

VISTA A LA IZQUIERDA

Recuerdo, para empezar mi reflexión sobre la necesidad, en estos tiempos, de una izquierda nueva y verdadera –propósito ya viejo y que ha venido alimentando la ilusión de sucesivas generaciones, una tras otra, a lo largo de los tiempos posteriores a la Revolución de Octubre-, que en 1987 el diario, hoy desaparecido, *El Independiente*, planteó una encuesta sobre la situación intelectual en España, y la mía fue consultada entre otras opiniones de mayor importancia social. Todavía se hablaba entonces de la posmodernidad como de un diagnóstico, cuando no de un proyecto (y no era más que un mote seguramente). Por mi parte, había ya considerado, o lo consideraré en seguida (en una serie de artículos) que lo que se llamaba la posmodernidad *era ya una antigualla*. Se reconoció ya entonces –y se aplaudió por algunos- que se estaba trabajando con un *pensamiento débil*. El miedo al dogmatismo –el miedo sobre todo de quienes habían ejercido de dogmáticos en el área del comunismo y sus alrededores- había conducido a no atreverse a decir cosas claras y radicales. El pensamiento <fuerte> parecía como una cosa del pasado, y digo pensamiento fuerte a aquel en el que es reconocible una acción decidida contra otras opciones o puntos de vista.

En mi breve contestación a aquella encuesta, dije que –copio literalmente- <en ese término (posmodernidad) subyace, creo yo, la idea de que, si hasta ahora ha habido algo que pueda llamarse propiamente historia –idea que siempre fue objeto de graves sospechas, desde Parménides a Nietzsche, por citar sólo dos grandes hombres-, esa historia se ha terminado>. No sé si por entonces había aparecido el opúsculo gringo-japonés en el que se afirmó esa hipótesis; pero efectivamente bastaba con leer un poco de todo lo que se estaba publicando para que encontráramos esa idea, que casi parecía como una consigna dictada desde yo que sé qué alturas –o bajuras- de nuestras sociedades. <La especie humana –vuelvo a citarme literalmente- ha dado (según eso) de sí todo lo, poco o mucho, que llevaba dentro como potencialidad de desarrollo digamos espiritual: el techo experimental de las artes fue alcanzado durante las primeras décadas de este siglo; la gran empresa de una nueva forma de convivencia humana (el socialismo) se ha saldado con un (ahora añadiríamos: estrepitoso) fracaso, etc., y sólo colea como perspectiva histórica –como perspectiva de cambios para el futuro- lo que el avance tecnológico vaya depositando sobre la especie humana, mientras grandes sectores de esta especie se refugian en las distintas cavernas religiosas, de las cuales el ser humano parecía haber salido para siempre, de manera que sólo quedaban dentro (se pensaba) los rezagados, a quienes aún no había llegado (o no lo habían aceptado) el mensaje de la modernidad y del socialismo>.

¿Qué quería decir yo en aquellos otros artículos que he recordado, afirmando que la posmodernidad era <ya> una antigualla –o que nos hallábamos ante <una reciente antigualla> (no recuerdo los términos exactos)? Aquella afirmación llevaba implícita mi afirmación de la historia como una instancia real, capaz de hacer envejecer las ideas más <recientes> y de apariencia más novedosa. En este caso, la presunta novedad era paradójica porque afirmaba que ya no había ni habría más novedades. ¡Ilustre y más que antiguo pensamiento: nihil sub sole novum, como dijo (aunque no en latín, claro está) el Eclesiastés! La historia es esa instancia capaz de hacer envejecer, digo, y también –añado ahora- de crear novedades y hasta vida nueva en lo certificado como ya muerto: palingenesis se llama a este tipo de sucesos y capacidades. Vemos que la idea de que hay historia es... ahistórica ella misma desde que fue formulada con el debido aparato científico. En realidad, se entienden bien estas aparentes paradojas. Althusser decía con razón que, en realidad, no hay historia de la filosofía; con lo que quiso decir, en mi opinión, que la historia, real y verdadera, cambiante -¡la historia!- consiste en la búsqueda (y encuentros) de un pensamiento válido y no sometido a aquellos

vaivenes de la fugacidad, o por lo menos más lentamente afectado por los cambios históricos.

No hay historia de la filosofía, porque una vez que una proposición es verdaderamente filosófica queda a resguardo (al menos por un tiempo dilatado) de padecer las injurias del tiempo.

En el 87 decía, en fin, lo que ahora diré de nuevo, ¿porque las cosas siguen igual desde entonces? Sí; pero no porque no haya historia sino porque ahora vivimos estancados, aún bajo el estupor de la caída de la Casa Usher del socialismo real: ¡un hecho, por cierto, fuertemente histórico! ¿Pero cómo salir de este estancamiento del Nuevo Orden? De momento opino que es posible resistir en pequeños islotes de entropía negativa, respondiendo así a la nivelación cultural y a las atrocidades de la desigualdad económica, pero de qué hacer diremos después algo. Decía en el 87, repito, lo que ahora voy a decir con las mismas palabras. Para la nueva derecha –que es la antigua con la incorporación de grandes sectores que antaño se reclamaban de la izquierda- todo eso (el socialismo) fue un sueño; y toda tentativa de pensamiento viene ahora teñida, efectivamente, de sospechas de dogmatismo. Pensar es un abuso que se comete con los demás. El pensamiento es el pasado: todo lo bello –sobre todo, la apuesta por la extinción futura del Estado en una sociedad sin clases- todo lo bello... ha pasado. ¡Alegrémonos ahora mientras somos jóvenes! ¿Gaudeamus igitur? ¿Suenan esto a Edad Media? Puede ser pero es lo más moderno –posmoderno- que poseemos. Naturalmente tendría que haber una explicación para que se haya dado esta situación en que la realidad y el pensamiento se han como arrugado, y éste –el pensamiento humano- se ha detenido en su carrera (le ha pasado los trastos a la ciencia y la ciencia no tiene nada que hacer con esas grandes preguntas) y se ha embotado la sensibilidad imaginante. Las cosas (pensaba y sigo pensando) no son así porque, en efecto, esta especie, la especie humana, no pueda ya dar de sí más que un desarrollo tecnológico. El final de los tiempos –el fin de la historia- es un mensaje religioso antiguo que sigue sin cumplirse, y que ahora ha reaparecido, secularizado. En realidad –pensé- <creo que hay una operación de gran envergadura contra la historia, y esa operación cuenta con la cooperación de la *inteligencia* española en su conjunto>. La diferencia entre aquellas Apocalipsis y este Orden que se dice Nuevo reside en que en lo apocalíptico-religioso el fin de la historia o <de los tiempos> o del mundo abre –con las puertas de la muerte general- la vía de una Nueva Jerusalem de carácter celeste (y, por cierto, con derechas e izquierdas, como un resabio del pasado: los justos a la derecha de Dios y los pecadores, claro está, a la izquierda), mientras que esta Nueva Jerusalem del Nuevo Orden es accesible sin que sea preciso pasar por la muerte corporal de todo el mundo; pero también es muerte –y de qué modo- la vida convertida en un mercado que conduce a que una pequeña minoría engorde hasta reventar y la inmensa mayoría reviente también, pero de hambre y de toda índole de miserias. Así o mejor hay que decirlo: con palabras fuertes que los nuevos cursis considerarán anacrónicas y de mal gusto; así hay que decirlo, golpeando con ellas a los portadores del pensamiento débil, o si se quiere decir con mayor claridad, a los débiles de mente –y ávidos de consumo- que acompañan con su asentimiento esta estrategia del capitalismo.

La <inteligencia> en su conjunto –con excepciones magníficas, algunas muy conocidas como Chomsky y otras menos conocidas- forma parte de este cortejo, entre fúnebre (entierro de la izquierda) y áulico, cortesano (exaltación de la Monarquía y del neoliberalismo); cortejo en el que las palabras más duras contra lo que ellos consideran las nuevas ilusiones de una izquierda minoritaria, romántica y pueril, suenan también desde las gargantas de muchos comunistas dogmáticos de ayer. Isaac Deutscher escribió muy bien sobre estos personajes que fueron comunistas y luego pioneros, en su tiempo, de lo que ya hoy es una gran tropa de apologistas de la democracia liberal y de mercado. Los estalinistas conversos se convertían –escribía Deutscher en su ensayo sobre *Herejes y renegados*- en *Estalinistas al revés*. Hemos conocido a algunos de estos en los últimos años, y

también hay quienes consideran sus (muchas veces imaginarias) luchas contra el franquismo como propias de la edad. Éramos jóvenes –vienen a decirnos con aire sosegado, como suelen decir. ¡Cuánto sosiego, Dios mío, y qué parecido es a la muerte!

Déjenme que les diga unas pocas palabras sobre mí mismo. Yo fui compañero de viaje del Partido Comunista de España desde 1956 hasta 1963, en que ingresé en el Partido. Permanecí dentro de él hasta finales de 1974. Esta militancia mía durante aquellos años me hizo conocer y admirar a muchos comunistas –algo de eso he contado en mi obra teatral *El camarada oscuro*- y no me encuentro –desde luego que no- entre los comunistas arrepentidos, pues participé, con una cuota insignificante de problemas y cárcel, en una empresa que ha resultado (todavía) un sueño: <dichosa edad y siglos dichosos aquéllos en los que todas las cosas eran comunes y no existían las palabras de tuyo y mío>. Esas palabras las he retomado ahora en otro drama –*El viaje infinito de Sancho Panza*- que va a estrenarse este año, y que suscribo hoy (tomándolas de Cervantes) como un mensaje o manifiesto para el futuro.

Desde este punto de vista utópico, el que postula para un futuro lejano pero previsible una sociedad comunista –una sociedad en la que queda negado y dialécticamente superado el capitalismo- lo que ha sucedido en el último tiempo –el derrumbe del quejumbroso edificio del socialismo real- es una buena noticia, aunque ello haya dejado en libertad prácticamente absoluta las manos de largo alcance del capitalismo, antaño sujetadas en función del esfuerzo soviético de neutralización de tan grande poderío; y es una buena noticia porque los malos tiempos que han entrado en la historia al hallarse el mundo en su totalidad a disposición de la rapacidad del capitalismo norteamericano, constituyen sin embargo la apertura de un proceso en el que el movimiento de la liberación de los pueblos, bloqueado por la existencia de los regímenes burocráticos del Este, va a encontrarse de nuevo ante la realidad inaceptable de las cosas. Para mí, estos nuevos movimientos revolucionarios tendrán que surgir al margen de los restos de los partidos comunistas hoy derrotados sobre todo por la estrategia mundial del capitalismo pero también por la infame burocratización de sus sistemas. Con esos restos pienso que no hay nada que hacer. Volver a empezar.

Decimos que hay historia –no sólo la historia que niegan quienes piensan que nunca ha habido historia (las doctrinas del eterno retorno y otras), sino también la de los que opinan (con el gringo japonés) que ha habido historia pero que ya se ha terminado y que a la dialéctica de las clases y de los pueblos pobres y ricos ha sucedido una feliz complicidad y cohabitación (qué disparate) de pobres y de ricos-; decimos que hay historia, efectivamente, pero también que la historia es un proceso muy lento, hasta el punto de que puede parecer que, en el fondo, no sucede nada: que no hay cambios reales en el presunto devenir de la humanidad, y que siempre volvemos a lo mismo. ¿Por qué no recordar a estos efectos lo que se suele llamar precisamente las lecciones de la historia?

Recordemos ahora aquel proceso exaltador en el que una serie de acontecimientos fue cristalizando en –nada menos que- la Revolución Francesa. Muchos escritores, artistas e intelectuales de la época apostaron mucho de sí mismos por lo que consideraron el amanecer de un mundo nuevo cuyo pleno desarrollo había de realizarse en un plazo corto, a la vuelta de la esquina: casi podía tocarse con los dedos el paraíso de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad. La espada de Napoleón le cortó la cabeza del alma a muchos de ellos. Yo pienso ahora en Hölderlin que habría de vivir loco hasta su muerte. ¡Y sin embargo se había dado un paso histórico, irreversible! ¡Había merecido la pena apostar –y no se habían equivocado quienes lo hicieron- por la Revolución Francesa! Como no nos hemos equivocado quienes apostamos por la Revolución del 17 y hemos caminado unos tramos de nuestro camino –¡ay, extremadamente breve!- a la sombra de la bandera roja.

Entre las ruinas del socialismo real y viendo un planeta oprimido por los horrores de la democracia formal norteamericana y sus sucursales, yo he releído un opúsculo de Emmanuel Kant que me parece digno de felice recordación; es aquel sobre *Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor* (Fondo de Cultura Económica, México, 1978). En este ensayo analiza Kant el concepto de <entusiasmo>, y lo hace desde una posición -¿y cómo no si se trata de Kant?- crítica, aunque yo me imagino toda la obra de Kant movida por, precisamente, el entusiasmo. Hay un libro de Jean-François Lyotard que se titula así, *El Entusiasmo* y se subtitula: *Crítica Kantiana de la historia*. Allí dice Lyotard que el entusiasmo es, para Kant, <un modo extremo de lo sublime>, pero también lo considera (kant según Lyotard) <un júbilo penoso, extremo>, un *afecto* y, como tal, ciego; <un accidente pasajero que puede alcanzar el entendimiento más sano> (Kant).

Es hasta una demencia en la que <la imaginación se desencadena>, aunque preferible a la <Schwärmerei> o tumulto de la exaltación, que es ya un <insanitas>, un <desarreglo> de la imaginación. El entusiasmo -dice Lyotard-... no ve nada, o, mejor, ve la nada. Patológico, condenable éticamente, <el entusiasmo -cita de Kant- es estéticamente sublime puesto que constituye una tensión de fuerzas por las ideas las cuales dan al alma un impulso que obra de manera mucho más vigorosa y perdurable que el impulso de las representaciones sensibles>. Pero si está el entusiasmo <al borde de la demencia>, ¿cómo puede impulsar a obrar de manera tan <vigorosa y perdurable>? <Validez estética> y ser <un signo energético>, es lo que parece quedar de la demolición crítica de ese efecto, el entusiasmo, que se mueve en el campo de lo <sublime>. Pero, cuando nos enfrentamos con un acontecimiento como la Revolución francesa, ¿qué es lo sublime, la revolución o el sentimiento que provoca en sus espectadores? El libro de Lyotard hace un recorrido por los escritos de Kant, y el entusiasmo, la verdad, no queda muy bien parado. ¡O quizás sí! Sí, desde luego para quienes nos reivindicamos de la estética y quién sabe si de la locura utópica (Don Quijote), y nos encontramos bien, como artistas, en este terreno. El entusiasmo, para nosotros, es un ingrediente radical -entusiasmo e imaginación- de nuestra existencia como artistas. Yo, desde luego, siempre he considerado muy importante el entusiasmo: si un director de escena está <entusiasmado> con una obra mía, yo se la cedo para la puesta en escena aunque no me conste que tenga unos conocimientos técnicos sobresalientes, y, al revés, quien no sienta entusiasmo no espere que yo le confíe un texto por muy excelente director que sea. No llego a pensar, como el padre Feijoo, que la poesía es entusiasmo más versificación (porque algo más tendrá que tener, digo yo, y la versificación excluiría los poemas en prosa, y algo de Baudelaire se perdería en una operación como esa, y no estaría bien), pero dijo bien Feijoo: sin entusiasmo no hay poesía. Incluso la poesía de la más profunda tristeza y del más lancinante abatimiento no puede escribirse sin entusiasmo. Es cierto: sin entusiasmo no puede caminarse por los vericuetos del arte y de la literatura. ¿Y por los de la Historia?

Miremos nosotros por nuestra cuenta -de artistas no filósofos en el sentido técnico de la palabra- estas páginas de Kant, que las escribe mientras está ocurriendo -y él es un espectador de ella- la Revolución Francesa. A mí me parece este pasaje una apuesta clara por la revolución y por el entusiasmo. Nosotros vamos, apartando los tecnicismos de la exposición de Lyotard, a leerlo. <Esta revolución -escribe (y recomiendo la lectura de las páginas 105 a 109 de la edición mexicana que acabo de citar)- esta revolución de un pueblo lleno de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular tal cantidad de miseria y de crueldad que un hombre honrado, si tuviera la posibilidad de llevarla a cabo una segunda vez con éxito, jamás se decidiría a repetir un experimento tan costoso; y sin embargo esta revolución... encuentra en el ánimo de todos los espectadores... una participación... rayana en el entusiasmo, cuya manifestación, que lleva aparejado un riesgo, no puede reconocer otra causa que una disposición moral del ser humano>. <Aquello... cuya procuración nos

entusiasma... tiene que ser fundamentalmente moral>. El modo de participar Kant en aquella revolución era decir esto, aunque manifestarlo <lleva aparejado un riesgo>, como él dice. Esta causa moral que, para Kant, mueve la Revolución francesa, tiene dos aspectos (dice él): el del derecho al autogobierno de los pueblos, y el del fin: la verdadera paz. Este derecho y este fin planteados con una gran participación afectiva, con entusiasmo, el cual hace referencia siempre a lo ideal, a lo moral puro, de manera que los enemigos de los revolucionarios no podían, con recompensas de dinero, alcanzar... <el celo tenso (dice Kant) y la grandeza de ánimo que el mero concepto del derecho insuflaba en aquéllos, y hasta el mismo concepto del honor de la vieja aristocracia militar (un análogo del entusiasmo) cedía ante las armas de aquéllos que se habían encandilado con el derecho del pueblo al que pertenecían>. Estoy pensando yo ahora en la lucha del pueblo vietnamita contra el ejército más poderoso de la tierra y en su gloriosa victoria, por ejemplo.

Uno se imagina a Kant de buen grado aceptando los postulados de la revolución francesa, ¿pero hasta el entusiasmo? El entusiasmo, o esa participación de espectador, <rayana en el entusiasmo>, ¿por qué? <Porque un fenómeno como ése –escribe Kant- no se olvida jamás en la historia humana, pues ha puesto de manifiesto una disposición y una capacidad de mejoramiento en la naturaleza humana como ningún político hubiera podido sonsacar del curso que llevaron hasta hoy las cosas>. En seguida leemos algo que me sirve para leer yo ahora el sentido y la significación profunda de la revolución de Octubre, hoy arrojada al cubo de la basura por gentes que han medrado en el aparato del PCUS: corresponsables del fracaso de aquel magno proceso en sus últimos capítulos. Y lo que leemos en Kant es esto: <Pero si tampoco ahora se alcanzara el fin que abriga ese acontecimiento, si la revolución... a fin de cuentas fracasara, o sí, habiendo regido durante algún tiempo, las cosas volvieran a su antiguo cauce (como los políticos anuncian ahora), no por eso pierde aquella predicción filosófica nada de su fuerza. Porque ese acontecimiento –sigue Kant- es demasiado grande, demasiado ligado al interés de la humanidad, demasiado esparcido, en virtud de su influencia sobre el mundo, por todas sus partes, para que los pueblos no lo recuerden en alguna ocasión propicia y no sean incitados por ese recuerdo a repetir el intento; porque en asunto tan decisivo para el género humano, algún tiempo llegará en que, por fin, la constitución anhelada logre aquella firmeza en el ánimo de todos que la enseñanza de frecuentes experiencias no podrá por menos de producir>. Larga cita pero irrenunciable. Con este mensaje se podía caminar bien acorazado por la contrarrevolución (el Thermidor) y luego mirar a Napoleón poniéndolo en su sitio. La revolución francesa era un testamento invulnerable y seguro contra el desaliento. La revolución había triunfado aunque hasta el 48 no obtuviera su victoria definitiva contra los residuos aristocráticos del Antiguo Régimen a su derecha, y helàs, contra el proletariado a su izquierda. Tendrían que llegar los 70 para que se intentara otra vez el <asalto al cielo> (la Comuna); y otra vez en 1905, y ya con todos los hierros en el 17. No me olvido de Cuba no de Vietnam ni de mayo del 68. Cada vez un derroche de heroísmo. Cada vez un pasito liberador más. Hay historia, decíamos, pero transcurre lentamente, y tiene una entraña trágica de muerte y violencia.

El entusiasmo que uno pueda guardar, sobre un paisaje de derrota aparente de las ideas del socialismo revolucionario, en virtud de esta filosofía kantiana de la historia, no puede usarse para ocultar algunos graves descubrimientos sobre la especie humana en esta experiencia de una revolución planetaria frustrada. Cierto que la idea de la justicia y de la libertad llevada a los términos de un proyecto radical de transformación del mundo revela lo que Kant anotó: una capacidad profunda del ser humano –ignorada ciertamente por los políticos- para proclamar los fueros de la justicia y de la libertad, y para sentir exaltación cuando se asiste, como en un teatro, a esas acciones de epopeya: es el entusiasmo -teñido de horror- con que asistimos al heroísmo de Numancia en la obra de Cervantes, por

poner un ejemplo. De una mezcla de repulsión y atracción habla Lyotard ante los actos de carácter <sublime>.

Pero es cierto también que el proceso que se abrió con la revolución del 17 nos ha recordado aspectos oscuros de la condición humana, subrayados por quienes creen ver en ellos la prueba de que la naturaleza humana es resistente a asumir los valores propios de la solidaridad, de tal manera que el capitalismo sería un sistema a la medida del ser humano y el socialismo (y el comunismo) un sueño de la razón que engendra monstruos. Ahí ha crecido esa mala ralea de los burócratas de los partidos comunistas en el poder durante tantos años, quinta columna de los encarnizados enemigos exteriores de ese proceso hasta que han dado con él en el suelo entre los unos (los de afuera) y los otros (los de dentro). Pero yo prefiero recordar ahora a las bases de camaradas oscuros que entregaron sus vidas bajo las banderas rojas y a los compases de la Internacional: *en pie, famélica legión*.

Ha terminado, pues, el primer acto de la revolución socialista y ha terminado muy mal. Si se acabara así la historia estaríamos ante el desenlace de una tragedia de mala muerte. ¿Todo habría terminado así? ¿Todo habría sido para esto? ¿Tantos esfuerzos de la especie humana para, al fin, quedar instalada en esta atrocidad de una sociedad de consumo coexistente con el escándalo planetario del hambre y de la miseria? ¿Tendríamos pues que reposar en este horror de cocacola y mierda picada? Para mí es evidente que vivimos el momento de la formación de pequeños islotes de resistencias contra el Orden Nuevo, contra el Ordine Nuovo, contra el Ordre Nouveau (pues Bush ha robado también el nombre de varios grupos neofascistas y ultras para definir la nueva situación). La compañía de Karl Marx no servirá de mucho en las jornadas que se avecinan.

La guerra del Golfo ha sido en este contexto, un episodio muy importante. Ante nuestros ojos –velado el crimen por la tecnología- se ha procedido a una matanza multitudinaria y fría, a un verdadero genocidio. Ese genocidio ha sido aplaudido por todos los gobiernos serviles y dependientes del Gran Jefe de la Casa Blanca. Pero en nuestras sociedades se dio la voz de alarma desde un pensamiento renovado de izquierda: artículos, manifiestos y manifestaciones de calle. También ha habido, desde luego, quienes se alinearon con el poder desenfadadamente. <Las bombas - le oí decir a un periodista cuyo nombre recuerdo- están cayendo razonablemente bien>. Por lo menos ese plumífero tuvo la virtud de la sinceridad: nos dijo lo que pensaba, ya que no lo que pasaba. Peor es para mí la hipocresía de los humanistas navideños: Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad, dicen –y hablan de la <paz> que se obtiene poniendo la otra mejilla cuando nos dan una bofetada; de la <paz> que postulan, claro está, quienes nos dan las bofetadas.

El Manifiesto de mínimos para una izquierda de hoy se puede escribir en pocas líneas:

Afirmemos que hay historia y que va a continuar.

Afirmemos los fueros de un pensamiento fuerte, tan lejano (como quería Kant) del dogmatismo como del escepticismo.

Constatemos con energía la atrocidad de las desigualdades sociales, la existencia de las clases –la legitimidad de la lucha de clases y las falacias del humanismo abstracto.

Apuntemos con fuerza a la realidad de los Estados opresores y de los pueblos oprimidos.

Éstas son las condiciones que acreditan la necesidad de nuevas y quizás cruentas batallas, en las que se ha de combatir con la misma fuerza el resurgimiento de los partidos justamente desaparecidos en un mar de errores, injusticias y burocracia, que las fortalezas del Sistema, hoy guardadas también por ese cortejo de intelectuales áulicos que un día se dijeron de izquierda.

Para el fascismo español, ya no había izquierdas ni derechas: esos eran conceptos anticuados. Lo que había es un proyecto nacional, superador de la vieja dialéctica (como decían). Esto lo escuchaba yo cuando era niño y lo sigo escuchando ahora en el seno de la socialdemocracia española. Miro con tristeza al

Partido que fue de Pablo Iglesias. He oído su pretensión de ser un partido de todos los españoles. ¿Entonces por qué se define como un Partido? ¿Y por qué como obrero? ¿Y por qué como socialista? ¿Son todos los españoles obreros? ¿Son todos socialistas? También lo de <español> queda, además, en entredicho, desde que el país ha quedado colgado del carro norteamericano y a su entera disposición.

Miren ustedes: el Sindicalismo Vertical era una atrocidad porque pretendía ser una asociación superadora de las clases, agrupando en el mismo sindicato a los patronos y a los obreros bajo la dirección del Estado (Nacionalsindicalista). ¡Échenle guindas a ese pavo! Pero no se sonrían mirando hacia el pasado, porque ahora mismo hay muchas voces que reprochan a la UGT y CC.OO. ser... <reivindicativos> y estar, por ello, anticuados. Ojalá nunca tomen en cuenta estos sindicatos esas majaderías. Los patronos y el Gobierno preferirían verlos vestidos de amarillo. Eso es normal. Siempre ocurrió así en las luchas sociales.

Una última nota –y termino- sobre el humanismo que he llamado abstracto. Me contó hace años una presa que, en la prisión que había en las Ventas (Madrid), fueron visitadas por una señora Duquesa, muy humanista, que se expresó del siguiente o parecido modo: <Vosotras y yo somos iguales. La única diferencia está en que vosotras no tenéis dinero y yo sí, y en que vosotras estáis en la cárcel y yo no>.

Ella había resuelto así el problema de las clases. De la misma manera, hoy se habla en términos macroeconómicos y se desdeñan olímpicamente los avatares y desdichas de lo que Unamuno llamaba el hombre de carne y hueso. Ocuparse del hombre de carne y hueso es una de las tareas primordiales para una izquierda de hoy.