

TODAY



Anna Galkina, *Untitled*, collage, 2012 - Courtesy of the artist

TODAY

Robert Prouse

The Worst Thing Since Sliced Bread

Lucy Mercer

Gotta Catch 'Em All: navigating the Pokemon environment

Federico Campagna

Hiding From the Gods: on emancipation and the public

Paolo Mossetti

Suicidio e Lotta

Rebecca LaMarre

Act Quickly, Make Your God Happy

Javier Fisac Seco

Santiago Carrillo: reconciliación nacional y política exterior soviética. Del mito de Gramsci hasta hoy

Published by Through Europe, November 2012.

<http://th-rough.eu>



THE WORST THING SINCE SLICED BREAD

Up until the 20th Century bread had long been the staple food of the British Poor in both the city and the country: From the middle-ages black, brown and white bread were ever present through plenty and want and little was to change for centuries, especially for the better. Even as late as the 1890's bread was the only solid food in over 80% of the meals for the majority of children in Bethnal Green.

As the primary food of the people, the “staff of life”, bread has proved to be a hugely important not just as cause, but as buffer, to social unrest and revolution: In 1789 French women marched on Versailles driven by the price of bread; in 2011 millions took to the streets across North Africa and the Middle-East under the slogan 'bread, freedom and dignity; yet in 1848 English bread prices and its political structure were stabilised by cheap wheat as a wave of revolutions swept through Europe; and today...

However in Britain today the role of bread in society is perhaps of equal importance: As one of the earliest foods to be produced *for* the poor rather than *by* them, as the object of early “social imitation” and as *the* embodiment of the gains to be reaped from mass production. In looking at the importance of bread both as a dietary necessity and a product of its time a great deal can be understood about the culture of Britain's poor and the manipulation of this culture and the class itself by a lineage of powerful interests.

Food riots caused by famines and government policy are a mainstay of any history of the English poor: Desperate and bloody uprisings were frequent, directed against those who controlled the land and consequently the very food they ate. As early as the 16th century, when the international wool trade boomed, landowners often turned over every available scrap of land to grazing sheep, unmoved if it was the only source of food for those who worked it. Bread, although not yet the sole solid constituent of their diet it was to become, was hard hit as arable land was sacrificed, leading to shortages of corn. Adding insult to injury baker's bread was not an alternative due to the unemployment caused by the shift away from crop farming and by the fact that many tenant farmers were cleared from their land by ruthless rent increases. The people, as Robert Crowley wrote in 1550, were not happy:

“Cormerauntes, gredye gulle; yea men that would eate vp menne, women and chyldren, are the cause of Sedition! They take our houses ouer our headdes, they bye our growndes... they reyse our rentes... they enclose our commens!”

Across the channel in France a similar situation was to lead to one of the most famous historical instances of the relationship between bread and revolution. This was the French Revolution, immortalised in the quote commonly attributed to Marie Antoinette, “let them eat cake”. The attribution is contentious at best but as in England it clearly shows the perception of a ruling class so out of touch with the life of the poor that their answer to a bread famine was to simply eat brioche: an enriched bread for an enriched class.

The near doubling of the price of bread, a product of poor harvests and distribution is one of the clearest causes of the revolution, as much of the population was left with little to eat and even less to lose. The failure to understand the essential importance of bread in the diets of those they ruled over became symbolic of the gulf in wealth that separated an

uncaring aristocracy and made them prime targets for violent revolution. In England this malicious ignorance was clear as opposition to the Enclosures Acts continued into the 1800s. In response to the protests of those who could not even afford bread, parliament decried the lack of home baking amongst the peasantry, but their outrage was absurd as the Acts had made the gathering of kindling and consequently the preparation of any hot food almost impossible. Despite this, in this period one of the strongest indicators of the importance of bread in the fermenting of social unrest is the lack of revolution in England in 1848.

Throughout the 19th century, in addition to the Enclosures Acts one of the most popular sources of discontent were the Corn Laws. In 1812 the country had come close to famine but two consecutive years of excellent wheat harvests brought prices down and the hackles of the large farming interests up. The Corn laws were passed in 1815 to placate them but were to the severe detriment of the poor: Foreign wheat imports were banned whilst prices were below 80 shillings a quarter (a price it was to never reach) and bread prices were kept artificially high. The three decades of hunger which followed were marked by widespread unrest and brutal suppression. Notably, the tens of thousands in Manchester who marched for political representation, unfettered by famine exacerbated by the Corn Laws, were subject to a cavalry charge at the Peterloo Massacre in 1819.

Towards the middle of the 1800's wages were falling to the lowest point in the century and Engels wrote:

“The proletarian, who has nothing but his two hands, who consumes to-day what he earned yesterday, who is subject to every possible chance, and has not the slightest guarantee for being able to earn the barest necessities of life, whom every crisis, every whim of his employer may deprive of bread, this proletarian is placed in the most revolting, inhuman position conceivable for a human being.”

Yet there was to be no immediate political change. In 1846 the Corn Laws were repealed and two years later another prohibitive rise in the price of wheat preceded revolutions across Europe. As countries who had instead raised import tariffs witnessed massive social unrest, England was able to import wheat from Russia and North America. As a result the price of bread remained low enough, especially amongst the growing middle classes, to prevent famine, deprivation and consequently, revolution. Interestingly the repeal of protection for commercial interests over the basic health of the poor did not lead to the collapse of English agriculture, as prophesied by many at the time, but rather forced an innovation which briefly made it the model for all of Europe.

After centuries of Government legislation which had taken the food from the mouths of the poor it cannot be assumed that the repeal of the Corn Laws was a benevolent act and neither was it assumed at the time. The English Chartists, whilst not unified in their position on the abolition of the Corn Laws were well aware of the potential repercussions of its repeal. They did not deny that the cheaper price of wheat would reduce the price of bread but were well aware that lower prices would allow for a freezing or more likely a reduction in the wages of the poor: A prescience which resonates today. This conclusion was no doubt enforced by the fact that the powerful manufacturers, those most vocal in their opposition to the Corn Laws were simultaneously those most vocal in their opposition to the reduction of the working day in factories from 12 hours to 10. A fact that made claims of philanthropy a lot harder to take at face value. Here, with feudalism at its end and the rise of a powerful bourgeois class, the availability of bread was never to cause a

revolution in England. Instead, from this point on a balance was to be struck, a subsistence wage paid and bread formed part of a culture which was to impose a far subtler control over the working class.

From the 18th century habits in the consumption of bread by the poor had followed an early form of social imitation. An understandable desire to consume that which had previously been the preserve of the few led to the rejection, especially in the south, of wholemeal, barley and rye bread in favour of a 'finer' white bread. This imitation mistakenly assumed that those above them benefited not just from an increased wealth but also an increased intelligence, but this was not the case: White bread, shorn of the nutrients in the wheat germ, was considerably less nutritious than wholemeal, a very serious issue for those whose diets were largely comprised of bread.

Here was one of the first examples of the poor being pacified by consumption, but as was to continue for the next two centuries it was the consumption of a 'luxury' which was in fact harmful to them. It would be easy to say that this harm was unintentional, a result of the scientific understanding of the day. However, not only was the white wheaten bread less nutritious but in times of poor harvest it was often adulterated in order to mask the use of 'inferior' flour and improve volume and appearance. Such adulterating substances were thought to range in harmfulness from chalk to alum to white lead and the morbid inclusion of ground human bones.

In the 1800's, with the shift of the population into towns, the pattern of feasting and fasting of the peasants remained as they became industrial workers. However in Britain after two world wars and austerity the promise to those workers was of a permanent feast. It's impossible to prove the allegations of the 1800s but the adulteration of working class food is clear to see in Britain since the 1940's and continues to the present in the processes which make this feast possible. Today an unlimited access to meat, previously prohibited by the cost of production, came at the price of a vastly lower quality produce enhanced by additives and medicines. Likewise prepared meals, previously a luxury of the rich, were made available by advances in food production and storage but again contain dangerously high levels of salt, sugar and a multitude of other additives.

Bread of course was not excluded from this modern adulteration: The longstanding equation of the whitest, softest loaf with the utmost luxury continued and its exploitation was perfected in the development of the Chorleywood Method, developed in 1961 by the British Baking Industries Research Association. This method represented a huge step forward in the industrial production of bread and a nadir in the food of the poor: The high yield, economical process is responsible for the uniform, soft, sliced bread sold the world over. However the increased yield is the product of an artificially inflated loaf, high in water content, air bubbles and one that contains a far higher number of ingredients than traditionally baked bread. In addition to extra water much larger quantities of yeast are used and in the absence of slower rising times hard fats are added to maintain the shape. The poor quality of this bread inevitably lowers with price and so, 300 years on, the poorest are still left with a crude and injurious parody of quality.

The falsity of this post-war technological promise is nowhere clearer than in another saying from popular culture: "The best thing since sliced bread". Although the phrase originated in North America the idea of sliced bread has become inextricably linked with the Chorleywood Method and consequently British culture. A pre-sliced white bread that stayed softer for longer appeared to provide not just luxury but importantly value for money

and convenience. The days of home baking and the 'national loaf', a standardised brown bread which was legally enforced during the rationing of the second world war, were disappearing. Yet the fact that these promises of economy and luxury were to turn out to be hollow was not without historical precedent, as the chartists' assessment of the repeal of the Corn Laws makes clear.

Today the claims of mass produced, homogenised bread being part of a wider push towards a society with more leisure time and a greater distribution of wealth are equally hard to believe. Technological innovation has not led to the promised utopia however this is not down to a lack of innovation but rather the way in which society has used it. Similarly we now know the nutritional deficiencies of mass-produced bread and the poor diets of the working class are lambasted, however the post-war technological revolution has done little to change working hours or wages and so a better bread, bought or made, is out of reach.

Whilst in Britain the poor get what they pay for, a century and a half after the 'Springtime of the Peoples' of 1848 and poor distribution coupled with commercial inflation of food prices remains a factor in social unrest elsewhere. In 2011 the 'Arab Spring' spread through north Africa and the Middle East caused in part by the rise in the price of bread when commodities trading and environmental factors had a devastating effect on the price of wheat. As Russia suspended wheat exports after extensive wildfires and pressure from specialist commodities traders prices rose by 15% in two days. In Egypt the government increased spending on wheat but the price of bread rose 25% and it failed to do anything to prevent the toppling of the regime. A similar radicalising of those who had previously suffered in silence, but were now unable to feed themselves, was to be seen in each of the uprisings in the region.

In Britain during this global recession, as in 1848, a free trade policy reliant on others hunger ensured the relative stability of food prices. Again, despite an estimated 4 million in food poverty, rising food prices and a lowering of wages in real terms the situation has not become desperate enough, for enough people, that a popular uprising could erupt. However, while no one has taken to the streets due to a lack of basic sustenance a look at an emerging societal role of bread reveals a system of cultural manipulation and nutritional dearth which is actively pursued.

Social imitation has shaped the class status of bread yet this value system has recently been turned on its head. For Bread what was good is bad and vice-versa, both in terms of fashion and nutrition, but the producers can no longer claim the ignorance of those three centuries earlier. Neither can those once imitated. Over the last few decades an artisan baking movement has gathered speed, resulting in chain boutique bakers on the high street and a catalogue of bread choice at each and every sandwich shop. Customers at Pret A Manger can choose fillings served simply *on* 'artisan' a stomach-turning familiarity that shows those in the know are on first name terms with their bread. It is clear that a large part of the appeal of this bread is its exclusivity: The problem isn't that it is more nutritious but that its increased price pushes it beyond the means of those 'on the breadline'.

Moreover, the irony is that this luxury bread is based on a French artisan baking, the very bread that was the object of the march to Versailles in 1789. As with much of the recent authentic, honest and rustic cuisine, working class food which was dropped in favour of post war technological innovation in the kitchen, is 'rediscovered', repackaged and sold at prices prohibitive to those who developed it.

Over the past few decades England has been 're-discovering' its culinary history and cookery programmes are amongst the most popular on television. However the nauseating rise of the 'foodie' and its attendant price tag has ensured that the poorest can only watch this 'food revolution' from a distance, never to participate. Jamie Oliver attacks the appalling quality of school dinners, the tattered remnants of a progressive, postwar policy to ensure children in poverty had at least one hot meal a day. Yet he also attacks parents for not cooking proper food for their children after at least 8 hours at work: The working class can neither afford the money *nor* the time to participate. Here bread forms both parts of the Roman metaphor 'bread and circuses': Food prices will not be allowed to rise high enough to prompt a societal breakdown and the individualistic obsession with celebrity chefs and exclusive products and ingredients encourages a passive involvement and a blindness to larger issues. Baking bread and moreover the cooking of food can be a creative and gratifying act in addition to its obvious health advantages but, like much else, it cannot become a way of life for the working class without a radical change in the balance of work and leisure and the distribution of wealth.

GOTTA CATCH 'EM ALL: NAVIGATING THE POKEMON ENVIRONMENT

Video gaming is an immersive experience that allows players to navigate new worlds and synthesise abstract concepts. However, the effect of video games on players' perceptions of nature has not been particularly considered, despite the noted 'stealth learning' potential of video games as a tool for environmentalists. With this in mind, in this article I discuss *Pokémon*, a video game series that has been formative in the development of my own visions of a utopic environmental future.

Primarily, I suggest that *Pokémon World* can in some senses be perceived as a model environmental utopia, the flaws of which mirror the conflicting demands projected onto landscapes by ecological and free-market ideologies IRL (In Real Life). I then go on to examine the contradictory implications of the games' adoption of scientific observation as a navigational framework in relation to its necessity of 'winning'. I conclude by indicating that *Pokémon's* attempt to reconcile some of these tensions between harmonious ecology and exploitative modernism assumes the form of a specific type of contemporary nature worship or totemism.

A Global *Pokémon* Consciousness

Despite the continued popularity and development of the *Pokémon* franchise, there has been relatively little critical interest in what is essentially a global phenomenon. Established in 1996 – an incredibly long lifespan for a video game series – *Pokémon* is 'the second most successful and lucrative video game-based media franchise in the world, behind only Nintendo's own *Mario* franchise.'^[i] As of 2008, more than 200 million *Pokémon* games had been sold worldwide, a staggering number.^[ii] This puts the dissemination of *Pokémon* above *Lord of the Rings* and on par with the two best-selling non-religious books of all time – Charles Dickens' *A Tale of Two Cities*^[iii] and Antoine de Saint-Exupéry's *Le Petit Prince*^[iv].

Originally created for the Game Boy, the *Pokémon* series are Japanese RPGs (Role Playing Games) with elements of strategy. The games' unique backbone is the inclusion of their trademark 'Pokémon', i.e. digital pets or animal companions. The player starts the game by assuming the role of Pokémon trainer, selecting their first Pokémon who acts as a mascot. They then embark on an adventure capturing and training Pokémon they encounter in the wild and battling with other players. This is for two purposes – 1. To win 'gym' badges and become a champion 2. To collect all Pokémon on their travelling database or Pokédex.

Utopian Land-Use Planning in *Pokémon* Regions

In light of the climate problem, recent conservation papers have demonstrated just how important biodiversity networks are in maintaining basic ecosystem health (Chazdon, 2008 ^[v]; Estes et al., 2011 ^[vi]; Bradshaw et al. 2011 ^[vii]). More and more it seems imperative to address the multiple threats facing biodiversity – particularly as Tim Flannery notes, the current continued existence of most endangered species is due to our 'good grace' ^[viii].

Considering that the primary game strategy in *Pokémon* involves the capture and domestication of ‘wildlife’ using sophisticated technological devices, it may seem strange to claim that this is a game with any credence in relation to conservation. However, I would like to suggest that the navigational landscapes in *Pokémon World* are models for pro-environment land-use changes, centred round a system of human/ biodiversity reciprocity. Indeed, because of the pivotal role of *Pokémon* within the game, *Pokémon World* has had to be altered accordingly. In relation to envisaging a more harmonious relationship with biodiversity, these modifications can be perceived as ecologically utopic and, in some ways, antagonistic to real-life modernist attitudes to nature.

In terms of utopian topography, most Poké regions such as Kanto, Johto and Koenn are modelled on real-life Japanese islands. As self-contained land masses they are not dissimilar to early utopias such as Thomas More’s *Utopia*, Francis Bacon’s Bensalem in his *New Atlantis* and Henry Neville’s *The Island of Pines*. Indeed, climatically and geographically, *Pokémon World* bears nearly identical similarities to Earth. These likenesses perhaps reflect Frederic Jameson’s observation that all utopias must mirror real life and act more as critiques of the present than as pragmatic blueprints for the future^[ix]. They also indicate that for gamers as participants to become immersed in other worlds, they are drawn in by those worlds’ real-life parallels – much like John Elder’s perception that we are constantly finding ‘anchoring’ images of our own faces in natural objects^[x].

On one level, *Pokémon* could be seen as an idealistic example of how an anthropocentric world adjusts to the necessary presence of biodiversity within functioning ecosystems. *Pokémon World* is stuffed full of wilderness ‘hot spots’ (Myers et al., 2000^[xi]) such as forests, rare conservation parks, savannahs, caves, deep sea caverns and grasslands in order to provide habitats for *Pokémon* to thrive. However, it does not discount humans, as in for example Will Wright’s evolutionary game *Spore*, but integrates towns, cities and roads into the picture. Indeed, it unwittingly builds on the World Resources Institute’s vision of wildlife corridors and designated wildlife zones located within a greater urban framework^[xii].

This topography relates to Laurence Buell’s observation that second wave environmental criticism has moved on from a sole focus on the nonhuman environment to a recognition that ‘natural and built environments, [revisionists point out], are long since mixed up.’^[xiii] *Pokémon* anticipates this, especially with the creation of metal-type and electric-type *Pokémon* and the proliferation of *Pokémon* within all regions – as well as the scattering of man-made materials in wildlife areas. This goes against the grain of certain strains of environmental thought, which perceive humans as a pestilence, and technology as a negative environmental force.

Indeed, because human/ *Pokémon* relations are so integral to the functioning of *Pokémon World*, such a system is a reflection of a relationship with biodiversity that ‘pays’. This not unlike proposed carbon credit systems, carbon taxes, or suggestions for the generation of environmental and social credits as an alternate system to money.

Furthermore, alongside providing a hyper-modern vision of carefully designated structures and wilderness zones, most anti-ecological activities in *Pokémon* are conspicuously absent – primarily the use of pesticides and the dumping of waste. Energy seems to be provided by ‘electric *Pokémon*’ and therefore could be seen as ‘clean energy’. There are no oil spills and fish is line-caught, trees are felled ‘sustainably’ by hand-axe or *Pokémon*.

Online Pokémon fan-initiated database Bulbapedia claims that ‘people’s links with nature are strong and they never try to affect the natural environment, with the exception of some [villainous teams](#).’^[xiv]

Like biodiversity networks IRL, Bulbapedia also points out that ‘Some Pokémon such as [Groudon](#) and [Kyogre](#), can affect and shape nature causing unexplainable droughts, storms and earthquakes that can affect the continental plates’^[xv]. This emphasises the importance of biodiversity in Pokémon World, and resonates with James Lovelock’s contention that biodiversity (or life itself) created the conditions suitable for life on Earth, rather than the other way around^[xvi]. The idea of a gravel-type Pokémon affecting continent formation is not unlike Tim Flannery’s notion that ‘we can think of the Earth’s rocky crust as a huge holdfast, like the lower shell of an oyster, which life has formed to anchor itself.’^[xvii]

In terms of the effect of *Pokémon* geography on players’ ecological awareness, through the abstract looking generated by computer graphics interfaces which flatten and amalgamate landscapes, the various sorts of wildernesses in Pokémon World become digestible. The primarily 2D visual layout of *Pokémon* renders, like Edwin Abbott’s *Flatland*, the outside viewer as an omnipotent entity or all-seeing satellite who can zoom in from above. In this sense, like satellite mapping IRL, the viewer gains an omnipotent understanding of ecosystem relations and interactions. Being immersed in such an environment during long hours of playtime, I would argue, beneficially enhances a player’s capacity to synthesise these fairly abstract concepts.

Flaws in Pokécotopia

However, as with all utopias, the ecological harmony in Pokémon World is unobtainable. One major flaw with the topography of *Pokémon* is the lack of agricultural or production land in Pokémon regions, yet the towns and cities revolve around Western models of consumption and consumer gratification. Such a harmonious balance is therefore clearly untenable, as the foodstuffs consumed within the games do not have an origin, nor are the many minerals and materials used for building and production properly accounted for.

This schism is perhaps a reflection of the conflicting demands that ecological and modernist ideals pose on landscapes. Indeed, *Pokémon* could perhaps be seen less as a pragmatic blueprint for ecosystem restoration and more as a utopic desire on the part of creator Satoshi Tajiri to mix free market ideologies (and their trade-derived associations of ‘companionship’) with a competing ecological awareness. Aaron Bennet’s observation of Tajiri’s motives nods to this confusion:

Pokémon’s creator Satoshi Tajiri created a game that catered to the human desire for personal interconnections. As a child, young Satoshi would often play outdoors, collecting insects from around his home in Machida, a suburb of Tokyo. Searching for new insects and going on daily adventures with his friends made Satoshi profoundly happy. Unfortunately, this joyous freedom would not last. As Japan became one of the world’s most technologically advanced and developed nations, its natural landscape changed. The forests and ponds that once provided hours of enjoyment for Satoshi and his friends started to disappear.^[xviii]

As Tajiri paradoxically sought to preserve his memories of a wilderness in the same medium that destroyed it, so technology has crept ubiquitously into *Pokémon World*, primarily in the form of free market Western ideals and lifestyles – shopping centres, consumer spending and instant gratification in ‘regeneration centres’ being prevalent.

This tension between environmental balance and modernist lifestyles becomes more acute when considering the functionality of Pokémonas ‘cute pets’ that can be caught and tamed for trainers’ own interest and use. This not only means that trainers are always disrupting wildlife zones, but encourages players to engage with the modernist sentiment that nature is a limitless stockpile of resources – encouraged by finding rewarding items everywhere within wilderness areas.

Importantly though, to say that *Pokémon* could discard its wildlife zones, or landscapes, and still remain an exciting game series is highly debatable. The most relevant example is Neopets, a successful online multiplayer game whose power lies in providing an attractive portal to free-market enterprise. Despite its use of virtual pets, Neopets does not provide the interactive topography which is so integral to *Pokémon* game-wise.

Clearly there are two opposing forces at work in *Pokémon*: 1. Modernist notions of nature as an inexhaustible provider of resources, whereby nature is anthropocentric in outlook (much like medieval conceptions of sympathetic magic in the natural world) 2. A more symbiotic, deep ecological viewpoint, which is the result of having to accommodate biodiversity within anthropogenically-altered landscapes for the game to function effectively. I will now go on to examine how this conflict is further articulated by *Pokémon*’s use of a ‘scientific framework’ as a mode of play in comparison with its status as an entertainment product.

Scientific Investigation Versus ‘Winning’

Pokémon games adopt scientific investigation (observation, identification and cataloguing) as a key gameplay structure. Indeed, the very existence of the fan-base Bulbapedia indicates how integral archiving and mapping are to Pokémon’s immersive experience for players environment-wise. The ordering of Pokémon themselves in Pokédexes ties in with E. O. Wilson’s Biophilia hypothesis, in that humans have an innate desire to catalog, understand and spend time with other life forms.^{[xix][xx]} Investigating the structure and agency of *Pokémon*, David Buckingham and Julian Sefton-Green note the scientific framework to the game:

How does Pokémon invite, indeed require, activity on the part of the user? [...] On one level, Pokémon is centrally about acquiring *knowledge*. Like Tajiri collecting his insects, the successful Pokémon player needs to master a detailed taxonomy of the various species and their unique characteristics and powers [...] The knowledge that is at stake here is that of quasi-scientific classification, along the lines of Linnean taxonomy. The posters that display all the 151 Pokémon resemble nothing so much as a periodic table.^[xxi]

Both cultural and scientific commentators alike have noted the self-organising ecology of *Pokémon*^[xxii], and wondered how the game series affects the eco-awareness and investigative sensibility of its [young] generation of players. In particular, Andrew Balmford in his article ‘Why Conservationists Should Heed Pokémon’, compared UK primary

schoolchildren's capacity to identify wildlife IRL and Pokémon. He found that children were able to identify more Pokémon than wildlife by far – with 8 year olds able to identify 78% Pokémon and only 53% of British wildlife. As Balmford summarises, 'During their primary school years, children apparently learn far more about Pokémon than about their native wildlife.'^[xxiii] Despite these figures proving childrens' ability to identify species types, conservationists have failed to tap the potential of providing a type of 'Ecomon' to rectify this situation. Indeed, *Pokémon* is such a successful educational model that Elizabeth Jacob has suggested that it offers a classificatory structure which could be used within broader educational contexts^[xxiv]. These observations support the argument that becoming immersed in such an environment, fictional or otherwise, affects gamers' environmental awareness.

However, the ecological-investigative structure of *Pokémon* is problematic in relation to its necessity of 'winning' as a game. As previously suggested, the idea of using a Pokédex is bears similarities to ecosystem mapping. Pokédexes, like the internet, are devices which instantly connect you to linked data pools, with the intention of further accumulating knowledge. The drawback of using this idea within the closed system of *Pokémon* is that when you have 'Caught 'Em All', the game essentially ends. Despite being a difficult task, the boredom experienced by players after achieving the victory of this totality perhaps taps into deeper fears about the effects of 'learning' everything about our environment.

In this sense *Pokémon* reflects problems also faced by a new generation of environmentalists. Whereas IRL science will never possibly be able to 'Catch 'Em All', there are some thinkers, such as Christopher Bamford with his idea of 'Green Hermeticism'^[xxv], who are leading a backlash against rational scientific investigation as somehow sapping the vitality from nature^[xxvi] – despite its importance in relation to practical 'problem-solving'.

Furthermore, the scientific credibility of *Pokémon* is undermined by its position as an entertainment product that must 'win' in terms of successfully appealing to its young consumers. In particular, one of the central themes in *Pokémon* is evolution – that Pokémon as they gain higher status *evolve* into new species. However, as user MatPat points out on his Game Theory website, Pokémon evolution is not IRL evolution, but metamorphosis or holometabolus/ hemimetabolus.^[xxvii] In essence, rather than 'evolve' as a means of adapting to surviving in their environment, Pokémon simply metamorphose into more aesthetically pleasing, and often anthropomorphic, beings – making them more desirable to 'catch'. This makes the idea of evolution extremely confusing to a young generation of gamers. Yet I suggest that there is more behind the 'cuteness' of *Pokémon* than simply consumer appeal.

Totemism in Pokemon

Throughout this analysis of *Pokémon*, I have sought to show that playing video games is not a one-way process, but that players' environmental awareness can be affected by the concepts and interfaces of video games, which in some respects are in themselves responses to land-use changes IRL. I have also drawn parallels between *Pokémon's* adoption of scientific investigation with the interactions we might have with ecosystems IRL, and to indicate the importance of video gaming in relation to envisioning more environmentally-friendly futures, utopic or not.

Whilst I have focused on *Pokémon* from a gameplay point of view, I conclude by discussing what I perceive as the most direct manifestation of the competing ideologies in the video games: *Pokémon* merchandise. In essence, *Pokémon* could be seen as a catalyst through which a growing contemporary awareness of environmental issues is transfigured within the propagation of consumer goods in an attempt to ‘remysticise’ nature. In some senses this could be seen as a reflection of Tajiri’s utopic vision which places high value on both (Japanese) ecology and Western free market ideals and consumer lifestyles.

In Hayao Miyazaki’s cult anime films *Spirited Away*, *My Neighbour Totoro* and *Ponyo*, ‘cute’ representations of animals play pivotal roles as protective, traditional Japanese nature gods or spirits. The same holds true for *Pokémon*, most of whom embody the Japanese characteristics of *kawaii* (cuteness), *amae* (sweet, dependent) and *yashii* (gentle). None more so than *Pokémon*’s key mascot, Pikachu, who is both cuddly and a dependable warrior. This totemistic aspect of *Pokémon* continues a human practice operating since Paleolithic times of worshipping Nature gods. It also perhaps signifies that alongside increasing ecological awareness in the postmodern world, attempts to return to more ‘primitive’ forms of nature worship are becoming more prevalent.

Certainly in the traditionally less-ecologically aware West, there has been a notable rise of totemism in contemporary culture – as demonstrated by the phenomenon of ‘cute’ baby animal photos/ videos and ‘LOL cats’ images proliferating the internet. In a form of spiritual remedy, visitors to the site Buzzfeed are shown archives of animal imagery in the ‘cute’ category arranged into narratives such as ‘The Rescued Raccoon Who Is About To Make Your Day’^[xxviii] and ‘14 Stories That Prove Animals Have Souls’^[xxix]. Yet in *Pokémon* this sentiment also ties back to the games’ championing of free market sensibilities, in that as Anne Allison notes, ‘cuteness’ could be perceived as Japan’s leading late twentieth-century export.^[xxx] With its marketable Nature spirits, *Pokémon* has cashed into this new wave of contemporary nature worship in a majorly lucrative way through the manufacturing of merchandise, in particular cuddly toys.

In relation to deep ecology, whilst generating an appreciation for biodiversity, the IRL implications of presenting anthropomorphic and ‘cute’ species as desirable can be seen in the huge amount of contemporary investment in ‘charismatic species’ within conservation. This is despite the fact that conservation funding, which is always difficult to obtain, would be better redistributed in a utilitarian sense. Likewise, although there may be, as Alain de Botton recognised in his article ‘In Praise of Zoos’, a dislocated space within secularism for the revival of a religious reverence for nature^[xxxi], the notion of perceiving animals in this totemistic, abstracted fashion undermines ecosystem relations.

What can the taming and mastery of nature gods in a video game mean? Perhaps it simply reflects that fact that humans as ‘civilisation builders’ will always have a complicated and difficult relationship to the environment and nature. What is perhaps more interesting is that in contemporary versions of these narratives – both in anime films and in *Pokémon* – traditional nature or spirit guardians have become very vulnerable and require anthropogenic assistance. Within the conflicts present in its imaginary world, *Pokémon* therefore taps into our collective [un]conscious struggles between civilisation and nature, our utopian impulses as shaped by our environment and the ethical implications that humans face in our mastery of the natural world.

References

- [i] <<http://www.gamespot.com/news/uk-paper-names-top-game-franchises-6164012>> [accessed 12 July 2012]
- [ii] <<http://vgsales.wikia.com/wiki/Pokemon>> [accessed 12 July 2012]
- [iii] D. Mitchell, (May 2010) 'David Mitchell on Historical Fiction', *The Telegraph*
- [iv] W. Inman, (March 2011) 'Hotelier Saint-Exupery's Princely Instincts', *Institutional Investor*
- [v] R. Chazdon (2008) 'Beyond Deforestation: Restoring Forests and Ecosystem Services on Degraded Lands', *Science*, Vol. 320
- [vi] J. Estes et al., (2011) 'Trophic Downgrading of Planet Earth', *Science*, 333, 301, DOI: 10.1126/science.1205106
- [vii] C. Bradshaw et al., (2011) '20 Landmark Papers in Biodiversity Conservation' (University of Adelaide) <http://eprints.jcu.edu.au/19636/2/19636_Bradshaw_et_al_2011.pdf> [accessed 12 July 2012]
- [viii] T. Flannery, *Here on Earth* (London: Penguin, 2008), p.276.
- [ix] F. Jameson, *Archaeologies of the Future* (Verso, 2005)
- [x] J. Elder (ed.), *Poetry and the Vision of Nature* (University of Georgia Press, 1996)
- [xi] N. Myers et al. (2000) 'Biodiversity Hotspots for Conservation Priorities', *Nature*, Vol. 403, No.6772, pp. 853-858.
- [xii] <<http://www.wri.org/tools/atlas/map.php?maptheme=restoration>> [accessed 8 August 2012]
- [xiii] L. Buell, *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and the Literary Imagination* (Oxford: Blackwell, 2005), p.22.
- [xiv] 'Pokemon World', *Bulbapedia* <[http://bulbapedia.bulbagarden.net/wiki/Pokémon_world](http://bulbapedia.bulbagarden.net/wiki/Pok%C3%A9mon_world)> [accessed 10 July 2012]
- [xv] 'Pokemon World', *Bulbapedia*
- [xvi] J. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford University Press, 1979)
- [xvii] T. Flannery, *Here on Earth*
- [xviii] A. Bennet, 'We All Live in a Pokémon World'
- [xix] E. O. Wilson, *Biophilia* (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1984).
- [xx] A. Balmford, (2002) 'Why Conservationists Should Heed Pokémon', Volume 295, Number 5564, p. 2367.
- [xxi] J. Tobin (ed) *Pikachu's Global Adventure: The Rise and Fall of Pokemon*, (Duke University Press, 2004), pp.21-22.
- [xxii] E. Jacob et al, (2000), 'The World of Pokemon: A Dynamic Ecological Classification System' (Indiana University Press) <<http://www.upriss.org.uk/papers/sigcr00a.html>> [accessed 12 July 2012]
- [xxiii] A. Balmford, (2002) 'Why Conservationists Should Heed Pokémon',
- [xxiv] J E. Jacob et al, (2000), 'The World of Pokemon: A Dynamic Ecological Classification System' (Indiana University Press) <<http://www.upriss.org.uk/papers/sigcr00a.html>> [accessed 12 July 2012]
- [xxv] 'Green Hermeticism: David Levi Strauss in Conversation' <<http://brooklynrail.org/2007/12/art/green-hermeticism>> [accessed 12 July 2012]
- [xxvi] 'Green Hermeticism: David Levi Strauss in Conversation' <<http://brooklynrail.org/2007/12/art/green-hermeticism>> [accessed 12 July 2012]
- [xxvii] Matpat, 'Game Theory: Pokemon Part 1' <<http://www.reviewtopia.net/content/matpat/theory/2376-pokemon-part-1>> [accessed 12 July 2012]
- [xxviii] [xxviii] <<http://www.buzzfeed.com/summeranne/the-rescued-raccoon-who-is-about-to-make-your-day>> [accessed 12 July 2012]

[xxix] <<http://www.buzzfeed.com/expresident/stories-that-prove-animals-have-souls> >
[accessed 12 July 2012]
[xxx] J. Tobin (ed) *Pikachu's Global Adventure: The Rise and Fall of Pokemon*, p.39
[xxxi] A. Botton, 'In Praise of Zoos' <<http://www.bbc.co.uk/news/magazine-14078657>>
[accessed 12 July 2012]

HIDING FROM THE GODS: ON EMANCIPATION AND THE PUBLIC

Strength through unity, unity through faith
Norsefire

Action within unity!
British Union of Fascists, 1932-1940

The Reflux

Ten years after 1968, Italy was probably the only Western European country in which the wave of rebellion and dangerous dreaming of the 60s hadn't yet exhausted its energy. The desire for autonomy, communism and communization seemed to be deeply rooted both in the hearts of the factory workers and in those of the students. While the institutional apparatus of the P.C.I. appeared determined to entrench itself within the parliamentary framework and the rhetoric of gradual and progressive social change, myriad other groups were still opting for the uncompromising strategy of full communism 'here and now'. Countless collective experiences, free radios, workers' associations and even armed groups were, at that time, still blossoming in almost every Italian city.

Then, as the decade turned into the next one, something changed. The extra-parliamentary left rapidly lost most of its consensus, free radios and free publications closed in the dozens, armed groups met the military response of the State, heroin spread like a plague among the young, and even the then famously strong metal workers' unions shattered against the reconfiguration of capitalist production.

According to some, the beginning of the end of the Italian way to utopia can be traced back to a laughably minor event. On Wednesday 13th September 1978, the Italian newspaper *Corriere della Sera* published on its front page the desperate letter of a fifty-year old man, torn between the fading love for his wife and the passion for a younger woman. Incapable of choosing between the two, the man had decided to commit suicide. During one of the bloodiest of the 'lead years', with over 30 people killed either by the police or by armed political groups, the main Italian newspaper decided to move away from the sorry chronicle of terrorism and repression, and to give their readers what they – supposedly – wanted: small, unthreatening, private stories. Two years later, in 1980, the publisher Laterza released *'Il Trionfo del Privato' (The Triumph of the Private Sphere)*, an edited collection in which several commentators described the end of two decades of social rebellion as a passage from 'the public' to 'the private'.

This apparent *riflusso* – 'reflux,' as it was famously defined in 1980 by the Italian magazine *Panorama* – towards the private, was interpreted as a sign of tiredness of the Italian population for the routes and promises of radical politics. Over the compulsory 'publicness' of the experiments of emancipatory, communal living of the previous decades, 1980s Italians seemingly preferred the 'private' life championed by the then new capitalism. According to what has now become the official history of that period, the political apathy of the 1980s was to be understood as a process of individual disengagement from mass politics, aimed at the pursuit of personal and ephemeral pleasures in the sphere of one's

private life. Following Thatcher's famous motto, this reading of the history of those years acknowledges the disappearance of society during the 1980s, and the supposed ability of the empire of Capitalism to allow each person to develop a life of his or her own, in a state of perfect and complete disentanglement from societal and political dynamics.

Needless to say, this interpretation of that era – which in Italy has now reached a general consensus on both the left and the right – presents an incredibly sweeping simplification, if not a complete misunderstanding, of the discourse over private and public dynamics in the sphere of life and politics. But is it really that different from today's common conceptions about the public and the private?

Let us observe two of the assumptions that are at the basis of the historical misunderstanding described above.

The Public and Emancipation

We should begin by focusing on the conceptualization of the opposition between the individual and the collective, the personal and the public, in terms of a struggle for emancipation. According to virtually every discourse on the left, no emancipatory struggle is ever possible outside of a public, collective frame. As it is particularly noticeable in communist thought, but equally in that of anarcho-syndicalism, the only possible salvation for an individual is supposed to lay in his or her making-public of his or her claims, within the structure of a collective struggle. This understanding of emancipation only as a collective possibility, to be achieved in the public arena, also filters in feminist discourses, and especially in those who stress the public relevance of a woman's body as the battleground on which emancipation meets repression. Similarly, we should interpret the motto 'the personal is political' as an attempt of giving public connotations to the personal sphere – a process which is perceived as the only possible way of enhancing the emancipatory potential of one's individual life. It is revealing, in this sense, how the defeat of Italian radical movements at the end of the 1970s was described as a passage from the public terrain of the collective to the personal one of the individual – as if such a passage could not be but one of defeat for all emancipatory attempts.

But is this really the case? Is the public sphere the only possible terrain on which a person can fight and possibly achieve his or her emancipation? Is it only as part of a greater collectivity – or, as in the discourse over universal emancipation, of the whole of humanity – that one can struggle for his or her own autonomy?

Max Stirner already warned us, in *The Ego and Its Own*, about the risks involved in a struggle for emancipation that is conducted on a supra-individual level, within the frame of an abstract social category. The 'spooks', as he defined them, of abstractions such as Humanity, Country or Ethnicity – but, equally, Revolution or Class – will always have the tendency to enslave those who fight in their name, ultimately turning their struggle for emancipation into a process of consolidation of their domineering, abstract existence. The concept of the Public as the only possible sphere for emancipatory action seems to fall exactly into this category of 'spooks'. In fact, the Public is nothing but the other name of Society, that is, of the often forceful association of individuals underneath the flag of an arbitrary commonality. This is particularly evident with national, ethnic or identity-based societies, but it equally applies to populist discourses such as that of the 99%, as recently developed by the Occupy movement.

What would happen if an Italian refused to see him or herself as Italian? What if a homosexual man did not want to identify as part of the Gay community? What if a worker did not want to join a strike? What if a poor person did not want to be part of the 99%? In all these cases, we would be facing a case of treason. These types of traitors are not at all different, in their status, to army deserters: the individual who refuses to conduct his life and struggle within the pre-set terrain of one or the other abstract collectivity is met not only with the reprobation of those who believe in the abstraction, but with their active persecution.

However, this type of persecution is not like that traditionally unleashed against heretics. While an heretic is a partial traitor – who abandons one abstraction in favour of another – the deserter is an individual who disbelieves all collective abstractions. Upon abandoning one, he or she does not have another abstract ‘motherland’ to find refuge in. Revealingly, centuries after their execution, heretics are often rewarded with statues and honours by the very same Societies that killed them, in the name of a newly found respect or tolerance for their ‘other’ set of values. For disbelievers, on the other hand, no statues are ever erected: we might have seen a monument dedicated to the soldiers who fought against our Nation in past eras, but have we ever seen a monument for the deserters of our army?

The possibility of treason of the individual – or, to be more exact, the constant treason of the individual as such – derives from the relationship of obedience and faithfulness between a collectivity gathered around a common idea, and its central abstraction. Such collectivities are by nature religious groups, which find the reason for their unity – and the meaning of individual lives of their members – in the common worshipping of their ideal flag. Every relationship between the members of these collectivities, between them and those of another, or even between them and themselves, are mediated by this abstract third element, which constantly functions both as an element of reference and as a filter. This is particularly evident in the case of people who identify as Jewish, while defining themselves as atheists, or, in some parts of northern Ireland, those who identify at the same time as Catholics and atheists. This co-existence of apparently mutually exclusive definitions is made possible by the actual coincidence of Religion, Ethnicity and Society: they all share the same circular shape, gathered around a ‘third’, abstract core.

The importance of this third element in today’s world, and its seemingly universal and uncritical acceptance, is exemplarily testified by the discourse over multiculturalism. Both in its positive declinations and in those that oppose it, such a discourse revolves around the understanding of ‘culture’ as the inescapable filter through which individuals can be understood within Society – and can understand themselves. The apparent benevolence of multiculturalism towards individuals is indissolubly bound to their belonging to an abstract set of values – or culture – which defines the core of one or the other collectivity. For all those who wish to escape cultures tout-court, as for those who do not fit into the passport system of nationalities, nothing else remains but a state of bare life.

Like the universal space of culture, the Public – or the Publics – is a religious terrain in which individuals are bound together by a common oath. The object of their oath might vary according to different situations, but it is always present: it might be the sitting and silence of a theatre audience, the style and dancing of a club crowd, the informed indignation of the public opinion, the position of shared ownership of those to whom the commons are supposed to belong, etcetera. As in every church, also in that of the Public the members are called to respect specific sets of rules, and see their membership in immediate peril the moment they transgress any of them. This is, for example, what

happens on social media platforms such as Twitter or Facebook: users who do not respect the founding oath of the collectivity there congregated – for example, by posting racist comments – are to face, not only the expulsion by the hands of the platform managers, but an active persecution from all the other members.

Here, the Public reveals its deep relationship with another, collective frame of action and communication: the crowd. Like the Open Crowd, as described by Elias Canetti in *Crowds and Power*, the Public knows no boundaries and aims at its continuous expansion. As long as it expands, the Public continues to exist, unthreatened. The moment its expansion ends, it begins disintegrating. Within this process, the Public, like a crowd, aims at entering each and every closed space, and to win over or annihilate anyone who stands in its way: everything should be public, everyone should be part of the Public. Also like crowds, the Public finds the moment of its pinnacle – the ‘discharge,’ in Canetti’s parlance – through acts of destruction. In fact, the always highly praised process of public criticism – which, incidentally, is hardly ever a constructive moment – is the particular denomination of the destructive moment of the ‘discharge’ within the specific crowd of the Public. Since the substance of its crowd is made of often virtual voices – as it appears particularly evident on the internet – the destruction of the moment of its discharge is equally virtual: the fire of the comments sections of a newspaper’s website, rather than the physical fire that flesh-and-blood crowds set on newspapers’ buildings.

Seen under this perspective, the emancipatory horizon proposed by the Public, like that offered by crowd-politics, too closely resembles the crushing heel underneath which individuals have been ground since the beginning of Civilization. The movement of the Public, like that of churches or states, crowds or political parties, is a circular motion revolving around itself. An endless dance around an ideal totem. The illusion of a movement maintained at the cost of countless lives, spent working hard at worshipping abstract flags. What kind of emancipation has the Public to offer, to the fragile, mortal lives of the individuals?

The Private and Capitalism

The second assumption at the basis of the historical misunderstanding of the passage between 1970s and 1980s in Italy has to do with the relationship between the sphere of the private and Capitalism.

As briefly discussed above, it is now widely accepted, both on the right and on the left wing of the political spectrum, that Capitalism is the ultimate guardian of the private sphere and of the interests of the individual. If individualism was to be placed politically and economically, today’s consensus would undoubtedly identify it as a philosophical protectorate of Capitalism. Of course, the advocates of Capitalism do not miss a chance to claim their supposed focus on the dynamics and needs of the individuals. From advertising to financial services, the entire discourse of Capitalism seems to speak directly to the individual. At the same time, Capitalism pretends to do without ideologies and abstract ‘spooks’, which it dismisses as typical of antiquated 20th century politics. But is this really the case?

Much has already been said and written about the ideology of Capitalism, among others by thinkers such as Mark Fisher or Slavoj Žižek. Clearly, Capitalism maintains an ideological vision of itself, an abstract conception of the individual and a set of abstract, fixed values which it defines as its own culture. There is no need to discuss this any

further. What, however, has rarely been noticed, is how Capitalism systematically fails at maintaining its actual focus on the individual, despite its claims of doing so. If individualism was to be placed politically and economically, it would certainly escape the Capitalist system as if it was a plague. In order to unfold this statement, we should examine the status of the individual within the Capitalist system, as opposed to what could be their state of freedom and autonomy.

The most immediate point from which to begin this observation is undoubtedly the work regime. After centuries of technological development, dearly paid by generation after generation of workers and slaves, in an age in which machinery has virtually taken over from humans in the production of goods and of most services, the problem of work still hangs above us as the most threatening Damocles' sword. Not only the amount of hours spent working by a person throughout his or her life has constantly increased in the last decades – and has no likelihood to decrease any time soon – but the state of being out of work is still perceived and experienced as a state of utter minority, surrounded by the disapproval of others and by one's individual poverty. What has the so-called 'development' of the last five centuries been for, if its maintenance seems to require at least as much effort as its construction?

Even more evidently, Capitalism attempts at the individual's interests by imposing work as an end in itself for a person's life. This is the spook of a career, the 'must' of one's ambition, to be fulfilled at work. As Charles Bukowski precisely put it in *Factotum*, *'it was true that I didn't have much ambition, but there ought to be a place for people without ambition, I mean a better place than the one usually reserved. How in the hell could a man enjoy being awakened at 6:30 a.m. by an alarm clock, leap out of bed, dress, force-feed, shit, piss, brush teeth and hair, and fight traffic to get to a place where essentially you made lots of money for somebody else and were asked to be grateful for the opportunity to do so?'* Ironically, as it has become apparent in recent years, the promise of a career has increasingly taken the grotesque traits of a typical 20th century metanarrative: a promise that, apart from its meagerness, is not even delivered. Interestingly, if traditional metanarratives were the opium of the masses, Capitalism is able to sustain its own crumbling promises only through the intensive use of anti-depressant and anxiolytic drugs of its subjects.

But the self-referentiality of Capitalism's work regime, and its disregard for the individual, becomes even more apparent if we compare the supposed usefulness of what is produced to the cost that the individual worker has to bear in order to produce it. How can we understand the relationship between the blindness caused to workers by sandblasters, and the outcome of tacky, fake-faded jeans? Where is the relationship of necessity, between the leukemia caused to workers by the use of chemical dyes and the outcome of horrendous, green, frog-shaped slippers to be sold in gift shops? If we take the 'worker' definition off the working person, it is the individual – and a great number of them – who suffers under the rule of Capitalist work.

Similarly, it is on the individual poor, and not on the abstract name of 'the poor', that the poverty caused by Capitalism falls. It is the individual biological creature, and not on the abstract definition of 'nature', that is poisoned and ripped apart by the 'collateral damages' of Capitalist production. It is the individual mind, and not the totem of the Public, which is polluted by the overpowering flow of information-noise spread by all Capitalist media. And it is against the individual that Capitalism throws its ever-changing discourse on identity, self-worthiness and recognition. Only in so far as an individual accepts to identify with one

or the other model available – occasionally called markets, tribes, subcultures, etc – or volunteers to create a new one, he or she will be the object of Capitalism's benevolent attention. In other words, it is only in so far as the individual ceases to be an individual and enters one or another of the Publics of Capitalism, he or she will be a good capitalist individual. There is nothing 'personal' or 'private' in the regime of Capitalism: everything is Public, under the sleepless eye of Capital.

Furthermore, it would be erroneous to consider Capitalism as an autonomous system, which does not necessitate of the aid of other, innately public and anti-individualistic organizations, such as the State. Capitalism and the State play an endless game of bad-cop/good-cop, alternatively punching or caressing the individual's head. What one takes away from the individual, the other appears to offer, until yet again they swap roles in their dance. And at the center of their minuet stays the Public, under its various names and declinations: it is all together that we must obey the State, all together we must work for the good of Capital. All together we should observe, comment, progress or rebel, so that all together we will once again be submitted to a new, universal system. Both the regime of the State and that of Capitalism are based on universal communication: their discourses must reach everyone, and everyone must respond to them, no matter if positively or negatively. The Public must always pay attention, it must be alert, and possibly must use the little energy left after a day of exhausting, pointless work to contribute his or her opinion to the exhausting, pointless debate.

Laze Biosas

In the face of the all-reaching ambitions of the Public, what is an individual to do? Certainly, no individual is ever in the position to tell another what is to be done. Thus, it is to myself that I address this question: what am I to do, in the face of the Public?

If the Public is a measureless, insatiable mouth, eternally hunting through the deserts and cities of the world for ever more prey, I should tell myself to 'live in hiding' – *laze biosas*, as Epicurus succinctly put it. To hide oneself from the mouth of the Public means, first of all, to shield one's eyes from the eyes of the Public. Not to return the gaze that the Public casts on one. Like Medusa, the Public's stare is powerful and terrible enough to transform any individual into yet another lifeless rock, in the stone garden of Society. Every stone indistinguishable from the other, devoid of any sound until it clangs against another, in the circular avalanche of opinions.

To hide from the Public means to withdraw from the communal cult of abstractions that keeps us together. To break away from the religion of sacrifice which sees representation as the only way to existence: either the physical representation of certain types of politics, or the semiotics of a life lived in the name of something 'bigger than oneself'. To hide from the Public thus means to do without the type of meaning that finds its strength and justification in the volume of its reflections on the glass-like skin of rock-hard individuals. Those hiding from the Public offer themselves as opaque surfaces, who don't illuminate anything and anyone around them with the same light they had cast upon themselves. Such individuals refuse to become relay stations of the Public cult of their shared names.

However, hiding from the Public does not mean shying away from any contacts or conflicts with others, or with Society. Like wolves hiding in the forest, individuals might feel the need or desire to walk through the farmland, laugh at the guard dogs and possibly steal some of their food. They might want to enter in conflict with Society or with others, or occasionally

in opportunistic alliance with them. Such individuals might want to do so together with others like them. Like the Jivaros natives of Ecuador, who famously live far apart from each other and congregate only in the occasion of a war expedition, such grouping might be only temporary and for a specific purpose. These expeditions will resemble those of the *sluagh*, the multitudes of spirit of the Scottish Highlands, which, expelled forever from the world of the apparently-living, return to haunt their dreams and pillage their homes in a state of apparent-death.

These collectives of people in hiding, like the 'unions of egoists' discussed by Max Stirner, are the furthest possible things from the creation of a Society or of a Public. Differently from Society, they have no ambition of setting themselves as permanent institutions, which would eventually take over the individual lives of their members. Differently from the Public, they do not have the shape of a circle of people, gathered around the shared hallucination of a central abstraction. The core and reason of such groupings is simply the achievement of the aims of their members – something which has hardly anything to do with the couch-bound passivity of the Public of a spectacle, or with the tragic run of headless chickens of the Public of societal politics.

Living in hiding from the cheap gods of Society and of the Public, one has the opportunity of unveiling the hidden reality of a godless, merciless world, in which life ends in death, with no possibility of return or immortality. For those who are to die, no time is left for the childish worshipping of any masters, and particularly not of invisible ones. They have no time to build totems and bow their heads in front of them.

Once awakened to their mortality, individuals are also awakened to the urgency of joy in their life. Hence the importance of friendship, for those who hide, of beauty, of pleasure and excess: no abstraction or fiction can take joy on their behalf, as it happens with the self-sacrificing members of Society and of the Public. What is lost to them is lost forever, with no 'greater good' or invisible audience clapping hands to ease their pain. What is available to them must be grabbed at once, and at once devoured. Little matters if in doing so one does not respects the rules of a culture, or the capricious requests of one of the countless gods.

For those who are to die, for those in hiding from the gods, there is no time for a communication that does not have the consistency of the flesh. They do not represent, they do not have opinions: representation and opinions are the stuff gods are made of. Whenever they speak, they describe a plan. Whenever they stop talking, they put it in practice. And whenever they act, they do not expect to be thanked: indeed, 'the pleasure is all theirs'. They do not indulge in any form of altruism, not out of hatred for others, but out of love for themselves. They are all they can ever have, and so they believe it to be true for others.

This is the true meaning, and the true practice of emancipation.

SUICIDIO E LOTTA:

Congedarsi dalla lotta: il suicidio nell'antropologia politica.

Si parla molto di suicidio, di questi tempi. Sembra che il corpo del suicida sia tra i pochi elementi, nella narrazione della crisi attuale, capaci di scalfire la criminale impeccabilità del potere. Il corpo del suicida è esibito, sfruttato, sballottato, impiegato come metafora, come arma emotiva e fisica. Di fronte alla sofferenza di milioni le leggi non si piegano, ma di fronte al gesto suicidario si fermano i carri armati.

Si è popolato di gesti suicidi l'immaginario degli ultimi vent'anni, a partire da quei corpi che precipitavano dalle Torri Gemelle in fiamme, e subito dopo la sequenza infinita di attacchi kamikaze in Iraq e Afghanistan – attacchi, va detto, che hanno causato più morti tra le file dell'esercito USA che le azioni di combattimento vere e proprie. È stata poi l'autocombustione di Mohamed Bouazizi a scatenare la rivolta in Tunisia l'anno scorso, e non certo il passaparola su Twitter o Facebook – come invece hanno tentato di farci credere i giornalisti occidentali. E sono gli atti suicidari delle vittime della crisi finanziaria a conquistare, forse più delle proteste di massa, le pagine dei quotidiani d'Occidente.

In questo breve *excursus* vorrei affrontare la fenomenologia del suicidio sotto il profilo dell'antropologia politica, in funzione di una figura in particolare: il rivoltoso. Colui che si arroga il diritto di giudicare, di dire «no». «No» alla società che lo circonda, a uno modello sociale atrofizzato, al richiamo ambiguo dell'oppressore o anche a forme di protesta manipolate da quello stesso oppressore. Che cosa può imparare colui che si rivolta, ora, nel presente, anche se non soprattutto per un futuro diverso, da un gesto che per definizione rappresenta il taglio di ogni ponte con il domani?

L'autismo necessario.

Innanzitutto, bisogna prenderne atto: legare una strategia di lotta al sensazionalismo mediatico indotto dal suicidio è una scelta perdente: si diventa subalterni al sensazionalismo e si rischia l'effetto boomerang, nel momento in cui esso sparisce o viene diretto contro chi si rivolta.

In Italia, per esempio, si dibatte molto sul suicidio nel contesto della crisi economica. Tutti gli osservatori politici, o quasi, per motivi più o meno limpidi sembrano prendere a cuore le storie di «chi non ce la fa». Nella narrazione della crisi il suicidio assume un forte valore simbolico e segna un cambio di passo drammatico nell'agenda dei comunicatori. Eppure emerge un dato: le persone che si tolgono la vita a causa di difficoltà economiche non sono in aumento. Lo spiega, dati alla mano, un interessante e puntiglioso [report](#) della rivista *Wired*, che ha fatto presto il giro della Rete:

*"In **Germania**, la cui economia tiene, il numero dei suicidi è quasi doppio rispetto all'Italia e in **Finlandia**, dove la qualità della vita è molto più alta, i suicidi sono quattro volte superiori ai nostri. Nella **Grecia** sull'orlo del collasso ci sono poco più della metà dei suicidi rispetto all'Italia e può sembrare paradossale, ma il paese nel quale la situazione economica è più drammatica è anche quello dove si verificano meno suicidi in tutta Europa."*

Niente "boom suicidi", dunque. Le televisioni e i giornali hanno gonfiato con il solito clamore un fenomeno limitato statisticamente.

Svelato senza troppe sorprese l'inganno mediatico e populista, cosa resta della nostra lotta? Dovremmo dare ragione a quegli acuti osservatori *liberal* che si precipitano ad mettere in guardia l'opinione pubblica dall'allarmismo sociale, dal possibile "brodo di coltura" di reazioni violente, rabbiose e chissà, forse pure sovversive?

Dovremmo cambiare le nostre strategie, se le vittime di un'ingiustizia sono la metà, o un terzo di quanto immaginavamo?

I numeri non si possono ignorare, dicono i razionali. Partire da un dato numerico può dare indubbiamente concretezza ad una battaglia.

Ma quando i numeri diventano manette? L'esperienza dovrebbe insegnarci che la dignità umana non si può comprimere in un mero dato statistico.

Prendiamo la Sicilia. Sono sicuro che a Cinisi, dove Peppino Impastato fu fatto saltare in aria, ci siano proporzionalmente molti meno suicidi che in un qualunque quartiere di Amsterdam o di Londra. Sono sicuro che avranno avuto molti più momenti di sconforto Impastato e i suoi compagni, chiusi nei loro garage ed emarginati dalla società, che i mafiosi che essi combattevano, accettati e integrati. Sono anche sicuro che Impastato e la sua tribù liberata hanno studiato molto bene i numeri di quelle terre, numeri di indecente povertà, di sfruttamento, di arretratezza. Eppure non credo abbiano mai provato l'ebbrezza, né la necessità, di sentirsi il "99%", come i ragazzi di Occupy.

Penso alla mia città, Napoli. Dove, secondo le statistiche, la diffusa povertà ed il sistema criminale più oppressivo d'Europa non portano tanti suicidi quanto nella civilissima Nord Europa. Questo mi ha fatto riflettere a lungo. A leggere i numeri, conterebbe poco la mia esperienza personale, l'aver assistito a depressioni grandi e piccole, di amici o conoscenti, che si aggiravano per le strade con un volto quasi trasparente, inespressivo, con il tarlo dell'inutilità che iniziava pericolosamente a entrare nella loro testa. Questo per dire che ci sono forme di irrequietudine e di infelicità - ammesso che la felicità venga prima dell'uguaglianza - che non possono essere facilmente misurate.

Così come è insensato "raffinare" dal dialetto certe espressioni di saggezza popolare, combattere l'oppressore unicamente con la razionalità dei numeri è come masticare una lingua. In ogni caso gli "strumenti di misura" spesso nascondono situazioni antropologiche complesse, che meritano di essere analizzate più nel dettaglio.

A volte occorre una certa dose di autismo politico e un affidamento spericolato al nostro istinto.

Antropologia del suicidio.

Ritorniamo con più ordine al tema iniziale della nostra discussione. Abbiamo detto che ci sono forme di irrequietudine e di infelicità - poniamo la *felicità* del individuo in cima alle priorità dell'individuo stesso - che non possono essere facilmente misurate.

In ogni caso, gli "strumenti di misura" spesso nascondono situazioni antropologiche complesse, che meritano di essere analizzate più nel dettaglio. L'antropologia che studia il gesto del suicidio dimostra che ci sono spazi di autonomia, all'interno della cultura dei popoli, dove i numeri non possono spiegare tutto, dove l'oppressore, e il suo computo razionale, non riesce a destreggiarsi agevolmente. Al contrario, in questi spazi di autonomia i gruppi minoritari possono apprendere nuove strategie di lotta, di resistenza attiva.

Nel suo celebre studio del 1897 Émile Durkheim aveva notato come nelle società protestanti - dove l'individuo è l'autore principale della sua Fede - il tasso di suicidi risulta sensibilmente maggiore che nelle società cattoliche - dove invece contano di più l'istituzione familiare, credenze e tradizioni comuni. Un sistema sociale organizzato ed efficiente di tipo anglosassone – dove, per dirla in linguaggio cinematografico, prevalgono “primi piani” e “interni”, dove cioè l'ego prevale sulla collettività – il legame che unisce l'uomo alla vita talvolta si allenta proprio perché il legame che lo unisce alla società è a sua volta allentato.

Al contrario, nelle società di tipo cattolico o mediterraneo – dove prevalgono “scene di massa” ed “esterni” –, l'assenza di un'organizzazione sociale strutturata modernamente può venire colmata da fenomeni che vengono solitamente stigmatizzati nella letteratura *mainstream*. Ad esempio, e semplificando: l'economia in nero, l'arte di *arrangiarsi*, il *familismo amorale*, il tifo organizzato, e via dicendo. Buona parte della ricerca "sul campo" che svolgevo insieme a gruppi attivisti in Sud Italia non faceva altro che confermare, in modi a volte sorprendenti, come questi fenomeni suppliscano alle inefficienze e alle lacune della media borghesia e della cosiddetta *alta cultura*. L'individuo può essere oppresso in tanti modi, e in tanti modi lasciato solo, oppure “raccolto” in forme di comunità, non per forza legali e regolamentate.

In ogni caso, la fantasia con cui l'uomo contemporaneo tenta di sfuggire alla disumanizzazione potrebbe portarci ad una considerazione positiva: nonostante la dittatura del consumo e del lavoro, nonostante la scomparsa di una autentica cultura popolare sostituita dalla sua parodia e da un mercato manipolabile, esistono ancora delle falle nel sistema, delle contraddizioni. Delle minoranze non addomesticabili. Che producono la propria cultura – perché darle il suffisso *-sub?* – e le proprie regole. Talvolta sfuggendo, non sempre coscientemente, ma comunque riuscendoci, al controllo dei modelli dominanti.

Come dicevo però citando la Sicilia di Impastato, ci sono forme di ribellione che non meritano di essere assopite nell'apparente senso di protezione di questo “presepe” antropologico. E infatti come sanno bene quanti di noi hanno provato a “fuggire”, a tentare altre strade, a emigrare, quelle stesse “reti di supplenza” che attutiscono l'alienazione del turbo-capitalismo, possono trasformarsi in maglie di costrizione. Soprattutto per colui che sceglie la rivolta individuale. Come muscoli che si calcificano e si fanno ossa.

Può sembrare un paradosso, ma talvolta proprio quel *sense of despair* che ritroviamo nelle culture dove l'individuo è lasciato da solo con le sue paure, la sua solitudine, la sua disperazione, fornisce carburante per l'atto di rivolta. È un gioco molto complesso e dalle regole variabili: se troppo appagamento ammorbidisce, troppa miseria abbatte. Di troppa solitudine si può morire senza che nessuno se ne accorga, di troppa folla si può morire in piedi, ma senza aver fatto un solo passo.

Il suicida come soggetto agente.

Come posso sfuggire dunque – io che cerco una forma di rivolta completa, piena, aperta – al ricatto della razionalità dei numeri – *idioma* dominato dall'oppressore – e dell'irrazionalità del panico – idioma dominata dai media?

La figura dell'aspirante suicida ci insegna che la prima, completa, esatta unità di misura della rivolta è l'individuo: il suicida è un individuo prima che una vittima, un martire, o un terrorista. Nell'analizzare la sua figura non cercherò nemmeno lontanamente di giudicarlo con i parametri della morale, per quanto giudicare sia un atto necessario e inevitabile - e l'aspirante suicida è soggetto che giudica, dunque è attivo poiché, anche nel porre fine alla sua esistenza, egli compie comunque una *scelta*. Una scelta minoritaria: è quasi sempre solo. Usa se stesso come misura del suo dolore. Può scegliere di coinvolgere altri nel suo gesto, ma l'unità base del suicida è l'Uno: che giudica e decide. La solitudine del suicida è insieme lezione e monito.

Mi è capitato di lavorare con psichiatri specializzati nella prevenzione del suicidio, e la prima cosa che mi ripetevano è che non ha senso definire il suicidio come giusto, o cattivo, o immorale o qualsiasi altra cosa. È una scelta, non bisogna dimenticarlo mai, che ogni persona ha tutto il diritto di compiere. E non ha senso ricordare a qualcun altro l'inesistente dovere di "resistere" ad una vita che non vale la pena di vivere. Come scrive Salvatore Natoli nel suo *L'esperienza del dolore*, «il dolore e quanto di più proprio, individuale e intrasferibile possa darsi nella vita degli uomini», e solo chi ne è avvelenato è in grado di conoscerne l'entità e la portata. Posso sì augurarmi che una persona abbia valutato gli effetti delle sue azioni - *prima* di morire ma ancora di più *durante* la sua vita -, ma in definitiva credo che spetti all'individuo determinare quando e come porre fine alla sua esistenza. Ognuno ha la sua trincea e il suo orizzonte di diserzione.

Detto ciò, i problemi sorgono se si tenta di discutere la figura dell'aspirante suicida non più come *soggetto passivo* o *sintomo* della crisi - dunque con un'ottica piuttosto paternalistica: «cosa fare affinché il gesto non si ripeta» - , ma come *soggetto agente* nella crisi: «cosa fare di quel gesto?». O meglio ancora: «cosa fare per trarre sostanza politica da quel gesto?»

Un giorno, mentre cenavo con amici e si commentava le notizie del giorno, ecco che finiva sul tavolo il dramma di un pensionato che si era appena dato fuoco in piazza Syntagma, ad Atene. Uno dei presenti esclamò, di getto: «A questo ci ha ridotto l'impotenza politica: anziché dare fuoco a *loro* ci diamo fuoco noi».

La battuta inizialmente scorre veloce nella mia testa, salvo poi ritornare prepotente quando stavo stendendo questo pezzo. Innanzitutto, chi sono *loro*? Perché non gli diamo un nome e un cognome? E come affrontare loro disarmati – in tutti i sensi -, senza che questa sfida diventi ugualmente un suicidio? Forse è proprio in questa indeterminazione, in questa vaghezza, che nasceva la disperazione di quel pensionato: l'incapacità di attribuire ad un volto l'origine della sua sofferenza, della sua impotenza.

Sto sicuramente semplificando, ma nello scenario attuale non sarebbe inutile aggiornare quel termine, *anomia*, che Durkheim utilizzava per indicare la dissonanza tra norme comunitarie e l'esperienza della realtà: per usare una metafora, è come se il capitano di una nave si rendesse conto che seguire le regole di navigazione lo porterebbe, in una

specifica situazione d'emergenza, ad affondare con la sua imbarcazione. È anomica una società ammalata delle sue stesse norme, che in tempo di crisi non riescono a fornire una via d'uscita per la salvezza o per la liberazione.

È anomico il capitalismo finanziario: costruito su regole schizoidi e senza morale, con una divisione del lavoro che continua, oggi come cento anni fa, a ridurre l'Uomo alternativamente in uno schiavo consapevole o in un'ameba inconsapevole. Privato delle grandi ideologie collettive ma ancora di più di una qualunque capacità di organizzare la sua liberazione, l'Uomo contemporaneo sembra trovarsi di fronte ad un unico «scenario di senso possibile»: quello della fede nella Tecnica. E' stato certamente così per quindici, vent'anni, dal crollo del muro a quello delle Torri, e ancor di più al momento del crollo delle dot-com e del sistema criminale dei mutui. Adesso anche la Tecnica, come ben sappiamo, sta lasciando sempre più perplessi. Ecco perché di fronte al depistaggio culturale e allo spaesamento politico provocato dalla Tecnica – quel “facciamo computer, non politica” – l'uomo rimane da solo col suo dolore, le sue taniche di benzina, le sue torce infuocate, le sue braci.

Qualcuno ha tentato di reagire con una provocazione. Unvolantino distribuito in questi mesi per le strade di Nantes da un gruppo anarchico si rivolgeva così «agli aspiranti suicidi» e agli «sfiduciati dei cinque continenti»:

Voler fare il Passo Finale in solitudine è comprensibile, è umano. Ma farlo in compagnia è sublime, divino... Ad esempio, potreste ingoiare il vostro veleno solo dopo averlo inviato al deputato che ve lo ha fatto bere per anni. Volete ficcarvi del piombo nel cervello? OK, ma non prima di averlo sparato in quello del direttore di banca che vi ha rovinato. Se preferite tirare un cappio intorno alla gola, perché non farlo, in anticipo, con la gola del barone dell'industria che vi ha licenziato?

Riuscite ad immaginare cosa accadrebbe se anche un quinto dei suicidi di ogni paese esalasse il suo ultimo respiro con quello di un infame, di un potente? Forse noi troveremmo la forza per finire il lavoro che voi avreste generosamente iniziato. Vi supplichiamo, vi preghiamo... Non morite soli e ignorati. Scegliete una celebrità istituzionale e tirate le cuoia in tandem.

Bonzi o jihadisti?

Gli psichiatri vi diranno che l'arma del suicida è spuntata di ogni senso finalistico: la maggior parte delle persone che vogliono congedarsi dal mondo non cerca il gesto della morte *in se*, ma si trova ad affrontare un dolore emotivo dal peso insostenibile. L'aspirante suicida non ha più speranza in nulla - non in senso nichilista, ma semplicemente perché è così che egli si sente per la maggior parte del tempo - ed è talmente sopraffatto dal senso di impotenza che non è in grado di scatenarsi in alcun modo contro qualcun altro: egli si limita semplicemente a porre fine al suo dolore, attraverso la fine della sua vita.

Esistono, certo, moltissimi esempi di *suicidio altruistico* nella civiltà umana: i soldati che decidono di scagliarsi su una granata per salvare la vita ai propri commilitoni; le popolazioni tribali dove non è inusuale che le donne si uccidano per seguire il destino del marito morto in battaglia oppure, come indicato nel testo sacro del *Dharmashastras*, si gettino sulla stessa pira che consuma il corpo del compagno. C'è poi tutto il filone dell'immolazione come pratica rituale, come le decine di monaci buddisti che nel Vietnam

del Sud dei primi anni Sessanta, seguendo l'esempio di Thích Quảng Đức, decisero di incenerirsi per protestare contro le condizioni umilianti imposte ai religiosi dal governo americano.

Ma in ogni forma di martirio – che si tratti del soldato che assorbe col suo corpo una deflagrazione destinata alla Bandiera che egli difende, o di Jan Palach che si bruciò per la libertà dei praghensi, o del kamikaze che colpisce a casaccio, o del suicidio tribale – c'è inevitabilmente una forte connotazione religiosa: v'è comunque fede nel Mistero, nel Trascendente, nel ciò che «verrà dopo» ma non potrà essere visto né goduto dal martire. Nel sacrificare se stesso per una missione più grande, per qualcosa a cui non potrà assistere, l'altruista che si immola in solitudine non è poi così meno bigotto del suicida per *jiḥad*. In ogni caso si parla di un Dio: del Dio onnipotente della Natura o – per sottrazione, in quanto morto – del Dio della Tecnica.

Ma noi abbiamo bisogno di guerrieri atei, non di martiri.

Abbiamo detto che la fenomenologia del suicidio per cause economiche non può essere affrontata con la razionalità dei numeri né con l'irrazionalità del panico; che la cultura dei popoli, la loro antropologia, offrono notevoli sfumature per definire i confini dell'oppressione, senza bisogno di ricorrere alla strumentalizzazione del suicida "in quanto vittima". Ebbene prima e forse oltre la cultura c'è un'altra variabile più importante dalla quale l'attivista non può comunque prescindere: l'istinto individuale. Io sento su di me un'ingiustizia, profonda, e mi sento *persuaso* a porre fine ad una sofferenza, che sia solo mia o condivisa con altri. Sento un richiamo, forse minoritario, ma lo sento giusto e con o senza confronto con altri decido in che modo portare a termine la mia opera di reazione.

Come avrete forse intuito, c'è in questo ragionamento buona parte della mortale logica *jiḥadista*. È un rischio che dobbiamo correre. Per quanto infinitesimale nel grande magma del mondo, anche un gruppo di poche dozzine di persone si può arrogare il diritto di giudicare, e in base quella decisione scegliere di creare il proprio "spazio liberato", la propria resistenza attiva all'oppressione. Se pure alcuni di questi gruppi si trasformano in una bombe ambulanti, in aerei kamikaze, dobbiamo ugualmente difendere il principio secondo cui anche una sola persona indignata, anche l'1% di quel 99% indicato da Occupy, può dichiararsi stufo di stare a questo mondo e scegliere il modo per non esserci.

In definitiva, è forse *proprio la dicotomia solitudine/collettività* all'interno della fenomenologia del suicidio che ci stimola e ci fa interrogare di più. Possiamo ritrovare in questo gesto solitario la negazione di qualunque utopia di persuasione e di liberazione comunitaria; al tempo stesso l'immediatezza, la compiutezza, la pulizia del gesto ci ricordano - con una sentenza senza appello, come una sveglia che non si spegne - che bisogna sapersi svincolare, quando occorre, proprio dal ricatto della collettività, se vogliamo raggiungere una piena e sincera liberazione individuale, noi che siamo ancora vivi.

ACT QUICKLY, MAKE YOUR GOD HAPPY

Over the last year my artistic practice has involved inserting myself into various artistic and institutional settings, performing the role of a therapist by taking participants to a separate room and asking them to describe the sensations they experience in their body. The question is simple enough, and when repeated and answered thoughtfully both the person asking and answering the question can enter quickly into a trance-like state. The activity is derived from a therapeutic practice called Self Regulation Therapy (SRT), a technique used in the treatment of anxiety and Post Traumatic Stress Disorder.

I made many attempts to render the activity visible, to exhibit it. In my various efforts I encountered a number of sub-texts, which for an activity primarily concerned with language's effects on the body, makes a great deal of sense both linguistically and practically. I am continually surprised by the degree of overlap between linguistic, physical and emotional experience, things that are generally thought to function independently of one another.

Initially I thought it would be important to attempt exhibition of the activity through a text like this one. However, I have encountered the same difficulty in doing so, and thus will retain the activity's essential obscurity rather than violently dragging it out into view, changing it in the process. Instead I will use this text as a tool to think through the problematics encountered in my activity, namely the violence generated by the split I was pre-supposing to exist between language and body, and the various degrees of authority or influence I generated by assuming the role of the therapist, which I will liken to performing the 'voice of God.'

Before I begin it seems like a good idea to clarify what I mean when I say the 'voice of God.' From the field of consciousness studies, a branch of psychology, there is an idea first put forward by Julian Jaynes of a pre-linguistic mode of consciousness, a form of rhetorical relation that produces immediate physical affect and effect in response to linguistic stimulus. The location of the origin of this stimulus is said to occur in the bicameral brain.¹

At first glance, it may seem like this idea proposes an 'outside' of meaning and experience to language, which would not come as a surprise to linguists or post-structuralists. However, what Jaynes brings to the discussion is the notion that rather than an inside and outside, a process of origin-less, continuous filtering generates a field of linguistic activity. As experience and meaning are filtered through language, something that is always, already present, words can be used in a way to either generate a sensation of, or point to a space impossible to articulate, an affectual space supposedly regulated by the bicameral brain. Jaynes argues that once filtered through language, an experience of this space is usually interpreted as a message from a god and produces immediate physical response.

An example of this would be the way people respond to text believed to be prophetic, examples of which I will provide further on. Chanting would fall into a similar linguistic category although move in a different direction; in using repetition to short-circuit language a sense of plentitude can be generated, rather than starting from an experience of plentitude and expressing that linguistically.

This process is steeped in a long tradition of specific power relations, and engaging in this sort of activity brings one very quickly up against certain limits, boundaries and a latent violence that can be understood as being intrinsically indivisible from language,² the details of which I will now attempt to outline.

For an example of what might be meant by this process, I recommend watching a particular segment from Pasolini's *Arabian Nights* (1974). I will outline here why I think it functions in the way I'm trying to articulate, but for the example to function you will have to watch it; the affect produced by the expressions on the character's faces are integral components for understanding. Various characters receive divine messages throughout the narrative and Pasolini goes to great lengths to portray with exacting detail the affective process each character undergoes while the god, curse or demon is speaking.

The story begins with an old man emerging from the sea. He gives his robe and his hat to a fisherman, instructing him to pass on these items to a man who will ask for them, a man who has come from an island. The scene cuts to the son of a King who is considered by everyone in the town to be a child and a fool. One day the fool is struck by what is deemed to be a message from a god and informed he must go on a voyage. The ship is taken by a strange wind and crashes on the rocks of a cursed island. The scene cuts to the fool near the point of death, lying naked on the summit of a rock face. There is a hut looming over him, housing a suit of armor with a written tablet fastened to its chest. This indicates the armor is demonic, a trope set up throughout the film where demons are indentified by scripts that are tied to their bodies. The fool receives a second divine instruction, finds a bow and arrow ready to hand and shoots the arrow into the text worn by the demon. This kills it, causing the island to sink and disappear. The fool finds himself back in the ocean, swimming towards a second island. Here he finds a young boy being hidden in an underground bunker of sorts, the father attempting to protect his son from a prophecy which declared his son was cursed and would die that evening. The fool swears to be the boy's brother and protect him. During the night the fool animates while remaining asleep. He becomes an instrument of the curse, finding a dagger that has been placed on an alter in the room and uses it to kill the young boy. When he wakes he realizes what he has done and is filled with dismay. The fool's father is waiting in a ship on the edge of the island to bring him home, where there is great celebration about the fool's return. During the processional walk towards the palace the fool sees the fisherman from the beginning of the story, who without speaking knows to give this man the bundle of clothing from the old man who emerged from the sea. The fool puts on the clothes of the prophet, assuming a position of poverty. His father asks "Que causa disso que?" (What is making you do this?). The fool answers, "Dieu, padre." (God) and walks into the desert.

It is not clear whether the fool was responding to messages from a god, a demon, or a curse throughout. The ambivalence could imply a certain ambivalence on the part of the gods, or perhaps it is a lack of discernment on the part of the fool. What is interesting is that text is understood to be the vehicle which facilitates the divine (god, curse, demon) message to move physical bodies, both human and non human. The curse places the knife in the boy's room on the alter. When the text on the suit of armor is shot with an arrow the demon is destroyed.

This understanding of a certain relationship to text is pre-modern. Perhaps the best way to try and understand it is by looking at its existence in the earliest form we would be able to recognize it, just before the word was only the word, when the word was flesh also. This point in the history of understanding can be found with St. Augustine who uses rhetoric to

subjugate this function of language by re-purposing pagan practices and knowledges to increase the influence of the Catholic Church.

In his *Confessions* Augustine describes a life dissatisfied by learning and reading, wondering why he cannot find a system of thought that allows him to end what he considers endless sophistry and hypocrisy, a system that is more powerful than any other, an end to all philosophical argument. A lesser-known fact contributing to the formation of this reading of the *Confessions* goes as follows: When Augustine was appointed the position of Bishop in Algeria the church was worried no one would accept him as an authority on morality because of his reputation for depraved and debauched behaviour throughout most of the Roman Empire. The *Confessions* can be seen as being born from necessity - a prudent and public demonstration of repentance and supposed transformation, an ascendant conquering of his incompetent classmates.

The *Confessions* become interesting when looked at as a text that produce the 'God is speaking to me' or 'truth' effect. This effect operates in the following way: In his early explorations of the emerging Christian movement Augustine encounters a story about St. Andrew who experiences a violent and dramatic conversion. At the time Augustine is not moved, however the possibility of conversion enters into his consciousness and begins to overtake his thinking. He becomes increasingly fascinated by the possibility of the annihilation of his will, which at long last he finally experiences.

The manner in which it occurs is what is important to the notion of textuality I am outlining. Augustine's mother experiences a series of what she calls prophetic dreams. In the terms of the analysis I have been setting up, this means Augustine, believing in prophecy, will expect any subsequent encounters with various forms of textuality (speech, reading etc) to bear messages from, in his terms, a divine, in our terms, an outside source. In either language, the ground is set for Augustine to have an encounter with radical exteriority, 'otherness'; the total annihilation of his personal will and sense of a perceiving 'I', the 'I' of reported speech.

When this moment occurs Augustine is reminded of St. Andrew, a text which had been written, although Augustine encountered it from the stories of his friends. St. Andrew's text provided the model for Augustine's conversion, a script. Augustine remembers that in Andrew's moment of conversion Andrew consulted a text that was considered to contain 'direct messages' from God. Through the transmission of this story Augustine latently knows that for conversion to happen he must consult a Bible, which happens to be nearby (much like the fool's bow and arrow) and sure enough he experiences the phenomena of *apophenia*, where one selects a passage from a book at random and finds it pertains directly to the enquiry being made (also known as the practice of *bibliomancy*). Augustine extrapolates this set of contingencies as the design, or will of something outside of himself, in this case God. In terms of SRT, this sense of an encounter with radical exteriority is related to a specific function of the nervous system which releases tension and opens all receptors to external stimuli. This can be likened to a sensation of extra-sensory knowledge, like an encounter with a ghost or an experience of ESP or déjà-vu. In this altered state, Augustine interprets the passages he finds in his Bible as direct messages from God and feels entirely subjugated by the text, his will annihilated.

To extend the example, currently my father is working on writing what Christians like to call a testimony, his story of conversion. My father, never having read Augustine, believes his conversion experience to be spectacular and unique; he would be disappointed to discover the similarities. Rather than under a fig tree he was in a bathtub at the time. After

a series of what might be akin to psychedelic hallucinations he opened his Bible (ready to hand on the bathroom counter) only to find relevant verses popping supernaturally off the page at him. Being raised with this story as an absolute and singular truth it never occurred to me that there might be a historical precedent for this kind of experience.

Christian conversion being written and produced multiple times throughout history set the ground for my father's conversion which he then experienced as absolutely singular, in the same way that Augustine experienced his conversion as absolutely singular and 'true'. In their altered state, both Augustine and my father were simultaneously remembering and forgetting key influential texts that they would have encountered in one of the various mutations that characterize oral and written history. I'm sure, should my father realize his dream of having his testimony published, it will go on to infect further generations *ad infinitum*.³ This text can also serve towards generating that effect, but then, I have already been infected and perhaps my only means of wrestling with the disease are to try and understand it, expose it to the cold blade of the scalpel of understanding.

At this point, being a learned and rational sort of reader, you may find my argument somewhat difficult to digest. If this is the case I call in the aid of Des Esseintes, Huysmans' anti-hero in *Against Nature*. Des Esseintes would be able to sympathize with your concerns, being driven to indigestion himself from too much reading, too much learning. His over-indulgence in the world of ideas and aesthetics renders him a bundle of nerves and anxieties, his body wasting away to almost nothing. At the peak of his neurotic reverie, however, he is interrupted in his feast of modern thought by a terrible fear:

"What is more, [the Jesuits] had implanted in him a certain taste for things supernatural which had slowly and imperceptibly taken root in his soul, was now blossoming out in these secluded conditions, and was inevitably having an effect on his silent mind, tied to the treadmill of certain fixed ideas.

By dint of examining his thought-processes, of trying to join together the threads of his ideas and trace them back to their sources, he came to the conclusion that his activities in the course of his social life had all originated in the education he had received. Thus his penchant for artificiality and his love of eccentricity could surely be explained as the results of sophisticated studies, super-terrestrial subtleties, semi-theological speculations; fundamentally, they were ardent aspirations towards an ideal, towards an unknown universe, towards a distant beatitude, as utterly desirable as that promised by the Scriptures.

He pulled himself up short, and broke this chain of reflections.

'Come now,' he told himself angrily. 'I've got it worse than I thought: Here I am arguing with myself like a casuist.'

He remained pensive, troubled by a nagging fear. Obviously, if Lacordaire's theory was correct, he had nothing to worry about, seeing that the magic of conversion was not worked at a single stroke; to produce the explosion the ground had to be patiently and thoroughly mined. But if the novelists talked about love at first sight, there were also a number of theologians who spoke of conversion as of something equally sudden and overwhelming. Supposing they were right, it followed that nobody could be sure he would never succumb. There was no longer any point in practicing self-analysis, paying attention to presentiments or taking preventative measures: the psychology of mysticism was non-existent. Things happened because they happened, and that was the end of it.

'Dammit, I'm going crazy,' Des Esseintes said to himself.

*'My dread of the disease will bring on the disease itself if I keep this up.'*⁴

Oddly enough, in a similar fashion to Augustine, after spending most of his adult life elaborately detailing every possible minutiae of vice, Huysmans inserts a preface into a reprint of *Against Nature* declaring his conversion to Christianity. Des Esseintes and Augustine are not so different from one another; both glutted with books and ideas, obsessed by the body and subject to its whims, trying to subjugate it with a totalizing system of thought. Both display an ambivalence to the written word, performing a simultaneous forgetfulness and demonstration of its power.

Although I am greatly enjoying comparing Huysmans to Augustine, I have forgotten an important element of the example from *Arabian Nights* which I must use this opportunity to elaborate. The fool, lacking discernment, strategy or guile, in following what he interprets as the voice of God, runs into continual trouble. He is unable to anticipate rules, limits and the potential malice of others. In his blind, immediate response, (as the Sumerians say, "Act quickly, make your god happy,") succumbing to an immediate response, like the first card in the Rider Waite Tarot deck the fool falls off the cliff, gets eaten by the wolf. In the case of *Arabian Nights* the fool succumbs to a curse rather than a god, used as an instrument to result in the murder of the young boy. Spoken by a prophet in the form of an imperative, the curse cannot be shot with an arrow, the arrow of allegory, it must come to pass. In allowing himself to be influenced the fool finds himself up against a limit, the sharp blade of a knife, exile in the desert.

We are far from the task at hand, however, which is to describe what was at stake when I took on the role of a therapist for the sake of art. By positioning myself as an authority, as the therapist, I became the limit, placed the knife on the altar, hung the sign around the Demon's neck, emerged from the sea and announced what will come to pass. I was the prophet, the instrument and channel for ideology.

I want to direct your attention away again temporarily to another example in film, this time the only documentary attempted by Susan Sontag, *Promised Lands*. General consensus in reviews seems to be uncertain if it functions as a documentary, a film, a piece of fiction or a critical essay. It concerns Israel in the wake of the Yom Kippur War in 1973. The documentary employs a new-wave strategy of filming scenes from daily life, market places, funerals and desert landscapes all underscored by the constant static of the radio. The only time sounds of the war become audible is in the final scene, which unfolds as follows:

We find ourselves in a Jewish psychiatric hospital. A doctor is explaining to us that many Israeli soldiers are suffering from Post-Traumatic Stress Syndrome. He explains dispassionately the method used to treat the syndrome. It involves drugging a patient, making them hyper-sensitive to suggestion and unable to distinguish between what is happening in real time and what is a memory. The therapist bangs tables, shouts, shakes the bed and causes the patient to relieve experiences from the battlefield, moaning, writhing, suffering, trapped in a drug-induced hell. A cure is said to be achieved when the soldier is able to resume his role as a productive participant in the State, a father, a worker, a functioning member of public society.

Even if I had known about this particular subtext of my activity at the time I would have told you I was not aiming to torture for the sake of the state despite performing in a public institution, part of a conference with pedagogic intent. I was amassing a group of materials with the intent to un-do a structure and generate an experience of pleasure. Perhaps it could be called an aesthetic experience. Perhaps it could be called art. The materials themselves came with contingent sub-texts, embedded scripts, which were only able to be read through an encounter, through close looking. The pre-texts and subtexts themselves are a material. I called my experiment *The Idiotic Pleasure Of The Present*. I am the fool, jumping off the cliff, looking into the mouth of the wolf.

I approach this activity with an attitude of willingness and curiosity

I easily release any resistance to this activity

I easily find words to describe the sensations I experience in my body

The words I speak do not matter

Every word I say is the right word

Sit comfortably in a way that supports your weight evenly. Pull your breath out of the ground, into your feet, up through your legs, around your kneecaps, into your thighs, up into your hips. Pull your breath into your abdomen, filling your core with the breath coming out of the ground, up through your feet, legs and hips. Your breath continues upwards into your digestive organs and you hear a rumble as the intestines and stomach begin to become conscious of your consciousness of them. Pull your breath from the ground, through your feet, legs, abdomen, up into your diaphragm and into your lungs. Your chest fills with breath as it spills down your arms, around your elbows and fore-arms, wrists, phalanges. Your breath goes into your fingernails. Your breath comes up out of the ground filling your entire body, rising to your throat filling its cavity, brimming up to your jaw and the bottom of your ears. Your breath fills you up to your nose, to your eyes, to the middle of your forehead. Your breath comes out of the ground, rushing up your legs and trunk, filling every fold and crease in your body, seeps into your head and spills out the top with a blast. The breath rushes out of the ground and throttles you in its hurry to leap through your mass and erupts out the top.

Feel your toes. Don't wiggle them, sense where they are. Now feel your elbows. Feel how the muscles and ligaments attach themselves to the rest of your arm. Feel your earlobes, sense where they sit next to your neck. Feel your hair, the follicles, where the hair brushes against your forehead.

Now find and describe the most prominent sensation in your body to me.

Tell me where it is.

Case Study 1

23.56 min

I feel, oh, I feel delicious. Mmm, yes, simply wonderful. Hm, what's that? Ahhhhh. Everything is warm and dark. I feel like a limp noodle. Is that silly? I feel like, I know I'm not supposed to admit this, there's always been this little girl inside of me, I know, it's terrible for a man to admit that, I'm such a cliché... there's a little girl sitting in my throat in a pink dress. Ooooooh, in my knees! I want to wiggle my knees like the little girl, she's such a coquette. Hee hee hee. Look at me wiggling my knees, I can't help it, they feel so flirtatious. My knees are giddy! Can I say that? Like bubbles, it feels like there are bubbles moving through my legs, oooooh, up into my belly. Mmmmmmmmmmmmm.

...

...

oh, sorry, was I drooling just a little there? My jaw is so relaxed, it's just welling up inside of my mouth, it's so wet, just like that. Now my eyes are watering. I don't feel sad, just the bubbles in my knees...

...

...

Sorry, I'm sorry, where was I? Where am I? I'm in a dark void, it's expanding out in front of me. I feel, I feel warm, invisible, vacant, empty. How big am I? I'm the size of the universe. I am an emotion. I am boredom. I am boredom, the size of the universe, no, larger than the universe. I am boredom and envy and I pervade all things. Hoo hoo hoo hoo! Of course I would find that in my body! Whoah, it's so immense, the boredom is so immense. It's making me sad. The little girl is sad, she's not wiggling her knees anymore, she has someone's hands around her neck. My neck is tight, there is a knot in it, oh, the envy, oh! I'm choking! Cakh cakh nggggggh.

Case Study 2

32:02 min

Um, it's difficult to say...

...

...

...

in my leg...

...

through europe

...

a warmth, like electricity....

...

...

...

still my leg, still warm...

...

...

...

now my ankle...

...

kind of fuzzy..

...

...

...

no, still the same...

...

...

...

still the same...

...

oh, well, it's not my body, but there is a dark sphere in front of me.

No, it's not mine.

I don't know who it belongs to.

There is a knot inside of it.

It's just there.

...

...

...

...

...

it's gone.

...

...

my ankle is still fuzzy. I feel my circulation speeding up.

It feels nice.

Case Study 3

40.24 min

This is difficult. I don't feel anything. Hm. phwwwssshhhhhhh. I feel, what do I feel, is that, it's like, it's an electricity in my chest. It's very uncomfortable. Why are you asking me to feel uncomfortable? It's like my heart wants to jump out of my chest, ahk, it's fighting, my heart is fighting, it's trying to not beat in time with the ticking of the clock. It resents the clock. It is full of anger at the clock for forcing it to beat in time to a machine. Ungh, the right side of my body, it's pulling me, I'm...

...

so heavy...

...

it's like I'm melting, of course I'm not, I'm not melting, it feels like I am, so warm, like a warm mud sliding down the right side of my body pooling around my feet. My brain is resisting, it resents you for asking this of me, it resents my body for feeling so good, it is analyzing my response while I am responding, my heart is angry at my brain for trying to pull me out of feeling this good....

...

...

...

through europe

This is ... difficult... Oh! Those little shits! They are all disagreeing! All my organs are... how do I say this? They are dancing, they are having a party. It's a party in my stomach and all my organs are dancing and they are wearing little hats. Party hats...

...

...

my chest is burning,

...

...

...

NNNGNGGGGGGGHHHHHH

...

ahhhh...

...

oh my god. oh... my... god....

...

...

...

it's like, I'm very.... far... It's difficult to come back and my heart is angry again, how dare you ask me to describe... so far... ah, it's so beautiful, I can't... why can't I just enjoy it? What a stupid word, beautiful. It's like a vast ocean. What size? Inside me, except I'm as big as the room, no, as big as space, the heavens, I am black and empty, I am a mother, that's not possible you know, how can I feel like a mother? but... it's dark...

the ocean is deep... I am the emptiness of space, oh it's so beautiful....

...

...

...

...

...

...

fucking cosmos

...

...

...

ha ha ha ha, ha ha ha, ha ha ha, you can't make me, no, you can't...

...

...

ha ha ha ha ha ha ha ha hee hee hee hee hee ha ha ha

...

I might have told you I was not aiming to torture for the sake of the state, but I can never be certain to what degree I was opening myself up to become the instrument for ideology. If it was pleasure I managed to produce, or if it was an aesthetic experience I produced, I do not want to take the embedded sub-texts for granted, I need to examine them. Where precisely did I place the knife? How deep was the cut? There seems to be an assumption that working in a specific institutional contexts guarantees the production of art. There also seems to be some kind of assumption of autonomy, that somehow the materials can transcend the boundaries of the institution and exist as a pure idea, free from detritus. If the Devil is in the details, I would argue that God is in the grammar, by which I mean to say that the idea of the work is bound to the material of the work, that there can be no separation between thing and idea, the structure and articulation of a work matters as a form of matter. This is the matter ready to hand for artists who write and writers who use art as a material for production.

Notes

[1](#) Hundleby, Margaret N. "Act Promptly, Make Your God Happy": Representation and Rhetorical Relations in Natural Language Generation. University of Guelph School of Engineering.

[2](#)! Reza Negrastani would call this a form of contingent cruelty.

[3](#)

...

So nat'ralists observe, a flea
Hath smaller fleas that on him prey,
And these have smaller fleas that bite 'em,
And so proceed *ad infinitum*.

...

Jonathan Swift

[4](#)! Against Nature. Huysmans, Joris-Karl. Penguin. Trans 1956. pp 75-76

**SANTIAGO CARILLO:
RECONCILIACION NACIONAL Y POLITICA EXTERIOR SOVIETICA.
DEL MITO DE GRAMSCI HASTA HOY**

La Revolución rusa rompió la unidad de la socialdemocracia al establecer que en la época del imperialismo la vía para la conquista del Poder político por el proletariado e instaurar la dictadura del proletariado no era otra que la lucha armada. Rompía la unidad orgánica al crear la III Internacional Comunista dando así nacimiento a los partidos comunistas, adscritos a los 21 puntos y a la defensa del poder soviético ruso, de la URSS. Estos partidos surgían vinculados en su existencia al poder soviético ruso. El "Manifiesto Comunista" de 1919, firmado por Lenin, entre otros, presentado como compendio de objetivos que tendría la I.C., afirmaba que los partidos comunistas nacionales debían quedar sometidos totalmente a la autoridad de control de la Internacional.

Rompíó, también, la unidad ideológica pues si para los socialdemócratas reunidos en la Conferencia de Berna, febrero de 1919, la lucha por el socialismo se debía dar en la democracia y el parlamento, renunciando a la revolución y a la dictadura del proletariado por la vía pacífica al socialismo, para los bolcheviques y comunistas recién nacidos la conquista del socialismo se alcanzaría mediante "la guerra civil" y debía instaurar la dictadura . Una dictadura proletaria en la que no se reconocían los derechos individuales porque no se reconocía la existencia de individuos como sujetos de derechos, sino la de clases sociales que son las que tienen o carecen de derechos. Así quedo recogido en las constituciones soviéticas y comunistas.

Los tiempos de la I.C. eran los tiempos del imperialismo cuyos intereses antagónicos marcaban el escenario en el que el proletariado debería enfrentarse al capitalismo imperialista. En este escenario se tenía que elaborar la táctica y estrategia para conquistar el Poder. Es en él en el que Gramsci nace a la vida política, rompiendo con la socialdemocracia y vinculándose a Lenin y la III Internacional Comunista en cuerpo y alma, porque Gramsci, junto con Togliatti, pertenecía a la facción de los comunistas puros, partidarios de la aceptación total de los 21 puntos de la Internacional. Internacional que establece las formas de lucha, las alianzas, tácticas y estrategias que "todos" los partidos comunistas tienen que acatar como propias: la lucha parlamentaria como una vía para la lucha final, la alianza del proletariado con los campesinos, la cuestión meridional en términos italianos, la propagación de las ideas comunistas entre la población. Si bien conciben el Estado como un Estado de clase opresor y contempla a la burguesía como un bloque sin establecer distinciones entre sectores burgueses separados por sus diferentes intereses. Limitación que será corregida en 1935 cuando se formule la política de frentes populares que sí que incorporará a la burguesía en un bloque hegemónico contra el fascismo. En ningún caso se renuncia a la guerra para conquistar el Poder, ni a la dictadura del proletariado, ni al "internacionalismo" proletario frente al nacionalismo socialdemócrata.

Entonces, cuál fue la aportación de Gramsci como miembro de la Internacional? Los conceptos de "guerra de posiciones" y "movimientos" no deben llamar a confusión ya que está diciendo lo mismo que Lenin: se trata de marcar los tiempos revolucionarios para conquistar violentamente el Poder, en ninguna circunstancia de una "vía pacífica". El concepto de "bloque histórico" está contenido en la Internacional y fue aplicado en la política de frentes populares, entendido como una alianza entre proletarios, campesinos y

burgueses antifascistas. El concepto de hegemonía entendido en dos direcciones: como difusión de los valores comunistas entre la mayor parte de la población hasta que ésta sea arrancada de la influencia de la hegemonía burguesa y atrapada en la comunista y el de dirección política del bloque histórico por los partidos comunistas, sea más o menos discreta, también está contenido en los congresos de la I.C.

Gramsci era un leninista en la época del imperialismo. Difícilmente podría ser otra cosa siendo comunista, sin embargo, si por su traducción o aplicación de las tácticas de la Internacional a la situación italiana nunca podría ser calificado de "original" sino de aplicar correctamente aquéllas, por su concepción del Estado se alejó de las tesis clásicas marxistas y leninistas pues, y en esto coinciden muchos autores, no concibe el Estado como opresor al servicio de la clase dominante, sino como espacio orgánico en el que las diferentes clases y facciones tienen sus propios intereses. Un escenario en el que la hegemonía que tienen unos puede cambiar de manos en función de la capacidad de convicción que tengan los intelectuales orgánicos, en expresión del político italiano, por difundir la cultura comunista entre las demás clases y facciones. Lo que no significa abandono de la lucha armada sino un cambio de hegemonía hasta la lucha final. Algo parecido a la concepción leninista y de la Internacional respecto a la lucha parlamentaria. En cualquier caso, su concepción del Estado no es leninista, pero ¿es suficiente para fundamentar en ella lo que posteriormente sería conocido como "Eurocomunismo"?

Decía que los partidos comunistas fueron creados por los bolcheviques en torno a la IIIª I.C. y es aquí, en el escenario internacional donde hay que situar la evolución o adecuación de estos partidos a la cambiante realidad internacional desde los tiempos de la revolución Rusa hasta hoy. Y, desde luego, la del Partido Comunista de España, PCE. En septiembre de 1947, en respuesta al Plan Marshall y para legitimar la ocupación soviética de los países con los que Moscú formó su bloque en Europa oriental, se reunía la Kominform. Aquí se decidió que el mundo estaba dividido en dos bloques, a pesar de que no existía ni tan siquiera un solo sistema de alianzas occidental ni oriental que pudiera probar esta afirmación. Sin embargo, en su declaración final se afirmaba:

"Así se constituyeron dos bandos: el imperialista y antidemocrático, que tiende a instaurar la dominación mundial del imperialismo norteamericano y aplastar la democracia y un bando democrático y anti-imperialista, que tiene como finalidad esencial la lucha contra el imperialismo, vigorizar la democracia y liquidar los residuos del fascismo. La lucha entre los dos bandos, el imperialista y el anti-imperialista, continúa y se acentúa la crisis general del capitalismo, la debilitación de las fuerzas de éste y la vigorización de las fuerzas socialistas y democráticas.

El bando imperialista, con su principal mentor, Estados Unidos, da muestras de acusada agresividad, lo cual se manifiesta, activamente, en diversas formas: en la adopción de medidas militares y estratégicas, en la expansión económica y en la lucha ideológica.

El Plan Marshall abarca no sólo el aspecto europeo del plan general de la expansión mundial que, por conducto de los Estados Unidos se está efectuando en todo el mundo. El proyecto de esclavitud política y económica de China, Indonesia y Sur América. Los agresores de ayer, los magnates capitalistas de Alemania y el Japón, son entrenados ahora por los Estados Unidos para que sirvan de instrumento de su política imperialista en Europa y Asia.

Las medidas técnicas adoptadas por el bando imperialista revisten forma diversa: se combinan con otras amenazas de empleo de fuerza, chantaje y engaño, medidas políticas y coacción económica, soborno, aprovechamiento de las dificultades internas en los países y la utilización de polémicas para reforzar su posición mediante un disfraz pacífico y liberal, que tiende a engañar a los pueblos poco maduros políticamente.

En esta táctica imperialista, ocupa un puesto importante la utilización de la política traicionera de los socialistas de derechas, tales como: Blum, en Francia; Attlee y Bevin, en Inglaterra; Schumacher, en Alemania; Renner y Scherf, en Austria; Saragat, en Italia...etc. , que sirven para ocultar las tácticas del bandidaje del imperialismo bajo un disfraz democrático y socialista y que, en realidad, son siervos del imperialismo, que ocasiona la desunión en las filas de las clases trabajadoras, envenenando sus espíritus."

Con esta declaración no solamente se sancionaba la teoría de los dos bloques sino que se confirmó la ruptura brutal entre comunistas y socialistas, calificados éstos de traidores por lacayos del imperialismo. Además se ponía el punto de mira en el principal enemigo de la URSS, los Estados Unidos de Norteamérica. Un año después, el socialista belga, Paul Henry Spaak contestaba a los comunistas desde la Asamblea de la ONU en estos términos:

"Somos partidarios de la democracia liberal, esto es, que creemos – y lo creemos con toda nuestra fuerza y en plenitud de conciencia- en la necesidad de construir una sociedad política que descansa en la libertad de pensar, de escribir, de libre reunión y libre asociación. Queremos naciones libres, un gobierno responsable ante el pueblo, el respeto de la dignidad humana y un Estado que sirva al hombre y no que el hombre esté al servicio del Estado. Y mucho menos, el hombre al servicio de un Partido.

Ese régimen que defendemos tiene ventajas inmensas: permite todos los progresos económicos y sociales. Repudia la intolerancia. Repudia el empleo de la fuerza y el empleo de la violencia. Confía en el buen sentido y en la prudencia del hombre. Reconozco que ese régimen es, indudablemente, el régimen político más difícil de aplicar. Como reconozco, igualmente, los inconvenientes y, quizá, peligros que representa, ya que la libertad de pensar y de escribir alcanza incluso para pensar y escribir errores. Pero para luchar contra los errores, no creemos que haya que acudir a la policía, a los tribunales, al exilio u a otros extremos peores.

A la propaganda que divulga el error, hay que contestar con la propaganda que divulga la verdad. Y justamente porque tenemos plena confianza en el buen sentido y en la prudencia de los hombres, creemos que la propaganda de la verdad acaba triunfando siempre.

Todo esto; ese estado de espíritu en que vivimos nosotros; esos principios que son los nuestros; esas verdades que defendemos nosotros hay que comprenderlas si se quiere juzgar nuestra acción política. Mr. Vichinsky ha hablado mucho de las campañas belicosas a favor de la guerra que, al parecer, existen en los Estados Unidos, en Inglaterra y hasta – no dudando en afirmarlo – en Francia, en Bélgica, en Luxemburgo y en los Países Bajos... ¿Sabéis cuál es la base de nuestra política? Pues es el miedo. Miedo de vosotros. Miedo de vuestro Gobierno. Miedo de vuestra política. Si yo me atrevo a emplear esas expresiones, es porque el miedo que yo evoco no es el miedo de un cobarde. No. No es el miedo de un Ministro que representa a un país que tiembla, a un país que está dispuesto a pedir piedad o a demandar perdón. No. Es el miedo que puede

tener, que debe tener todo hombre que se enfrenta con el porvenir y considera todo lo que acaso hay todavía de horror, de tragedia y de horribles responsabilidades en ese porvenir.

¿Sabéis por qué tenemos miedo? Tenemos miedo porque vosotros soléis hablar con frecuencia de imperialismo. ¿En qué consiste el imperialismo? ¿Cuál es la definición corriente del imperialismo? Es la de un pueblo – generalmente un gran país- que hace conquistas y aumenta a través del mundo su influencia. ¿Y cuál es la realidad histórica de estos últimos años? No hay más que un solo país, un gran país, que haya salido de esta guerra acrecentado territorialmente. Ese gran país es Rusia.

Durante la guerra y a causa de ella os habéis anexionado los Países Bálticos. Durante la guerra y a causa de ella habéis cogido un pedazo de Finlandia. Durante la guerra y a causa de ella, os habéis apoderado de un trozo de Polonia. Gracias a vuestra política audaz, audaz y flexible, habéis llegado a ser todopoderosos en Varsovia, en Praga, en Belgrado, en Bucarest y en Sofía. Gracias a esa política vuestra, ocupáis Viena y ocupáis Berlín, sin que nada haga sospechar que estéis dispuestos a marcharos. Gracias a esa política reclamáis ahora vuestro derecho de control en el Ruhr. Vuestro imperio se extiende desde el Mar Negro al Mar Báltico y el Mar Mediterráneo. Queréis llegar hasta los mismos bordes del Rhin: ¡Y todavía nos preguntáis por qué sentimos inquietud...! ¡Vuestra política exterior es hoy más audaz y más ambiciosa que la política que siguieron los zares.

Tenemos también miedo a la política que seguís en esta Asamblea. Tenemos miedo al uso que hacéis, al abuso que hacéis del derecho que se os reconoció en San Francisco: el derecho de veto".

Años después, en junio de 1951, se reconstituía la Internacional Socialista, a la que se adhirió el PSOE. En ella se insistía en los términos de Spaak, calificaba al comunismo de "instrumento de un nuevo imperialismo" y a los Estados Unidos, de "arsenal de la democracia".

Con anterioridad a este acontecimiento y en respuesta a la constitución de la Kominform y a la amenaza de expansión comunista por las democracias occidentales se creaba, en marzo de 1949, la OTAN/NATO. Los socialistas de las democracias europeas la impulsaron desde su concepción, lo mismo que los dirigentes del PSOE, desde el exilio y desde el interior. Prieto, con motivo del discurso de toma de posesión que el Presidente Truman pronunció el 20 de enero de 1949, felicitó, por una parte, a W. Green, presidente de la AFL, por la escisión de la Federación Sindical Mundial, controlada por los comunistas, y por otra a Truman. Le recordaba que Washington había adquirido un compromiso con las democracias y con las fuerzas políticas democráticas, que necesitaban su ayuda para restablecer las libertades. Que con los demócratas españoles tenían una deuda moral, por su actitud no intervencionista durante la guerra civil, que podían depurar si no intervenían, contribuyendo, de esa manera, al aislamiento económico y militar de Franco. Y que de Estados Unidos, por la posición hegemónica que habían alcanzado en el bloque occidental, dependía que en España se restableciesen las libertades. Bevin, cuando viajaba hacia Washington para firmar el Pacto del Atlántico, recibió un telegrama de las ejecutivas del PSOE y la UGT, del exilio, en el que se adherían a dicha Alianza por considerarla una garantía de paz para el mundo y promesa de libertad para los países que, como España, carecían de ella. Le pedían que solicitase a las potencias firmantes que acentuaran su repulsa contra el Régimen y facilitaran la

recuperación de la democracia, porque de ello dependía la incorporación de España a la Alianza .

El 6 de abril el Comité de enlace, en su primer acto público, se adhería al Pacto del Atlántico. El mismo día, Trifón Gómez y Antonio Pérez, por la Comisión especial, enviaron una nota a los países firmantes de la Alianza comunicándoles que las fuerzas firmantes del Pacto de San Juan de Luz deseaban que España, una vez liberada, se incorporase al Pacto Atlántico, a cuyos fines podría contribuir por su posición geográfica y sus deseos de paz. Saborit caracterizó la Alianza de instrumento de defensa destinado a responder a las agresiones pasadas y a las amenazas presentes del imperialismo soviético . Llopis admitió que, dada la incapacidad de las Naciones Unidas para establecer un sistema de seguridad colectivo, los pactos regionales eran necesarios como respuesta a la situación internacional .

Prieto lo calificó de pacto moral por su condición democrática, razón por la cual, Franco no podría ser admitido en él. Y añadió que un sistema defensivo basado en la alianza del Pacto del Atlántico, el Pacto de Río de Janeiro y la Commonwealth impediría la guerra al imponer a la URSS un repliegue sobre sus posiciones defensivas. En esta situación, pensaba que sería posible la distensión y aproximación entre los bloques, con la consecuencia de inutilizar la funcionalidad militar de Franco y, por tanto, su Régimen sería inútil . Saborit declaró que la neutralidad había dejado de ser una garantía para la libertad de las naciones . Hillgrath, ex agregado naval británico, opinaba que aún en el supuesto de que la España franquista fuese admitida en la Alianza, el pueblo español permanecería neutral, en una actitud rechazo por haber sido sometido al aislamiento. .

La guerra de Corea estalló en junio de 1950, marcó un antes y un después en la formación de los sistemas de alianzas internacionales y en el aislamiento de la Unión Soviética. Una guerra que se sintió como la precursora de la invasión de Europa occidental por las tropas soviéticas acampadas en los países ocupados del Este europeo. En un momento en el que Moscú disponía de más de 200 divisiones frente a las menos de 30 por parte de los occidentales. Una guerra que se vivió con verdadero pánico por los ciudadanos occidentales. Las consecuencias fueron todo lo contrario de lo esperado por Stalin y sus sucesores porque en respuesta a la amenaza se fueron creando los sistemas de alianzas en torno a la URSS que dejaron a ésta bloqueada y aislada en torno a sus fronteras y las de su bloque.

La O.T.A.N., que no pasaba de ser una alianza defensiva sin un plan militar conjunto y sin dotación militar equiparable a la soviética, se reorganizó al acordar sus miembros establecer en Europa una fuerza de defensa integrada bajo un control y mando centralizados. Además, en 1952 ingresaron Grecia y Turquía y en 1954 Alemania. En 1953 se firmaron los acuerdos hispano-norteamericanos. En el Pacífico se creó en 1954 la SEATO, una alianza Sudoriental integrada por Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia, Filipinas, Australia, Nueva Zelanda, Pakistán y Tailandia. Quedaba por cerrar el espacio entre estos dos sistemas de alianzas. En 1955 con la creación del Pacto de Bagdad, luego CENTO, integrado por Gran Bretaña, Turquía, Irak, Irán y Pakistán. Ese mismo año, Moscú creaba el Pacto de Varsovia, un gesto innecesario por cuanto los ejércitos de los países del Este estaban sometidos a la disciplina del Ejército Rojo, pero con el que se pretendía reforzar la legitimidad del derecho de ocupación de esos países por Moscú. Con la formación de los dos bloques, la estructura arquitectónica en la que se celebraría la partida de la guerra fría, había quedado construida.

Con la OTAN, reforzada, indirectamente, en su flanco sur por la alianza bilateral de Washington con Madrid, la CENTO y la SEATO se cerró el cinturón en torno a la URSS. Además, el proceso de descolonización había terminado con la presencia de los viejos imperialismos en Asia, a la que se añadirían en 1956 la independencia del Norte de África, excepto Argel y se iniciaba el proceso de descolonización en África. De manera que la arquitectura geopolítica de la sociedad internacional se había transformado radicalmente. En 1955 se reunía la Conferencia de Bandung integrada por antiguas colonias partidarias de la neutralidad, si bien con tres corrientes: una pro soviética, otra pro occidental y una tercera equidistante de los bloques. A este aislamiento internacional se añadió la situación interna en la URSS.

A comienzos de 1952, la prensa británica publicaba un informe sobre la situación económica en la Unión Soviética. Se decía que el Gobierno soviético estaba introduciendo graves medidas de economía en varios gastos gubernamentales. Las manifestaciones hechas durante el debate sobre el presupuesto soviético para 1952 incluía un nuevo aumento de la producción industrial, basada en el aumento de la productividad, desarrollo técnico y nuevo empleo de las fuerzas de producción. Se hizo claro, durante el debate, que la economía soviética estaba sintiendo cada vez más el peso de nuevas cargas impuestas sobre ella. Se decía que nunca antes en la historia soviética se hicieron tantas críticas al fracaso de la puesta en marcha de un plan económico. Se había revelado que importantes fábricas estaban trabajando con déficit, que las organizaciones estaban haciendo reservas innecesarias y que los Ministerios no conseguían poner en práctica las instrucciones del Gobierno para reducir los costos.

Al final del debate se indicó que el Gobierno tomaría tres medidas principales para reducir los malos gastos:

Se hará responsable a los organismos del control financiero, no solamente del descubrimiento de las violaciones de la disciplina financiera, sino de corregirlas.

Importantes reducciones de un importante número de funcionarios del Gobierno y se tomarán medidas para simplificar la maquinaria administrativa.

Se tomarán medidas, aún por detallar, para mejorar el trabajo de las organizaciones comerciales, especialmente en cuanto a la distribución de las materias primas y artículos. Parecía ser que con esta medida se pretendía mejorar la distribución y el transporte.

Podría decirse que estos rumores eran producto de la propaganda anticomunista, si no hubiera sido porque, muerto Stalin, su sucesor, Malenkov, reconoció, en su carta de dimisión de 1955 que, efectivamente, dimitía por razones del fracaso de la situación económica. Recordaremos que dijo lo siguiente:

"Además, me considero obligado a decir, en la presente declaración, que, ahora, cuando el Partido Comunista de la Unión Soviética y los trabajadores de nuestro país concentran esfuerzos especialmente en el más rápido desenvolvimiento de la agricultura, veo particularmente clara mi culpa y responsabilidad por el estado de cosas insatisfactorio que ha surgido en la agricultura, porque durante varios años se me ha confiado la tarea de controlar y orientar la labor de los órganos agrarios centrales y la labor del Partido local y de las organizaciones administrativas en la esfera de la agricultura...

Ahora, como se sabe, por iniciativa y la guía del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética, ha sido elaborado el programa general para vencer el atraso de la agricultura y su más rápido desenvolvimiento. Este programa se basa en el único fundamento correcto: el ulterior desenvolvimiento por todos los medios de la industria pesada y su puesta en práctica es lo único que creará las condiciones necesarias, para un resurgimiento real de la producción de todos los artículos esenciales para el consumo del pueblo" .

Coincidiendo con las informaciones londinenses, el día 1 de abril, Stalin contestaba a unas preguntas que le formularon telegráficamente cincuenta directores de periódicos norteamericanos, en las que, por primera vez, se habla de coexistencia pacífica; el texto decía:

"En los momentos actuales, ¿la tercera guerra mundial está más cerca que hace dos o tres años?

No.

¿Sería beneficiosa una reunión entre los jefes de las grandes potencias?

Posiblemente sería beneficiosa.

¿Considera el momento actual oportuno para la unificación de Alemania?

Sí, así lo creo.

¿Sobre qué base es posible la coexistencia del capitalismo y el comunismo?

La pacífica coexistencia del capitalismo y el comunismo es plenamente posible, siempre que haya el deseo de cooperar, la disposición a cumplir las obligaciones que se han asumido, el cumplimiento del principio de igualdad y la no intervención en los asuntos internos de otros Estados" .

En este año, el mismo Stalin ha formulado la política de "coexistencia pacífica", planteada en el XIX Congreso del PCUS, celebrado en noviembre del mismo año y ratificada por Stalin en diciembre del mismo año al redactor diplomático del "New York Times", James Reston., a quien declaró lo siguiente:

"¿Al comenzar el Año Nuevo y la nueva administración en los Estados Unidos, es su convicción que la Unión Soviética y los Estados Unidos pueden vivir pacíficamente en los próximos años?

Creo que la guerra entre los Estados Unidos y la Unión Soviética no puede ser considerada inevitable y que nuestras dos naciones pueden continuar viviendo en paz.

¿En dónde residen, a juicio de usted, las causas de la actual tensión del mundo?

En todas las partes y en todo aquello en que una acción agresiva de la política de la guerra fría contra la Unión Soviética encuentra su expresión.

¿Estaría usted dispuesto a conversaciones diplomáticas con representantes de la nueva administración de Eisenhower, con vista a la posibilidad de una reunión entre usted mismo y el Presidente electo para disminuir la tensión del mundo?

Considero favorablemente esta sugerición.

¿Cooperaría usted en cualquier nuevo intento destinado a poner fin a la guerra coreana?

Estoy conforme en cooperar, porque la Unión Soviética está interesada en que se termine la guerra de Corea" .

Sin embargo, no es hasta después de la muerte de Stalin, 1953, cuando se aprueba esta política en el XX Congreso del PCUS, 1956. Proclamada como de "coexistencia pacífica" y que según la versión oficial recogida en el libro "Historia del Partido Comunista de la Unión Soviética" , consistía en lo siguiente:

"El Congreso desarrolló el principio leninista de la coexistencia pacífica de países de diferentes sistemas sociales en consonancia con la presente época, cuando existen dos campos mundiales opuestos. La coexistencia pacífica significa la emulación de los países con distintos sistemas en el terreno de la construcción económica y del desarrollo cultural. En la esfera ideológica se libra entre ellos una intensa lucha.

El marxismo enseña que el socialismo triunfará inevitablemente en todos los países, pero que su victoria no será alcanzada a consecuencia de la "exportación" de la revolución, cosa irrealizable y extraña a la interpretación marxista del proceso histórico, sino como resultado del desarrollo de las contradicciones internas y de los antagonismos de clase en cada país capitalista.

La seguridad de los comunistas en el triunfo del modo socialista de producción en su emulación con el capitalismo se basa en las ventajas decisivas del socialismo sobre el capitalismo.

El XX Congreso del PCUS llegó a la conclusión de que en las condiciones internacionales contemporáneas se han creado posibilidades reales para impedir las guerras. La tesis que proclama la inevitabilidad de las guerras en la época del imperialismo la formuló V.I. Lenin en un tiempo en que, en primer lugar, el capitalismo era un sistema mundial único y omnímodo y, en segundo lugar, las fuerzas sociales y políticas no interesadas en la guerra y que actuaban contra ella eran débiles, estaban insuficientemente organizadas y, a causa de ello, no podían obligar a los imperialistas a renunciar a la guerra.

Claro está que, por cuanto existe el imperialismo, sigue manteniéndose la base económica del surgimiento de las guerras y por eso es preciso que todas las fuerzas de la paz permanezcan vigilantes. Sin embargo, en las nuevas condiciones, cuando se ha formado el poderoso campo del socialismo, cuando crece en todos los países el movimiento de todo el pueblo por la paz y cuando, además, de los países socialistas hay otros Estados adictos a la paz, existen posibilidades reales para impedir que los imperialistas desencadenen una nueva guerra mundial. Pero si, a pesar de ello, intentan iniciarla, hay poderosas fuerzas sociales y políticas que pueden dar una réplica contundente a los agresores, frustrar sus planes aventureros y derrotarlos".

Y añade..."el XX Congreso del PCUS desarrolló y profundizó la tesis leninista acerca de la diversidad de formas del paso de los distintos países al socialismo y de la posibilidad del desarrollo pacífico de la revolución socialista".

Más adelante afirma: "Dentro de toda la variedad de las formas concretas del paso al socialismo, una condición imprescindible y decisiva para la feliz edificación del socialismo es el dominio político de la clase obrera, encabezada por el Partido Comunista, o sea, la dictadura del proletariado.

El XX Congreso del PCUS subrayó que el reconocimiento por los comunistas de la posibilidad del paso pacífico al socialismo, incluido el paso mediante la conquista de las instituciones parlamentarias por el proletariado, no se puede confundir con las ideas reformistas, que rechazan la dictadura del proletariado, sustituyen las transformaciones revolucionarias de la sociedad por pequeñas reformas y renuncian en realidad a acabar con el régimen capitalista, a la conquista del Poder político por la clase obrera. Contra los reformistas, como defensores del régimen capitalista, hay que luchar con toda energía".

Más adelante añade: "El XX Congreso del Partido señaló las líneas principales para cumplir con ritmo acelerado la tarea económica fundamental:

Seguir desarrollando en primer término la industria pesada: la siderurgia, la producción de metales no ferrosos y les industrias petrolera, hullera, química y de maquinaria...

Acelerar el ritmo de incremento de la producción de artículos de consumo popular y aumentar al máximo la de fibras artificiales y sintéticas, plásticos y otras materias sintéticas para la confección de ropa y calzado y la fabricación de artículos de uso doméstico;

Proseguir con igual energía la labor de fomento de la agricultura, pasar en el más corto plazo a la mecanización de toda la producción agropecuaria, aplicar ampliamente los adelantos de la ciencia agrícola y la experiencia de vanguardia, reducir los gastos de trabajo y de recursos materiales por unidad de producción agropecuaria y obtener un radical aumento del rendimiento de todos los cultivos y de la ganadería". En los años sesenta, los comunistas chinos calificarían de "revisionista" la "coexistencia pacífica" por renunciar a la guerra, incluso a la guerra nuclear.

Se podría decir que ya están formuladas aquí las tesis que años después serán las señas de identificación del "eurocomunismo":

1. Renuncia a la lucha armada para conquistar el Poder o vía pacífica al socialismo.
2. La guerra entre las potencias no es inevitable.
3. La democracia burguesa es un marco adecuado para cambiar en él la correlación de fuerzas entre clases sociales, con las que se formará el bloque histórico que dará la hegemonía a los valores comunistas.
4. La emulación o competitividad entre valores comunistas y democráticos inclinará la balanza a favor de aquéllos.
5. Cada partido comunista debe buscar su propia vía al socialismo.

Amparados en este movimiento estratégico moscovita, la dirección del Partido Comunista español reajustó su estrategia sobre España que, gracias a los errores del exilio y a la posterior firma de los pactos con Washington, 1953, había roto su aislamiento. En noviembre de año 1954 se celebraron elecciones municipales. En Madrid surgieron frente a la candidatura falangista otras dos: la independiente que representa a los intereses de la industria y comercio madrileños y la de los monárquicos. Esta estaba integrada por Joaquín Calvo Sotelo, Ignacio Luca de Tena, Manuel Fanjul y Satrústegui. Franco temió que polarizase todos los votos católicos y conservadores no falangistas. Y confió al conde de Mayalde, alcalde de Madrid, el encargo de conseguir que se retirara la candidatura monárquica. Sin embargo la candidatura fue mantenida. A partir de ese momento, la Falange y las autoridades franquistas iniciaron la campaña contra los monárquicos. Se les prohibió los medios propagandísticos, al mismo tiempo que los falangistas los acaparaban todos. Luca de Tena no pudo llegar a utilizar su propio periódico. Poco después, en enero de 1955. En el exterior, el Gobierno norteamericano decidió contener la ayuda económica vinculada a los acuerdos hispano-norteamericanos. El exilio socialista interpretó estos dos acontecimientos como de síntomas de fractura en el Régimen que debilitaban la posición de Franco. Por una parte porque los falangistas no estaban dispuestos a aceptar el desplazamiento de la Falange por la Monarquía y de otra porque los Estados Unidos, bien por el contexto internacional de coexistencia, bien porque las nuevas tecnologías de cohetes y armamento nuclear no hacían necesarias las bases, ya no necesitarían de España, pensaba Prieto .

Sin embargo, el 16 de enero de 1955 los periódicos españoles publicaban la siguiente información fechada en Washington. "En círculos bien informados se asegura que los Estados Unidos han instado enérgicamente al secretario general de la ONU, Dag Hammarskjöld, para que se invite a España a enviar un observador oficial a la ONU. Según el corresponsal en Washington de la agencia United Press, Edward Depury, esos círculos esperan que el secretario general tome una decisión en este asunto en el plazo de unos días. Durante varias semanas estuvo sondeando la opinión de varios países Estados Unidos, Colombia, Brasil, Francia, Inglaterra, la India y la Unión Soviética. De todos ellos Francia, Inglaterra, Estados Unidos, La India y Colombia se manifestaron a favor de que España tuviera un observador en la ONU. El día 25 de enero de 1955 se recibió desde Nueva York la siguiente información: "Una comunicación oficial invitando a España a ocupar un sitio en el forum mundial ha sido transmitida por el secretario general de las Naciones Unidas al embajador español, José María de Areilza. Se ha sabido de fuente autorizada que España nombrará un observador permanente.

El día 27 de septiembre fue transmitida desde Nueva York la siguiente noticia: "Se sabe que el Gobierno español, accediendo a las reiteradas invitaciones de muchas naciones miembros de la Organización de las Naciones Unidas, singularmente las de habla española, ha autorizado a su observador en la Organización, señor S. De Erice, a que formalice los requisitos exigidos para el ingreso en la ONU, a fin de que España esté en condiciones de ser admitida, en el caso de que se produzca la entrada en bloque anunciada para el presente período de sesiones de la Asamblea. El observador español en la Organización Mundial, don José S. De Erice O'Shea, presentó oficialmente los documentos españoles al secretario general, Dag Hammarskjöld, a fines de la semana pasada ".

Posteriormente numerosos países dieron cuenta de que estaban dispuestos a apoyar el ingreso de España en las Naciones Unidas. El primero de estos países fue Tailandia.

Entre las naciones que ya adoptaron una actitud favorable figuraban muchas repúblicas americanas. El día 28, otra información fechada en la sede de las Naciones Unidas, decía:

"Diplomáticos de las Repúblicas iberoamericanas han vaticinado que España será admitida antes de que se termine este año en el seno de las Naciones Unidas. Un día después de anunciar el secretario general, Dag Hammarskjöld, que el diplomático español don José de Erice, observador permanente en la Organización Mundial, había solicitado la admisión de su país, los diplomáticos iberoamericanos comenzaron a hacer sus vaticinios a preguntas de un corresponsal de la Agencia United Press. El doctor José Vicente Trujillo, embajador del Ecuador y presidente del grupo iberoamericano, declaró: "Creo que los países iberoamericanos apoyarán decididamente a España. El momento no puede ser más propicio".

Moscú, según anunció el ministro de Asuntos Exteriores soviético, Molotov, en su discurso ante la Asamblea, se pronunció decididamente por el ingreso inmediato, sin dilaciones de las dieciséis naciones que habían presentado su solicitud. En la nomenclatura extraoficial de las Naciones Unidas a esta propuesta se le llamaba "el paquete grande". Sin embargo, afirmó el mismo informante, Moscú parecía inclinado a modificar ese bloque y a aceptar uno pequeño en el que estarían España e Italia. Gestión que podría hacerse en la Comisión Política, "ad hoc", si Washington y Moscú daban el visto bueno. Este diplomático recordó que Molotov, por primera vez desde que terminó la guerra civil española, había hecho declaraciones exclusivas para un diario de Madrid, subrayando que España podría estar incluida en la invitación al Pacto de Seguridad europeo propuesto por Moscú. Molotov, entrevistado por Rodrigo Royo, corresponsal del diario Arriba, manifestó: "Desde luego, España también es un país europeo. No es ningún secreto. Puede usted decir en sus periódicos que yo he dicho que el pacto de Seguridad Europea que propone mi Gobierno incluye, desde luego, a España, si ella quiere participar" .

Llopis calificó las declaraciones de Molotov de "operación sonrisa" porque Moscú y Madrid se reconciliaban, porque Moscú había pedido un visado para dos representantes del gobierno soviético y Madrid se lo concedió. "Como se ve, dice, la coexistencia pacífica entre dictadores hace progresos sensibles. A Madrid llegaron dos soviéticos, el ingeniero Gontecharov y el intérprete Gvosdiev. Fueron oficialmente a Madrid para asistir como delegados del Gobierno al Congreso de la organización de la estandarización internacional. Es posible, dice Llopis, que el verdadero objetivo de su presencia en Madrid se deba al deseo del Gobierno ruso de formalizar las relaciones comerciales, que desde hace años existen utilizando terceros países. Sin embargo, Prieto pensaba que el veto de Moscú haría imposible el ingreso de España en la ONU.

La oposición empezó a preocuparse y movilizarse contra el ingreso de España en la ONU y envió a su Secretario general un documento firmado conjuntamente por Llopis, PSOE; Ambrosio Garbisu, I.R.; Arturo Ortega, U.R.; Ricardo Carrillo, P.R. Federal; Juan Sauret, ERC ; Gonzalo Nardiz, PNV; Pascual Tomás, UGT; Gregorio Ruiz de Ercilla, Solidaridad de Trabajadores Vascos. En el que le pedían: "Por nuestra parte, esperamos que esa Organización sancione una vez más con motivo de la demanda de ingreso a que nos referimos que no puede pertenecer a ella quien no tiene poderes recibidos del pueblo mediante elecciones libres ajustadas a los principios de la democracia. Tales elecciones libres, celebradas con toda clase de garantías por un gobierno provisional, las solicitan las

fuerzas políticas y sindicales que suscriben en el ámbito del Estado español como requisito previo para la admisión de España en las Naciones Unidas" .

La CIOSL también se opuso al ingreso, porque, dice: "Como es evidente que dichos derechos(derecho a participar en el gobierno de su país por sufragio universal, la libertad de opinión, de expresión, de reunión...etc.) y libertades no existen en España bajo su actual régimen, sostenemos que ese país no es elegible para ser miembro de las Naciones Unidas e instamos al Consejo de Seguridad a que rechace la solicitud de admisión presentada" . Las Ejecutivas del PSOE y la UGT también se opusieron con la siguiente declaración : El gobierno de la gran democracia americana- a la que tanto deben los hombres libres de todo el mundo por su admirable conducta en la pasada guerra en defensa de la libertad y contra el nazismo- se ha convertido en protector interesado de la tiranía franquista y, por ende, en enemigo del pueblo español que la sufre. El gobierno de los Estados Unidos no sólo apoya la candidatura del Dictador de España, sino que hoy, como ayer en la UNESCO, trata de imponerla a sus satélites.

Rusia no sólo votó contra Franco sino que ha hecho del antifranquismo uno de los temas preferidos para consumo de los comunistas españoles. Pero de algún tiempo a esta parte, Madrid y Moscú no ocultan ya sus relaciones directas e indirectas. Sus tratos comerciales son del dominio público. Se sabe que han trocado productos, como se sabe que han trocado prisioneros de la División Azul contra minerales...Pero sobre todo, que no olvide Moscú que esa política de sonrisa, aplicada al franquismo, sería una traición al proletariado mundial y costaría muchísimas lágrimas a los trabajadores españoles.

China nacionalista seguirá las órdenes de Estados Unidos. Francia y Gran Bretaña tienen, además, suficientes motivos para conocer la política exterior del franquismo y para no ignorar contra quien va dirigida... a los dictadores no se les ablanda, ni se les reduce a fuerza de concesiones. Al contrario, con ellas se crecen en su insolencia.

"El Partido Socialista Obrero Español y la Unión General de Trabajadores de España, sean cuales fueren las decisiones del Consejo de Seguridad, reafirman una vez más, en esta hora incierta su indefectible amor a la libertad y a la verdadera democracia y renuevan su promesa de seguir luchando hasta conseguir la liberación de España". Prieto empezó a manifestar sus temores con respecto a Rusia, en la que pocos meses antes había depositado su confianza .

El 31 de octubre, la Oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores español daba a conocer una nota en la que informaba que al día siguiente, 1 de noviembre, respondiendo a una invitación del Gobierno español, llegaría a Madrid desde Ginebra el secretario norteamericano de Estado, Jhon Foster Dulles, para celebrar conversaciones con el Generalísimo Franco y con el ministro español de Asuntos Exteriores. En el mismo día regresaría a Ginebra. El martes, según lo previsto, llegó a Madrid Dulles, acompañado de su mujer y un séquito integrado por el embajador de Estados Unidos en España, el secretario adjunto de Estado para los asuntos europeos y otras personalidades de Estados Unidos. La entrevista entre Franco y Dulles se celebró en el Palacio de El Pardo y a ella asistieron Martín Artajo, el embajador norteamericano en Madrid y el secretario adjunto de Estados Unidos para asuntos europeos. Trataron sobre asuntos relativos a los acuerdos firmado en 1953. Esta visita significaba, según el comentarista de "Mundo ", el fracaso de la política de aislamiento que quiso imponerse a España y la sinceridad de los propósitos coincidentes entre España y Estados Unidos para armonizar la cooperación pacífica y la defensa de la paz mundial.

Pues bien, Santiago Carrillo y su plana mayor argumentando, en los mismos términos de la doctrina de Moscú, que la situación internacional había cambiado presentó su nueva estrategia: "Por la reconciliación nacional, por una solución democrática y pacífica del problema español. Junio de 1956" . Comienza esta declaración afirmando: "Este aniversario coincide con una nueva situación nacional e internacional que exige de las fuerzas políticas españolas definir su posición ante los importantes problemas que están en el orden del día". Y sigue, "El Partido Comunista de España, al aproximarse el aniversario del 18 de julio, llama a todos los españoles, desde los monárquicos, democristianos y liberales, hasta los republicanos, nacionalistas vascos, catalanes y gallegos, cenetistas y socialistas a proclamar, como un objetivo común a todos, la reconciliación nacional".

En el presente documento el Partido Comunista expone su posición sobre cuestiones fundamentales de la política exterior, de la política económica y del desarrollo político del país, formulando algunas proposiciones concretas que somete a la consideración de todas las fuerzas políticas españolas con el ánimo de encontrar una base común de entendimiento y acción.

"I. Premisas de una política exterior española

El actual clima internacional de coexistencia y colaboración pacífica entre los Estados favorece la posibilidad de cambios políticos pacíficos en España, la reconciliación nacional de los españoles.

España no puede permanecer indefinidamente aislada de esta poderosa corriente mundial. Política y económicamente no le es posible mantenerse al margen de los cambios que tienen lugar en la situación internacional.

Convivimos en un mismo planeta con otros países y so pena de marchar por el camino apocalíptico de una guerra termonuclear, cosa que nuestro pueblo, como todos los pueblos, rechaza, no hay más solución que la coexistencia pacífica entre los Estados, independientemente de las diferencias de régimen social.

La política internacional del general Franco está condenada al fracaso precisamente porque parte de la negación de esa realidad.

Las ideas pueden discutirse, pero no es posible negar los hechos. Y éstos demuestran que en la situación mundial vienen produciéndose cambios sustanciales. El rasgo característico de nuestra época es que el Socialismo no es un «fenómeno ruso», como quisieron presentarlo ciertas gentes. El Socialismo es hoy un sistema mundial que ejerce poderosa influencia sobre la situación y la política internacionales. Este es el hecho más importante de la época actual. ¿Quién que no cierre los ojos a la realidad puede negarlo?

Otro de los cambios que han quebrantado la base del imperialismo es el hundimiento del sistema colonial. China, India, Birmania, Indonesia, Egipto, Siria, Líbano, Sudán, Jordania y otros países, coloniales en un pasado reciente, con 1.200 millones de habitantes, o sea, casi la mitad de la población de la Tierra, han conquistado su independencia estatal en los últimos años.

El ocaso del colonialismo influye poderosamente en el curso de los acontecimientos internacionales y así lo confirma, por lo que respecta a España, la independencia de Marruecos. Expresión política de la voluntad de independencia de los pueblos de Asia y África ha [5] sido la conferencia de Bandung. Los 29 países en ella representados se pronunciaron contra el colonialismo en cualquiera de sus formas y por el derecho de los pueblos a la independencia. Bandung condenó la política de bloques militares y proclamó los principios de la coexistencia pacífica y de la colaboración amistosa entre todos los Estados, en condiciones de igualdad.

Se ha formado una extensa «zona de paz» que abarca a Estados socialistas y no socialistas, en la que viven casi 1.500 millones de habitantes, o sea, la mayoría de la población de nuestro planeta, y la política de neutralidad se extiende a un número cada vez mayor de países.

Estos cambios revolucionarios han transformado la faz del mundo. Su significación histórica salta a la vista. Toda la marcha de las relaciones internacionales contemporáneas lleva su sello.

Bajo la presión del ambiente universal que condenaba la guerra y reclamaba la solución pacífica de los problemas internacionales en litigio, se celebró en Ginebra la Conferencia de los jefes de gobierno de la Unión Soviética, Inglaterra, Francia y los Estados Unidos. Allí nació lo que se ha dado en llamar «espíritu de Ginebra». El espíritu de Ginebra significa que el método de la discusión y la negociación es el que debe regular las relaciones entre Estados, independientemente de su régimen político y social.

Opuesta al espíritu de Ginebra es la política imperialista de bloques agresivos, de «guerra fría», que preconizan los círculos imperialistas dominantes en los Estados Unidos.

El profundo contraste entre la peligrosa y aventurera dirección de la política norteamericana y la consecuente política de la Unión Soviética y de otros Estados en pro de la coexistencia pacífica aparece cada vez más claro para los pueblos, incluido el pueblo español. Esto, unido a los éxitos en la edificación del socialismo, explica el creciente prestigio e influencia mundiales de la Unión Soviética, prestigio e influencia que son una realidad también en España. Ignorarlo sería un profundo error...

El principio de que la Iglesia católica puede coexistir con diferentes regímenes sociales y políticos se abre paso en la conciencia del mundo católico, y está llamado a ejercer una influencia muy beneficiosa en el desarrollo histórico de España.

En la extensa «zona de paz» que se está formando en el mundo, desempeñan un papel importante Estados como Austria, Suecia, Finlandia, Suiza, —refiriéndonos sólo a Europa— que han adoptado una política de neutralidad. Dinamarca, Noruega, Islandia, han iniciado el mismo camino. En Alemania occidental se desarrollan poderosas corrientes en esa dirección.

La neutralidad ha sido también en el pasado la política de España. Incluso durante la segunda guerra mundial Franco no pudo ignorarla del todo —aunque sí la comprometió con una no-beligerancia activa—. El Pacto con los Estados Unidos es un pacto de guerra, que obliga a España a abandonar la neutralidad, que tan beneficiosa ha sido para nuestro país. Los factores que aconsejaron en el pasado la política de neutralidad siguen actuando. En las nuevas condiciones mundiales la neutralidad podría ser la forma

concreta de incorporación de España a la gran corriente de la paz y de coexistencia. Así lo entienden, además del pueblo, importantes fuerzas de la burguesía española, que reclaman, con mucha razón, la vuelta a la neutralidad tradicional...

La guerra ha dejado de ser fatalmente inevitable. Si los pueblos no debilitan sus esfuerzos en la lucha por la paz, la humanidad puede librarse para siempre del terrible azote de la guerra.

El pueblo español, como todos los pueblos del mundo, debe permanecer vigilante y alerta. El Gobierno de Franco, aplicando los acuerdos con Estados Unidos, realiza una política de rearme. La construcción de [8] las bases militares previstas en esos acuerdos entraña un grave peligro para España, como de hecho ha reconocido en Washington el señor Martín Artajo..."

Más adelante, en el apartado "III. Posibilidades de un cambio pacífico en España", añade:

"Al dictador le será cada vez más difícil continuar sirviéndose del Ejército y restantes fuerzas armadas como instrumento coercitivo contra los partidos y grupos que se le oponen, buscando solución a los angustiosos problemas de España.

Las corrientes de reconciliación nacional encuentran y encontrarán sin duda, cada vez más, el apoyo de mandos del Ejército que pondrán el patriotismo y el sentido del interés nacional por encima de un mal entendido compañerismo.

Todas estas razones dan motivos para suponer que, llegado el momento de un acuerdo político entre las fuerzas de izquierda y de derecha, el Ejército y otras fuerzas armadas podrían retirar su apoyo a la dictadura y abrir cauce a la manifestación de la voluntad nacional. De este modo, prestarían un gran servicio a la Patria, haciendo posible el tránsito pacífico de la dictadura a la democracia.

Esta perspectiva de cambios pacíficos, de la supresión de la dictadura del general Franco, sin guerra civil, hubiera sido inimaginable años atrás, cuando aún no se había producido la ruptura del llamado Movimiento Nacional, el enfrentamiento entre sí de los diferentes núcleos que lo componían y la aparición de nuevas formaciones políticas. Entonces, el enorme aparato militar y represivo se mantenía al lado de Franco. La labor de nuestro Partido en ese período estaba centrada en la propaganda de la política de unión nacional y en activar el movimiento de masas capaz de hacer madurar las condiciones para que esa política encarnase en la vida.

Y esa actividad del Partido ha dado frutos importantes. La conciencia de la necesidad de la reconciliación nacional ha hecho enormes progresos. En nuestro país se han producido ya acciones de masas y actos políticos importantes que encierran un comienzo de realización de la unidad de los españoles.

Las luchas intelectuales y estudiantiles, que tanta resonancia han tenido, son movimientos en los que han coincidido hombres de los más diversos horizontes.

En ciertos casos, los llamados falangistas de izquierda, católicos, democristianos, liberales y comunistas hemos hecho ya ensayos de colaboración sobre bases de un contenido democrático. Y aunque esos ensayos hayan tenido hasta ahora un carácter limitado, la experiencia, para unos y para otros, ha sido positiva. Se ha puesto de

manifiesto que el hecho de haber luchado hace veinte años en campos opuestos no era un obstáculo infranqueable para marchar unidos.

¿Qué son las huelgas, manifestaciones y protestas de la clase obrera sino acciones realizadas sobre la base de la más amplia unidad? Las reivindicaciones fundamentales aprobadas por los Congresos de los trabajadores en 1955 son producto de la acción común de los obreros de las más diversas tendencias. En ella han participado, dentro de los Sindicatos Verticales, desde comunistas, socialistas y cenetistas, hasta elementos de tendencia liberal, católica e incluso falangista.

En las recientes huelgas de Navarra, Guipúzcoa, Barcelona, Álava y Vizcaya han actuado juntos comunistas, socialistas, católicos, tradicionalistas y nacionalistas vascos.

Es decir, hoy podemos hablar de la reconciliación de los españoles, de un amplio entendimiento o frente nacional, no como de una línea para el futuro, sino como de algo que empieza a brotar, pleno de vida y que madurará.

Fuerzas sobre las que durante años pesó una propaganda insidiosa, calumniando a los comunistas y presentándolos como una fuerza extraña a los intereses nacionales nos van conociendo, se dan cuenta de que sus opiniones sobre el Partido Comunista deben ser revisadas; de que el Partido Comunista es una poderosa fuerza nacional enraizada en las masas; que nada de lo que es humano y auténticamente nacional es ajeno a los comunistas; que tenemos puntos de vista realistas y constructivos sobre los problemas nacionales; que poseemos un Programa y una política coherente en consonancia con la situación nacional, y que es posible la colaboración con los comunistas.

Las acciones de masas y los actos políticos diversos llevados a cabo conjuntamente, la fuerza alcanzada por el deseo de realizar la reconciliación nacional, han conducido ya, aun bajo la dictadura del general Franco, a arrancar concesiones favorables al desarrollo del movimiento nacional y democrático.

Esa presión múltiple, cada vez más poderosa, ha obligado al gobierno en los últimos años a poner en libertad a miles de presos, a autorizar la vuelta al país (si bien con restricciones) a los exilados que no se destacaron por sus actividades políticas. Le ha obligado a atenuar la represión y a observar una actitud defensiva frente a las posiciones, cada vez más importantes, que los adversarios del régimen van ganando en las organizaciones legales. El gobierno ha tenido que ceder, bajo la presión reivindicativa de la clase obrera y de otras clases sociales; ante las exigencias de la burguesía de establecer los primeros cambios comerciales con países del Este; en el problema de Marruecos y en otras cuestiones. Ha tenido que restablecer el Primero de Mayo como Fiesta del Trabajo.

El incremento de la acción de las masas y el acuerdo entre diversas fuerzas de oposición pueden crear, incluso antes de que la dictadura del general Franco desaparezca, condiciones más favorables para una solución democrática a los problemas de España. Los comunistas estamos dispuestos a establecer los acuerdos, pactos, alianzas y compromisos necesarios, para lograr reivindicaciones parciales, políticas o económicas, de sentido democrático, en cualquier sector de la vida nacional, incluso con fuerzas que no se plantean aún luchar por la abolición de la dictadura, y que por el momento sólo propugnan demandas de carácter parcial. Los comunistas estamos dispuestos a apoyar

todo lo que represente un paso adelante en el mejoramiento de la situación del pueblo y a marchar con cuantos vayan por ese camino, aunque discrepemos en otros aspectos.

La perspectiva del cambio pacífico, de la supresión de la dictadura sin guerra civil, presupone un cierto período durante el cual las fuerzas de izquierda y de derecha, al mismo tiempo que actúan contra la política de la dictadura en diferentes terrenos, van reagrupando sus fuerzas, relacionándose entre sí, al principio con objetivos parciales, mientras no maduren las condiciones para realizar acuerdos sobre objetivos más amplios.

En ese periodo nos encontramos ya. El objetivo de terminar con la dictadura del general Franco no debe impedir luchar por toda reivindicación económica y política, aunque parezca pequeña; y los comunistas apoyaremos la lucha de todas las clases y grupos sociales contra las arbitrariedades de la dictadura.

La utilización de las posibilidades legales adquiere hoy una significación y una importancia práctica mayores. Porque esas posibilidades son mucho más amplias que hace unos años, pese a que no ha cambiado la letra de las leyes. Lo que ha cambiado es la disposición, la mentalidad, las opiniones de las gentes. Y hoy en cualquier entidad social u organización se encuentran hombres discrepantes de la dictadura que están dispuestos a dar ciertos pasos. En un momento en que el régimen se desmorona, la más mínima posibilidad legal se amplía y puede facilitar acciones de considerable repercusión política".

Autonomía del partido respecto a Moscú, vía pacífica nacional, bloque histórico, hegemonía, renuncia a la lucha armada entre potencias...se encuentran contenidas en esta nueva formulación estratégica para la solución pacífica en España. Una cosa queda rotundamente clara: el enemigo principal son los Estados Unidos. Es necesario aislarlos mediante la neutralidad...Luego la conquista del Poder será pacífica, pero esta formulación es o puramente propagandística o voluntarista pues no depende de una parte el que haya o no conflicto, depende de que las partes con intereses antagónicos se pongan de acuerdo en renunciar a un enfrentamiento. Y resulta difícil aceptar que la parte perjudicada esté dispuesta, por las buenas, a perder todo lo que tiene. A no ser que el Ejército esté en manos de la parte revolucionaria y que ésta no tenga apoyos internacionales, enemigos de esa expropiación. Especialmente porque en la edad de la globalización es difícil distinguir intereses nacionales de los internacionales. Tal vez por esta razón se comprenda que en cualquier circunstancia el principal enemigo de los comunistas no sean ni las dictaduras tercermundistas, ni las teocracias islámicas, ni los regímenes democráticos, sino los Estados Unidos, el arsenal de las democracias, según fueron calificados por los aliados contra el fascismo, el nazismo y el totalitarismo nipón, fueran socialistas o demócratas liberales.

El caso es que, en ese momento, la oposición no comunista tenía su propia estrategia, de manera que los problemas del PCUS y del PCE no eran sus problemas. Y así pasaron veinte años sin que la voluntarista declaración comunista hubiera sido capaz de mover los pies del dictador. En 1974, Carrillo, desde París, anunciaba la formación de una Junta Democrática, con pretensiones de bloque histórico, pero ni los socialistas ni las principales fuerzas políticas se adhirieron. Luego, muerto Franco acordaron formar la "PlataJunta" pero no fueron capaces de cambiar el destino de España en dirección a la restauración de la República, porque el Referéndum para la Reforma Política, guillotina levantada por la propia clase política franquista para inmolar y transitar hacia la democracia parlamentaria y monárquica, fue aprobado, contra el boicot de todas las

fuerzas políticas de dicha plataforma, por el 94.2%. y las fuerzas políticas acataron ese modelo de transición renunciando a su esencia: la restauración de la República aunque fuera por vía plebiscitaria.

Lo más dramático de esta realidad es que nos podríamos haber evitado casi cuarenta años de dictadura si en 1949 la oposición no comunista hubiera aceptado el planteamiento que Gil Robles, apoyado por los socialistas del interior y la CIOSL, hizo llegar a Prieto. Según estas notas, el momento decisivo para resolver el problema español parecía haber llegado, porque el general, cuya situación era muy difícil, sólo se sostenía en la esperanza de recibir ayuda de Estados Unidos, si el conflicto ruso-yugoslavo desencadenaba una guerra mundial. Para obligar a Franco a abandonar el Poder, Gil Robles proponía que las potencias occidentales deberían destacar varias personalidades a Madrid con instrucciones categóricas para obligar a Franco a aceptar una rápida evolución, cuyas características serían:

Asegurar la paz interior y la colaboración con las potencias democráticas en el exterior.

Instaurar, desde el primer momento, un sistema de progresiva garantía de los derechos esenciales de la persona.

Hacer posible la restauración de la tan quebrada economía del país.

Salvar el amor propio del Dictador en el mecanismo de la transmisión de poderes.

Franco debería negociar con D. Juan sobre una serie de bases, como: la transmisión de poderes en función de la Ley de Sucesión, la no admisión de compromisos doctrinales, ni programáticos con el régimen dictatorial, la actuación de D. Juan, durante la transición, como Jefe de Estado, el restablecimiento de las libertades públicas, etc .

En fin, instaurada la democracia parlamentaria con una forma de gobierno monárquica, los comunistas se esforzaron, especialmente Carrillo, por dar una imagen de partido democrático. A diferencia de los comunistas franceses e italianos que llevaban legalizados y participando en un sistema democrático desde la derrota del nazismo por los anglonorteamericanos, paradójicamente, los españoles no tenían experiencia democrática y se habían pasado desde el exilio hasta el presente condenando a los socialistas y sus aliados de vasallos del imperialismo. Cosa que no podrá decirse del joven socialismo español nacido en Francia, encabezado por González y Guerra, porque, sobre todo éste, era tan visceralmente antinorteamericano como el mejor comunista, a pesar de que el socialismo del exilio fue ferozmente atlantista, hasta 1953, al menos. Y, desde luego, nunca jamás fueron antinorteamericanos y si no leerse a Prieto o a cualquier otro dirigente socialista .

Tal vez, volver a proclamar la política de "reconciliación nacional" pudiera tener resonancias de dependencia de Moscú. En cualquier caso, restaurada la libertad, ya carecía de sentido. El caso es que empezó a hablarse de "eurocomunismo". Incluso se formó una alianza de partidos comunistas eurocomunistas, algo que empezaba siendo una contradicción pues si en algo insistirán sus dirigentes, especialmente italianos, era en su independencia con respecto a Moscú y en ser una vía nacional al socialismo, por lo tanto sobraban las manifestaciones internacionalistas. Afirmación nacionalista muy contundente por parte de los italianos a raíz de la revolución polaca y la dictadura del general Jaruzelski, 1980. En 1981, el PCI aprobaba una resolución sobre los

acontecimientos en Polonia. Denunciaba la intervención soviética en nombre del derecho de los pueblos a dirigirse por sus propios intereses y hacía una proclama de la independencia de los partidos comunistas con respecto a Moscú, con quien se relacionarían como con los demás partidos, fueran o no comunistas, en el mismo rango. Y todo esto buscando como fuente de legitimidad el XX Congreso del PCUS, sin citar a Gramsci. Pero no hacen ni una sola declaración de antiimperialismo norteamericano. Parece evidente que los italianos estaban más preocupados por normalizar sus relaciones, a la manera socialista, con el bloque atlántico que los españoles. Estos estaban más preocupados por demostrar que eran demócratas pero no por eso anti soviéticos y pro atlantistas.

La cuestión es que empezaron a hablar de "eurocomunismo" como si fuera el fundamento legitimador de su vocación democrática y lentamente a citar a Gramsci como padre de esa nueva vía. Gramsci, un leninista de pies a cabeza, que no renunció a la lucha armada, como buen marxista-leninista, ni a la dirección del partido como vanguardia del proletariado y del bloque histórico. Por lo que hemos visto al principio y lo que estamos conociendo a partir de la formulación de la "coexistencia pacífica" no se entiende muy bien el recurso legitimador a Gramsci. Tal vez hoy día se entienda mejor porque ya nadie ha vuelto a hablar de ese asunto. Pero, lo cierto, es que los comunistas no sabían qué contenidos tenía esa palabra que todos utilizaban, el "eurocomunismo". Todavía en 1980 estaban discutiendo sobre su significado antes y durante el debate del X Congreso del PCE, finales de 1980.

En el debate del Comité Central del PCE previo al Congreso unos decían: "La política eurocomunista es una política revolucionaria, es la política para en un momento determinado establecer el socialismo por la vía democrática", (Santiago Álvarez). A cualquier miembro de la I.C., empezando por Gramsci, le habría dado un ataque al corazón y habrían calificado de socialdemócrata a quien hubiera afirmado esto. Jaime Ballesteros hablaba de política de concentración democrática la realizada por el PCE desde la declaración de la "reconciliación nacional". Por lo tanto no se fundamentaba en Gramsci. Curiel reconocía que era "el momento de profundizar en las tesis eurocomunistas". ¿Cuáles? Emérito Bono, afirmaba: " Solamente quiero decir que el eurocomunismo tampoco es una cosa que nos caiga del Cielo, tampoco es una cosa que no esté engarzada con la política del Partido en los últimos cincuenta años, por decirlo así. Yo recuerdo toda la política de alianzas que desarrolló el Partido durante la Guerra Civil".

Santiago Carrillo cerraba el debate reconociendo que había que profundizar en la política eurocomunista. "Pero a veces uno tiene la sensación de que hablando de eurocomunismo no estamos hablando todos de lo mismo". Luego pasaba a defender la independencia del PCE respecto a Moscú, sin embargo, añadía: "Pero al mismo tiempo yo digo que una condena colectiva no ya de tal o cual aspecto, sino a lo que son esos países socialistas lógicamente tendría que llevarnos a algo muy claro: a romper toda relación con esos países. Y yo cuando veo que el PSOE va mucho más a Moscú que nosotros y hace muchos más comunicados con el PCUS que nosotros, aunque luego no los publica en España. Cuando veo que partidos conservadores, liberales, socialdemócratas tienen relaciones con el PCUS, yo pienso que por nuestra parte sería muy grave una actitud que supusiera la ruptura" .

Nadie sabía, exactamente, qué era eso del "eurocomunismo". Hay que esperar un año a que el Comité Central del PCE, reunido del 9 al 10 de enero de 1982, especifique el

contenido de la palabra mágica. He dicho que el PCI en su crítica a la política soviética se preocupa más por mostrar su no agresividad hacia los atlantistas que por confesar su fe democrática. Ellos, durante la guerra fría, habían dado muestras de respeto a la democracia liberal. Los dirigentes del PCE necesitaban demostrarlo. Pero, entre el X Congreso y esta declaración del Comité Central han ocurrido dos acontecimientos importantes: la crisis polaca momentáneamente resuelta con la instauración de la dictadura militar comunista de Jaruzelski y el intento del golpe de Estado del 23 de febrero de 1981. De manera que esta declaración de identificación con la democracia y los derechos individuales, tal y como está recogido en la Constitución española, parece dirigida más a los militares y fuerzas políticas conservadoras que a sus militantes. Que no acababan de creérselo.

En el punto 5 de este documento, una vez hecha la afirmación de que: "No ha habido ruptura de relaciones con el PCUS; en el terreno internacional hemos mantenido plena independencia y hemos intensificado las relaciones con aquellos partidos más afines en pensamiento"., añade:

"A. La afirmación de los valores de la democracia y, por consiguiente, del pluralismo en la organización del poder del Estado, lo que supone la superación de la idea del Estado obrero y campesino, de la dictadura del proletariado, del aparato de Estado fundido con el aparato del Partido y su reemplazamiento por la concepción de hegemonía democrática de las fuerzas del trabajo y de la cultura, de un nuevo bloque histórico que agrupe a todas las fuerzas revolucionarias y de progreso social.

Esta concepción presupone la afirmación del sufragio universal y de otras formas diversas de participación de los movimientos sociales y de las masas en la decisión política: el mantenimiento del carácter laico del Estado, tanto en el orden religioso como en el filosófico; la aceptación del juego de mayorías y de minorías a través de la pluralidad de partidos y de la alternancia en el poder; la defensa a ultranza de los derechos y libertades individuales y colectivos, entre los cuales, la libertad de asociación, palabra y prensa; la libertad religiosa y el derecho de huelga; el reconocimiento del hecho diferencial de nacionalidades y regiones.

En las condiciones de España, esto significa la aplicación sin restricciones de los derechos y deberes de todo orden consagrados en la Constitución de 1978".

Tal vez sea ésta la primera vez que un partido comunista hace una proclamación de las libertades liberales, siguiendo el ejemplo de los socialistas. Lo hemos leído en Spaak, lo ha proclamado a los cuatro vientos la Internacional Socialista, lo ha ratificado el que fue primer partido marxista en el programa de Bad Godesberg, 1959. Ahora los comunistas llaman a esto "eurocomunismo" y remiten, sin fundamento ninguno, a un leninista, Gramsci. ¿Por qué no se hicieron socialdemócratas, socialistas, como hará, coherentemente, el PCI por su deseo de salir del atasco político en el que se encontraban, tras la caída del muro de Berlín? En el mismo documento se afirma, en el punto 6, que "el fracaso de la experiencia internacional socialdemócrata plantea la necesidad de una búsqueda de formas nuevas de solidaridad y cooperación internacionalista".

Y Santiago Carrillo se verá obligado a dejar claro que ellos no son socialdemócratas. En su "Informe al Comité Central" dice bajo el epígrafe "Eurocomunismo no es socialdemocracia. Únicamente diría en relación con esta parte, con lo que podemos

llamar la definición del eurocomunismo, que esta concepción no es en absoluto una concepción de derecha. No es en absoluto una derechización del Partido. Y que, desde luego, debemos de estar alertas a toda inclinación que surgiera en ese sentido, porque eso no sería la concepción eurocomunista.

En realidad, la concepción eurocomunista hoy, en las condiciones de nuestro país y de otros países de Europa, es la concepción de la izquierda comunista, de la izquierda del movimiento comunista; la concepción del sector más avanzado y más revolucionario del movimiento comunista. Concepción que sigue dando al papel del Partido una gran importancia: del Partido como vanguardia, del Partido como partido de clase, pero que reconoce, y no solamente de palabra, que hay otros partidos que representan otras corrientes entre los trabajadores y entre las capas laboriosas, y que un partido revolucionario, sólo él, no puede representar de ningún modo, y esa es la experiencia que nos enseña el sistema de partido único según el modelo soviético, un partido verdaderamente revolucionario no puede representar a todo el pueblo, no puede representar a todas las fuerzas, a todas las capas trabajadoras".

En realidad, Carrillo, está teorizando su propia experiencia frentepopulista, pues los frentes populares, según la práctica y la teoría del VII Congreso de la Internacional Comunista, eran una alianza de partidos cada uno de los cuales representaba a facciones de la sociedad, frente o alianza en la que, y esto no lo dice Carrillo abiertamente, los comunistas tenían vocación de dirigir hasta hegemonizar, esto es, haber conseguido que todas las fuerzas sociales se identificaran con sus valores, consignas y objetivos, los de los comunistas. Entonces, no tendría sentido la existencia de varios partidos políticos porque todas las fuerzas sociales estarían representadas, hegemonizadas, por el Partido Comunista. Llama la atención que en su "Informe" Carrillo no se refiera ni una sola vez al concepto gramsciano de "hegemonía", siendo él uno de los padres del "eurocomunismo" y del referente a Gramsci.

Existen, desde luego, suficientes razones para dudar de la convicción democrática liberal de los comunistas españoles, de los no occidentales, ni ellos mismos lo ponen en duda. El problema está en aquéllos, el PCE en especial, que se llamaron eurocomunistas. Para todo comunista la táctica y estrategia se elaboran en función de la correlación de fuerzas existente en cada momento histórico. Y tanto la "coexistencia pacífica", como la propuesta de "reconciliación nacional" como el "eurocomunismo" se formulan, como ya he dicho, en un contexto de retroceso internacional del comunismo. En un momento en el que estaba a la defensiva. Aquello que permanece inmutable, y no se cansan de decirlo, es el objetivo. Si cambiaran de objetivo carecería de sentido llamarse comunistas, pues lo propio sería llamarse de cualquier otra manera sin horizontes totalitarios de izquierdas. Entonces, si el objetivo es el mismo: la instauración de una sociedad comunista, no nos queda más que concluir que todo este galimatías se reduce a lo que había dicho el comunista vasco Lerchundi : una cuestión terminológica con la que adecuar la nueva estrategia a la nueva correlación de fuerzas.

Este cuestionamiento de la convicción democrático liberal, tal como recoge la Constitución española de 1978, no es producto de ninguna patología, ya que la identificación con estos valores no es el objetivo, sino el instrumento de la "vía pacífica al socialismo". Luego... la democracia liberal sigue siendo una vía de paso hacia un objetivo final. Ya lo había dicho la III I.C. en su primer Congreso. Pero, además está fundamentada: por una parte en la voluntad de que el Estado intervenga la economía y la propiedad privada de los medios de producción hasta quedar todos estatizados; por otra parte, en el sistema de alianzas

internacional que siguen proponiendo los comunistas, a partir de una afirmación: el enemigo principal son los Estados Unidos de América, de manera que, sus enemigos son nuestros amigos. Y, finalmente, en que los comunistas nunca han criticado los regímenes políticos dictatoriales sean populistas, militares, teocráticos o de cualquier otra forma siempre que sean antinorteamericanos y antiliberales. Ya sea Cuba, Serbia, Albania, Venezuela, Corea del Norte, China, Libia, Irán, Irak, Palestina... Son regímenes repugnantes para cualquiera que haya firmado con sangre la Declaración Universal de los Derechos Humanos, menos para los comunistas. Para ellos cualquier dictadura es mejor que los Estados Unidos. Ahora, si volvemos a las resoluciones aprobadas por el C.C. del PCE en su reunión de enero de 1982, veremos que no existe ningún secreto en desmadejar estas intenciones.

Hecha esta declaración democrático liberal, a continuación, en el mismo "Informe" apartado B niega lo que acaba de afirmar en el apartado A en los siguientes términos: "B: La coexistencia durante un largo período histórico de formas de propiedad social y privada, que coloquen las principales palancas de la economía en manos de la propiedad social, de modo que la socialización completa de la propiedad sea fruto no de medidas voluntaristas del poder que destruyen fuerzas productivas y servicios útiles a la sociedad, sino del desarrollo real de las fuerzas productivas y de la extensión de la conciencia socialista". Se refiere luego a la autogestión y vuelve a hablar del papel del partido comunista en el apartado D, en los siguientes términos: "Dentro de esta concepción se inserta el papel del partido Comunista como partido de vanguardia, no porque este marchamo se lo asigne formalmente ninguna afiliación o autoproclamación formal, sino por su real capacidad para aplicar el marxismo de forma revolucionaria y creadora".

Evidentemente, bajo la dirección del partido comunista todos marcharemos hacia la victoria final: la estatalización de la economía y sociedad y de ahí al comunismo. ¿Qué queda, entonces, de la afirmación de los valores democrático liberales cuando, como en las constituciones comunistas, no se reconoce la existencia de individuos sino de clases y, por tanto, eliminado el sujeto de derechos y fundamento de la democracia, el individuo, se suprimen los derechos individuales y, en consecuencia, el derecho individual y secreto al sufragio, instrumento mediante el cual el ciudadano, cuando es libre, muestra su poder soberano. Pero, y esto es otra paradoja, qué queda del marxismo si el motor de la historia, la lucha de clases, es sustituido por la vía pacífica al socialismo. Ya se había cargado Lenin el marxismo al afirmar que en la época del imperialismo el motor de la historia era la guerra entre naciones y no entre clases, así como que no era necesario pasar por el capitalismo para llegar al socialismo si el proletariado, su partido, asumía las tareas propias de la revolución burguesa, esto es: la revolución industrial. Claro que Lenin, como todos los marxistas, han confundido revolución industrial con capitalismo y democracia burguesa, cuando la revolución democrática es anterior, en sus orígenes y contenidos, a la revolución industrial y cuando ésta no necesita del capitalismo para desarrollarse. La hizo Stalin con "el socialismo en un solo país" y la han hecho y siguen haciendo los comunistas chinos sin necesidad de democracia burguesa. Otra cosa es que ésta caiga por su propio peso después del desarrollo de las fuerzas productivas impulsado por la revolución industrial. Pero no quiero irme del tema del presente artículo. ¿Qué queda del marxismo si cada vez se genera más riqueza y ésta no se concentra en una pocas manos depauperando al resto de la sociedad? ¿Qué queda del marxismo si ya no se espera en una crisis cíclica del capitalismo para desencadenar la revolución y conquistar el Poder? No es esto revisionismo?

El segundo elemento estratégico e ideológico que separa a comunistas de socialistas europeos y liberal demócratas está constituido por la cuestión de las alianzas internacionales, la instrumentalización que hacen de la paz, en cuanto que no se establece distinción entre una paz democrática y justa y una paz militar, totalitaria o teocrática, y la soberanía nacional, entendida ésta como un derecho de los regímenes políticos y no de los ciudadanos; así como la apuesta que hacen a favor de la neutralidad de las naciones, como si ser autista fuera más aconsejable que ser internacionalista demócrata y liberal.

Es verdad que los socialistas españoles han sido y son tan anti-atlantistas como el mejor de los comunistas. No en vano fueron educados, nos educaron, bajo la influencia de la antinorteamericana "Hispanidad" falangista, el tercermundismo tridentino y antinorteamericano del nacional-catolicismo y la política franquista de amistad con el mundo árabe. Y rompieron con la tradición del socialismo español del exilio y del interior, de los viejos del interior, en Suresnes. Pero dejando de lado al socialismo español de los jóvenes de la posguerra, el socialismo europeo ha sido y es, fundamentalmente, atlantista. Por eso, como hemos visto, fue condenado, despreciado y humillado por los comunistas que los calificaron de vasallos y todo porque querían defender la libertad democrático liberal con el imprescindible apoyo de los Estados Unidos. Como hemos podido leer en Spaak.

En el "Informe del C.C" ya citado, dedica el apartado 6 a hablar de la alianzas. Después de volver a echar la culpa a los socialistas de todos los errores del movimiento obrero, añade: "Continuar el proceso revolucionario abierto en octubre de 1917, a nivel de fines del siglo XX, extrayendo todas las experiencias del pasado, conduce no sólo a la exigencia de superar la cultura socialdemócrata tradicional, sino también las deformaciones de la cultura tradicional del movimiento comunista. Esta es una tarea exaltante, creadora, en la que deberían encontrarse en el mundo de hoy los comunistas, los socialistas, los movimientos revolucionarios de liberación; es decir, todos cuantos ansían realmente transformar esta sociedad en la que lo que está en fracaso efectivamente es el capitalismo y en la que la exigencia de transformaciones socialistas es un hecho objetivo".

Si, desde el "eurocomunismo" se defienden los valores de la Constitución democrático liberal española, cómo pueden considerarse, al mismo tiempo "movimientos revolucionarios afines" aquéllos que niegan los valores de la democracia, por ejemplo: China, Libia, Palestina de Hamas, Irán, Irak, Cuba, la Serbia de Mijatovic, la Venezuela de Chávez, Morales, Siria... En fin, ¿todos los movimientos antioccidentales son revolucionarios? Para el socialismo europeo, no el español actual, y para el liberalismo democrático la revolución pasa por la instauración de democracias liberales, su defensa y difusión. Evidentemente no puede haber encuentro entre antioccidentales y atlantistas.

Si no fuera por que queda claro el posicionamiento comunista a favor de estos regímenes, podría resultar desconcertante que se publicara un artículo de un militante marxista palestino alabando la revolución teocrática iraní y todo lo antioccidental como "lo revolucionario" en el nº 106 de "Mundo Obrero". Se trata de Isam Sirriyeh quien dice, entre otras cosas:

"El régimen iraní (el del Sha), a su vez, siguiendo una política de desprecio contra su pueblo, predominantemente musulmán, y en claro desafío del sentimiento nacionalista árabe, fue el único país musulmán de la zona, a parte de Turquía, país integrado en la

OTAN, que reconocía al Estado sionista de Israel y le suministraba el crudo necesario para su consumo. Con la racista Sudáfrica hacía otro tanto.

En el campo interior fueron claras sus intenciones de acabar con la identidad islámica y tercermundista de Irán, plasmada por una política socioeconómica irracional, imposible de llevarse a cabo en un país globalmente campesino y agrícola.

...La decidida alianza entre el clero musulmán, nada parecido al clero europeo, supuso a la larga el golpe mortal del régimen dictatorial.

La política colonialista impidió durante su vigencia, primero, y a través de sus sucesores, después, que el marxismo llegara a las masas y sus cuadros intelectuales.

Otra razón radica en la tardía asimilación del marxismo para facilitar y agilizar una síntesis apropiada al carácter islámico de la inmensa mayoría de los pueblos de la zona. La síntesis Islam-marxismo es urgente y necesaria para todos los pueblos de aquella zona.

Tomar el Islam como fuente de inspiración y acción para la revolución iraní hace poderosamente atractiva para la inmensa mayoría del pueblo musulmán, que siempre luchó por encontrar vías propias hacia la estabilidad y el progreso.

Su vocación independiente ha hecho fracasar todos los intentos colonialistas e imperialistas de alinearse con el mundo y la civilización occidental".

La Ilustración ya nos dejó establecidos los fundamentos del progreso: libertad, laicismo, desarrollo económico, democracia, derechos individuales. Individuo frente a Estado, nacionalismo, gremio, corporación, tribu o pueblo. Ahora, los comunistas y algunos socialistas españoles consideran que teocracia, dictadura islámica, populismo son progreso y, en cualquier caso, son mejores compañeros de viaje que los Estados Unidos. ¿No nos habremos apartado de la Ilustración, si es que alguna vez hemos habitado sus salones, para regresar al pasado más reaccionario en nombre de que lo que es malo para los anglosajones, protestantes, reformistas y liberal demócratas es bueno para la izquierda?. Tal vez, pero entonces la izquierda ya no sería progresista. ¿No habremos vuelto a las guerras de religión del siglo XVI con la izquierda haciendo de contrarreformitas? Hablo de la izquierda española, francesa, italiana y alguna alemana de formación católica contrarreformista, claro. Cómo se puede ser "eurocomunista" o socialista en España y defender la teocracia islámica o el populismo iberoamericano al mismo tiempo que uno se proclama demócrata sin que se le caigan los palos del sombrero.

He dejado para el final una cuestión fundamental para cualquier nación: la cuestión de las alianzas. Volviendo, una vez más, al citado "Informe del C.C." del PCE, se habla aquí de la necesidad de superar los bloques, que deben desaparecer por desplazamiento de las clases explotadoras de cada país, al mismo tiempo que "todos los partidos obreros, comunistas, socialistas y progresistas de todos los movimientos de liberación en unas nuevas formas de articulación internacionalista...independientes de los bloques militares, no alineadas con políticas de Estado". No se critica ni una sola vez a los comunistas soviéticos, chinos, coreanos del norte, rumanos, búlgaros, checos, fundamentalistas islámicos...etc. pero sí a los Estados Unidos que no solamente son imperialistas sino los únicos imperialistas. Y dirigen sus golpes contra la OTAN.

Si retomamos el discurso de la política de "reconciliación nacional", veremos que la propuesta comunista española es la misma que convenía a Moscú: exaltación de la soberanía nacional en beneficio de los regímenes políticos establecidos detrás de ella y no de los ciudadanos y exaltación de la neutralidad. Sabemos que la neutralidad es el mal más nefasto para cualquier pueblo que quiera protegerse frente a sus enemigos internos y externos. La neutralidad española fue un verdadero desatino para la Segunda República. En su momento, el socialista español Araquistáin explicó las razones por las cuales las democracias desconfiaban de los republicanos. Opinaba que la tradicional posición aislacionista y neutralista de España, continuada durante la República, fue la causa de su derrota. Puesto que fue un grave error el aislamiento en el período en que se formaron las grandes alianzas europeas, la de los imperios centrales y la franco-británica, y un doble error no haberse asociado a ésta, donde siempre hubiera sido recibida con los brazos abiertos. Pero todos los gobiernos se negaron a hacer este seguro creyendo que el apartamiento geográfico y político les haría inmunes. Aún al precio de haber participado en dos guerras mundiales, se habría evitado la intervención italiana, alemana y rusa, puesto que de haber pertenecido a la "Entente", en caso de agresión, Francia e Inglaterra no se hubiesen cruzado de brazos. Sin embargo, la República no quiso saber nada de un convenio militar cuando Herriot lo insinuó antes del comienzo de la guerra civil. De manera que: "Si España hubiese estado en un sistema defensivo con Francia, la República no se habría quedado sola. Ya que Francia la habría tenido que defender... La República murió por neutral" .

También criticó Spaak, en nombre del socialismo occidental, la neutralidad porque, recordando sus palabras, dijo: "Tenemos miedo porque en esta Asamblea os habéis convertido – los soviéticos- en campeones de la doctrina de la soberanía nacional absoluta. Y nosotros nos preguntamos cómo podrá funcionar bien una organización internacional, cómo podrá cumplir los fines que le son propios, si esa doctrina vieja, si esa doctrina reaccionaria, como dije ya el año pasado, triunfase.

La organización internacional sólo podrá funcionar bien el día que las naciones, grandes y pequeñas, medianas y grandes, hayan reconocido, en plenitud de conciencia, que, por encima de sus voluntades personales, existe una ley internacional. Mientras haya un solo país, uno solo, que pretenda afirmar su propia voluntad por encima de la voluntad de la mayoría de las naciones, la presente organización no podrá dar todo lo que esperamos de ella ".

Sin embargo, la ONU en sus objetivos fundacionales favorecía la política soviética, según podemos leer en sus estatutos:

"Capítulo I.

Artículo 1º. Los propósitos de las Naciones Unidas son:

Cláusula 1ª. Mantener la paz y la seguridad internacionales. A este fin se tomarán medidas colectivas para evitar y prevenir las amenazas a la paz, para reprimir actos de agresión u otras violaciones de la paz y para lograr, mediante medios pacíficos, y de acuerdo con los principios de la justicia y el Derecho internacional, el arreglo o solución de las situaciones internacionales que puedan producir violación de la paz".

De manera que a ningún país le es legítimo intervenir en los asuntos internos del otro, no importa el régimen que tenga, siempre que no moleste a sus vecino. Y así lo ratificó el

ministro de Asuntos Exteriores soviético, Gromyko, al declarar que: "El Consejo (de Seguridad de la O.N.U.) sólo puede intervenir en acontecimientos internacionales y no tiene derecho a injerirse en asuntos internos. La Carta (de la O.N.U.) prohíbe concretamente toda interferencia de la O.N.U. en asuntos internos de un Estado cuando se trata de conflictos nacionales" . El mismo régimen de Franco, aislado por las democracias, siguió el ejemplo e hizo de la soberanía nacional un muro con el que protegerse frente a la injerencia de las democracias en sus "asuntos internos" . Pero, porqué fomentaba la URSS la soberanía nacional y la neutralidad en los países no pertenecientes a su bloque?

Las alianzas entre naciones, decía, son necesarias para protegerse de los enemigos internos y de los externos, cualquiera que sea su ideología. Una nación fortalece su posición, aliada a otras como dijeron Araquistáin, Albar y Spaak e, inversamente, una alianza se debilita si pierde miembros. Con la coexistencia pacífica Moscú pretendía que los aliados de Estados Unidos los abandonaran para destruir el bloque occidental, representado en el sistema defensivo construido con la OTAN. De esa manera, los partidos comunistas en cada país, protegidos por la ONU, la soberanía nacional y la neutralidad, pero siempre ayudados por Moscú con todo tipo de medios, podían intentar cambiar la correlación de fuerzas a su favor hasta que, llegado el momento objetivamente favorable a la insurrección, conquistar el Poder. Ese momento llegaría cuando los comunistas tuvieran la "hegemonía" en el bloque histórico. Claro si un país, España, por ejemplo, pertenece a un bloque occidental defensivo, como la OTAN, que protege sus libertades, esa alianza se constituye en un obstáculo para que los comunistas conquisten el Poder. Por todo ello se explica que la OTAN y los Estados Unidos sean su irascible enemigo y todos los regímenes antioccidentales sus amigos.

Hoy día siguen defendiendo la soberanía nacional a favor de los regímenes políticos dictatoriales o teocráticos y la neutralidad, su complemento necesario, porque si se es soberano pero aliado a un bloque no se puede actuar con absoluta libertad dentro de un país. Se necesita, además la neutralidad, la no pertenencia a ningún bloque. Así nadie podrá ayudar a un país en dificultades. Han renunciado a la difusión de la democracia en favor de la soberanía bajo la que se protegen los enemigos de la libertad. A pesar de que, como hemos leído, Spaak propuso el sometimiento de todos los países a leyes democráticas internacionales. El miedo al terrorismo, tal vez, nos produzca el sueño de que en el indiferentismo autista encontraremos la seguridad. Pero la neutralidad, la tolerancia, la política de concesiones no sólo destruye, antes o después, la libertad, además, no garantiza la seguridad. Si esto lo hubieran entendido los franceses, belgas, holandeses y británicos en 1936, la Segunda Guerra Mundial no hubiera sido posible. ¿Será ahora posible, amparados en la rendición de la izquierda europea y la coexistencia de los comunistas, la difusión del fundamentalismo islamita por el mundo democrático? ¿Sería, entonces, éste el fantasma a que se refirió Marx?.