

Cinco calas en la historia del comunismo del siglo XX

FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY :: 17/03/2021

Para el libro blanco del comunismo

Nota de edición:

Esquema y transcripción de la intervención del autor en un encuentro celebrado en Barcelona el 10 de junio de 2006 con el título “Comunismos. Un balance del siglo XX”. La organización corrió a cargo de El Viejo Topo, Espai Marx, la Associació Catalana d’Investigacions Marxistes (ACIM) y la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM), en el marco de la exposición “Postcapital” ubicada en el Palau de la Virreina.

Además de Francisco Fernández Buey, la jornada contó con la participación de Georges Labica, Domenico Losurdo, Alejandro Andreassi, José Luis Martín Ramos, Giaime Pala, Joaquín Miras, Joan Tafalla e Iván de la Nuez.

Las notas al pie de página son del editor.

Esquema[1]

I

Por qué un campesino mongol de 1918 se hace comunista y lo sigue siendo hasta la muerte a pesar de todas las tragedias vividas en el “siglo breve”: comunismo e historia de los anónimos.

Sobre las implicaciones de “La revolución contra El Capital”[2] en un océano de campesinos: comunismo = soviets más electrificación. Visto desde abajo: “nuestros soviets, sus tractores”.

II

Por qué un técnico ruso de provincias se hace comunista, inventa una utopía luxemburguista llamada Chevengur[3] y muere en el olvido durante el estalinismo: o de cómo el comunismo hizo ilustrados a campesinos analfabetos secularmente oprimidos y sumisos.

El caso Platónov.

Sobre el comunismo como ilusión: cuando los hijos de los proletarios y de los campesinos pobres se hicieron técnicos e ingenieros.

III

Por qué un joven intelectual burgués dostoievskiano, hijo de un banquero húngaro, con el alma dividida como Fausto, se hace comunista y sigue siendo comunista, a pesar de los pesares (fracaso de la revolución húngara, estalinismo, intervención soviética en Budapest, destierro, etc) hasta 1970, diciendo que hay que volver a empezar: el comunismo y la conciencia de clase vista desde fuera de la clase.

Sobre las maletas de Lukács: idealismo y materialismo en el comunismo[4].

IV

Por qué un lógico español, falangista en su juventud, se hace comunista en 1954 y muere como comunista en 1985 proponiendo una revisión radical del concepto de comunismo: comunismo, democracia radical y eco-comunismo.

Y por qué un poeta, cristiano de verdad, deja de ir a misa, se pone a defender la filosofía de la liberación dialogando con los teólogos y se hace comunista en los 80 cuando la mayoría de los comunistas dejaban de dar nombre a “la cosa” y volvían a la “casa común”.

Los casos de Sacristán y Valverde.

Sobre la complicación de las relaciones entre la democracia y comunismo, ciencia y proletariado, marxismo y cristianismo en la Europa del Sur que conoció distintas variantes del fascismo en el siglo XX: la particularidad de Italia, España, Grecia y Portugal.

V

Por qué un lógico ruso lucha contra Stalin en su juventud, escribe la sátira más potente sobre el comunismo realmente existente en los setenta, reivindica el comunismo en los noventa y, sin ser marxista, defiende la historia del comunismo hasta 2006: comunismo y occidentalismo ahora.

El caso Zinoviev[5].

Sobre sátira y lógica en el comunismo del siglo XX.

Sobre el problema de la no-contemporaneidad y la traducibilidad de los lenguajes en el comunismo internacionalista[6].

Sobre decir la verdad a destiempo: la tragedia del eurocomunismo y la tragedia de la perestroika gorbachoviana.

Transcripción

Voy a empezar con dificultades porque uno se tiene que poner sentimental. Muchas gracias Miguel [Candel] por tus palabras[7].

Gracias a los organizadores. Tiene mucho mérito organizar hoy en día una jornada sobre el

comunismo en un mundo como este en el que estamos.

Lo primero que tengo que hacer es pedir perdón porque contra lo que es mi costumbre no he tenido tiempo para escribir lo que voy a decir y como veréis me voy a limitar a unas cuantas calas que son algo así como un esquema o como unas pocas secuencias cinematográficas[8] para contribuir a algo que me parece que falta o que está por escribir.

Hace cierto tiempo que vengo diciendo que a mí me parece que está por escribir el libro blanco del comunismo[9]. Se han escrito varios libros negros del comunismo pero está por escribir el libro blanco del comunismo, que no tiene por qué ser una historia hagiográfica de lo que ha sido el socialismo realmente existente y el movimiento comunista a lo largo del siglo XX.

No siendo historiador obviamente no tengo la pretensión de escribirlo. Y además, por lo que he dicho antes sobre el tiempo, lo único que puedo hacer ahora es proponer unas cuantas calas en la historia del comunismo del siglo XX en la idea esta de escribir algún día el libro blanco del comunismo, muy en la línea de lo que Domenico [Losurdo] ha dicho en la última parte de su intervención, lo que la tradición llamaba proceso de aprendizaje.

Me parece que la idea que tendría que dominar a la hora de escribir el posible libro blanco del comunismo tendría que ser la de poner en primer plano la historia de los anónimos, es decir, de las gentes de abajo que han luchado por el comunismo y la democracia a lo largo del siglo XX, que no tienen nombres y apellidos, aunque sabemos que los tienen, y cuya voz prácticamente ha desaparecido en la historias que habitualmente se cuentan.

Para las secuencias cinematográficas de esta película que os voy a contar, creo que la orientación podría ser una combinación entre el tono épico de Novecento y el tono humorístico de Good Bye, Lenin[10]. Creo que si consiguiéramos juntar esos dos tonos en la construcción de una película que fuera la historia del comunismo como historia de los anónimos del siglo XX haríamos un gran favor a lo que puede ser el diálogo intergeneracional entre las gentes que durante décadas han luchado por el comunismo en el siglo XX y los jóvenes que, sin utilizar la palabra la mayor parte de las veces, tienen en la cabeza y en el corazón algo parecido en muchos países del mundo de hoy.

La primera secuencia de esta película que os quiero contar intentaría responder a una pregunta que ya tiene algo de humorístico si queréis, pero de humor serio: ¿por qué un campesino mongol de 1918 se hace comunista y lo sigue siendo hasta su muerte a pesar de todas las tragedias vividas en el siglo XX? Este sería el primer punto de una secuencia de la historia de los anónimos comunistas en el siglo XX.

Creo que responder a esa pregunta -¿por qué un campesino mongol se hace comunista en 1918 y lo sigue siendo, a pesar de todo, hasta su muerte?- es la mejor manera de responder a un reto que se planteó Antonio Gramsci en 1918 y que, desde mi punto de vista, fue muy importante, esta idea suya de que la revolución rusa había sido no solo una revolución contra el capital, es decir, contra el capitalismo, sino también una revolución contra El Capital, libro de Marx.

He estado dando vueltas durante mucho tiempo en mi vida a este asunto de la comprensión

de lo que Brecht y Benjamin[11] llamaban, allá por los años 30, refiriéndose a lo que estaba pasando en la Unión Soviética, con aquella expresión de «lo que hay allí es un pez cornudo»[12], una especie de construcción extraña de la naturaleza.

Y de esta primera secuencia de la película podríamos decir que es un documental de hoy en día. No me lo invento, es algo que podría verse. Aparece un reportero de la BBC de Londres que está haciendo un documental en los pueblos de la antigua Unión Soviética hablando con gente mayor que todavía vive, que vivió la revolución, y le pregunta a un campesino mongol: ¿y ustedes por qué se hicieron comunistas?

Y entonces el campesino mongol, que tiene casi 90 años, probablemente ahora ya esté muerto, contesta diciendo: «Fue muy sencillo. En 1918 llegaron unas gentes de Moscú aquí a la aldea y nos dijeron: se ha acabado la era del capitalismo, se ha acabado la era del zarismo y el absolutismo, empieza la nueva era del comunismo». Y nosotros, dice el campesino mongol, le preguntamos: «y eso del comunismo, ¿qué es, qué es esa nueva era?».

Y los que vinieron de Moscú nos dijeron: «comunismo quiere decir vivir en común, trabajar la tierra en común, producir en común, consumir los productos de la tierra en la comunidad, y hacer eso a la altura del siglo XX quiere decir también trabajar la tierra con los tractores que se necesitan para trabajar mejor, etc. etc.»

Y entonces dice el campesino mongol: «nos hicimos todos comunistas enseguida. Porque lo primero, lo de vivir, lo de trabajar la tierra en común, es lo que habíamos hecho siempre durante nuestra vida, y lo segundo, lo de los tractores, nos los iban a traer ellos de Moscú. O sea que perfecto.»

Yo creo que esto es mucho más que una anécdota. Es la mejor manera plástica posible de explicar por qué acaba triunfando una revolución socialista en un océano de campesinos y qué quería decir realmente aquello de que el comunismo era soviets más electrificación. Como dijo el campesino mongol, le traduzco yo a nuestro lenguaje si queréis, «nosotros ponemos los soviets, vosotros ponéis los tractores».

Esto a mí me parece que es algo que sigue valiendo todavía para hoy [2006], que es una secuencia que verían con mucha identificación la mayoría de los campesinos y proletarios de Latinoamérica que hoy en día tienen que ver con el movimiento de los sin tierra, que tienen que ver con la soberanía alimentaria, que tienen que ver con Vía Campesina, etc.

Segunda secuencia: ¿por qué un técnico ruso de provincias se hace comunista, inventa una utopía luxemburguista [13] que está contenida en un relato, desde mi punto de vista excelente, que se llama Chevengur, y muere en el olvido durante el estalinismo? Esta secuencia cinematográfica tendría que explicar cómo el comunismo hizo ilustrados a campesinos analfabetos secularmente oprimidos y sumisos. La saco de este relato llamado Chevengur de un escritor ruso llamado Platónov, hoy muy apreciado, olvidado durante mucho tiempo, que me parece muy representativo, en la línea de lo que decía Domenico Losurdo, de lo que ha representado para mucha gente el comunismo en los años 20 y 30 del pasado siglo.

Es muy difícil hacerse a la idea, sólo por la vía explicativa, de cómo en ese océano de

campesinos la revolución rusa abre la posibilidad, por primera vez en la historia, de que hijos de campesinos y de proletarios empiecen a tener eso que inicialmente se llamó una formación profesional, para luego tener una formación estrictamente técnica. Este Platónov y sus personajes son la representación exactamente de eso, de cómo un mundo empieza a transformarse. Con el añadido de que además ese es un mundo en torno a un personaje que es también un anónimo de la Rusia de los años 20 y 30, un anónimo que tiene una verdadera pasión amorosa por Rosa Luxemburg. Es una constante de esta utopía llamada Chevengur.

Relaciono eso, y creo que hay que relacionarlo, con lo que fue el comunismo como ilusión, el comunismo como ilusión para muchas gentes de abajo que lo único que habían conocido era, fundamentalmente, el analfabetismo, el hambre, el absolutismo, el despotismo, el maltrato, el racismo, etc. etc.

Esa sería me parece a mí la segunda secuencia de la película que os cuento basada en una historia de los años 20 y 30.

La tercera secuencia intentaría responder a la pregunta de por qué un intelectual burgués, hijo de un banquero, con el alma dividida como Fausto, se hace comunista entre 1918 y 1920, y a pesar de los pesares, es decir, a pesar del fracaso de la revolución en varios lugares de Europa (también en Hungría), a pesar del estalinismo, a pesar de la intervención soviética en Budapest, obviamente estoy pensando en Lukács[14], sigue siendo comunista hasta 1970 y se muere prácticamente diciendo que hay que volver a empezar[15].

Y aquí la moraleja o la historieta sería el comunismo y la conciencia de clase vista desde fuera de la clase pero con identificación desde fuera de la clase obrera con los anónimos.

Esta podría ser una historia, una secuencia cinematográfica breve, parecida aunque en el ámbito del realismo a lo que ha hecho el último Greenaway con lo de Las maletas de Tulse Luper. Las maletas de Lukács son algo parecido. Lukács es un tolstoieskiano en 1917 que está obsesionado con la idea de que del mal puede salir el bien y es inicialmente así como el joven Lukács ve el leninismo, estando escribiendo apasionadamente sobre Dostoievski.

La historia dice que nada menos que el 7 de noviembre de 1917 ese Lukács dostoievskiano, con el alma dividida como Fausto, mete en una maleta el manuscrito que está escribiendo sobre Dostoievski, lo deposita en la sucursal del Deutsche Bank de Heidelberg, y no vuelve a hablar nunca jamás a nadie, ni siquiera a su segunda señora con la que vivió muchísimos años, sobre el manuscrito que deja en aquella maleta, a pesar de que se sabe, por la reconstrucción histórica del asunto, que en los años 30, siendo funcionario de la Internacional digámoslo así, Lukács vuelve a Heidelberg, renueva el depósito de la maleta que ha dejado allí, y sigue sin decir nada a nadie hasta que finalmente después de su muerte se descubre lo que había allí.

Se descubre, vamos a decirlo así, una parte de la historia del comunismo que se identifica con los anónimos, con el dostoievskiano que se ha hecho leninista y que además habiendo sido crítico como fue del estalinismo, prácticamente se muere después de contestar a las preguntas aquellas -que la mayoría conoceréis de las Conversaciones con Lukács[16]- diciendo nada menos: ahora estamos, y cuando digo ahora quiero decir 1970 aproximadamente, en una situación muy parecida a aquella en la que estuvieron los

socialistas utópicos de antes de 1848. Hay que volver a empezar a pesar de todo y hay que volver a empezar con una idea de comunismo y de democracia, autocrítica, etc. etc.

Esa sería la tercera secuencia que nos obliga, desde mi punto de vista, a reflexionar acerca de eso que hemos llamado idealismo y materialismo. Podría ser que la historia positiva del comunismo del siglo XX tenga que aceptar que se puede ser, al mismo tiempo, materialista ontológico, materialista en el plano filosófico, y por otra parte idealista moral, y eso tiene muchísimo que ver, desde luego, tanto con la perspectiva del anónimo del Chevengur de Platónov como con la perspectiva del dostoievskiano que está cambiando de clase.

La cuarta secuencia, para seguir con esa película, me la imagino poniendo a dialogar ahí, fantasiosamente, a un lógico español que fue falangista en su juventud, que se hace comunista en 1954, que muere como comunista en 1985, y que muere además como comunista proponiendo una revisión radical del concepto de comunismo.

Eso nos lleva a la reflexión sobre comunismo, democracia radical y ecocomunismo. Y poniéndolo a dialogar en esta secuencia cinematográfica con otro personaje interesantísimo de la vida de esta ciudad [Barcelona] que fue un poeta, cristiano de verdad, que deja de ir a misa, que se pone a defender la filosofía de la liberación dialogando críticamente con los teólogos de la liberación latinoamericana y que se hace comunista en los ochenta cuando la mayoría de los comunistas dejaban ya de dar nombre a la cosa y volvían aquello de la casa común. Sacristán[17] y Valverde[18], dos de los que en esta ciudad han llevado más en el corazón la identificación con los anónimos. Sacristán lo ha dicho explícitamente... y Valverde también.

Y en ese diálogo yo creo que podrían salir muchas cosas interesantes desde un punto de vista no solo cinematográfico, sobre la complicación de las relaciones entre democracia y comunismo, pero también entre ciencia y proletariado, sobre marxismo y cristianismo en la Europa del Sur que conoció distintas variantes del fascismo en el siglo XX, y para hablar a fondo de la particularidad de Italia, España, Italia, Grecia y Portugal en esta historia del comunismo que pueda contribuir a lo del libro blanco.

Digámoslo así: los maestros y los anónimos, los maestros que al contrario de la evolución de la mayor parte de la gente que hemos conocido, vamos a decirlo así, tienen la evolución contraria. Valverde decía de sí mismo que era sobrevenido a eso del comunismo. Probablemente no era un sobrevenido, muy probablemente no era un sobrevenido, y esto nos debería hacer reflexionar sobre un asunto que en esta película es importante, que es el asunto de la relación entre marxismo comunista y eso que podríamos llamar religación. O dicho de otras formas, ¿por qué -y esto es una de las cosas que tendremos que explicar también a los más jóvenes-, por qué se han mantenido mejor en la defensa del comunismo personas que tenían una creencia profunda, no necesariamente religiosa en el sentido estricto de la palabra, pero que tienen una convicción de la religación importante?

Fue obviamente el caso de Valverde y de ahí el interés del diálogo de éste con otro que también se mantuvo comunista en un sentido crítico desde el otro lado, desde la otra perspectiva, desde la perspectiva laica, científica, del lógico que tiene una concepción plenamente científica de lo que ha sido el asunto pero que al mismo tiempo escribió también sobre la raíz profunda en cierto modo religiosa de lo que ha sido el comunismo como

movimiento a lo largo de la historia del siglo XX19.

Y acabaré la secuencia con otro raro, otro excéntrico, otro extraño, precisamente por lo llamativo que es y por lo que rompe con lo que ha sido la evolución general de los intelectuales en el siglo XX.

¿Por qué un lógico ruso que luchaba contra Stalin, hasta el punto de que según nos ha contado en algunas de sus obras llegó a intentar o intentó intentar contra él en su juventud, escribe luego la sátira más potente sobre el comunismo realmente existente que uno pueda leer que, en mi opinión, es el libro que se tituló Cumbres abismales[20] de Alexander Zinoviev y luego, después de haber vivido en Alemania y en Francia, y de haber conocido lo que era, lo que fue el capitalismo, el occidentalismo, etc, sin ser marxista, porque nunca fue marxista, defiende la historia del comunismo hasta su muerte en el año 2006?

Eso obliga obviamente a reflexionar sobre la relación entre comunismo y occidentalismo ahora, y sobre la importancia que puede tener la relación entre sátira y lógica a la hora de contar la historia del comunismo a los más jóvenes. Pero sobre todo esa secuencia permitiría reflexionar acerca de un asunto que, desde mi punto de vista, es clave para explicar la historia del comunismo como ilusión y como tragedia, que es un problema también muy gramsciano, el problema de la no contemporaneidad, la dificultad de la traducibilidad de los lenguajes en el comunismo internacionalista.

Creo que Gramsci hacia 1924, después de haber visto la intervención de Lenin en el IV Congreso la III Internacional, vio esto muy claro. Somos internacionalistas, somos comunistas todos, pero también somos unos rusos, otros alemanes, otros italianos, otros españoles o catalanes, etc y cómo nos comunicamos, y cómo traducimos los grandes conceptos del comunismo. Gramsci vio esto muy bien y creo que la secuencia acerca de este lógico que al contrario de tantos otros hace la historia al revés, vamos a decirlo así, primero la sátira para luego defender la importancia del sentimiento de comunidad y lo que ha representado el comunismo en la historia del siglo XX, permite reflexionar sobre eso.

Solo un apunte: ¿significaba lo mismo el término ruso soviét que el término italiano consiglio, que el término alemán Rat, que el término español consejo, etc? Muchas de las cosas, de las grandes discusiones que ocurrieron esos años hasta los cuarenta seguramente del siglo XX, acerca del consejismo, de la democracia radical, obrera, etc. tiene precisamente que ver con la dificultad de traducción de los términos de un lenguaje a otro lenguaje, mejor dicho, de unas lenguas a otras lenguas, compartiendo el mismo lenguaje de la emancipación y de la liberación.

Y eso nos llevaría a una broma que Zinoviev en sus últimos años ha explicado varias veces y que a mí me parece que es interesante para recuperar en esta película que os estoy contando no solo el tono épico sino también el tono humorístico, que es ese chiste, contado muchas veces por las calles de Moscú a finales de los años 90 (que se atribuye a los anónimos, porque los chistes siempre son cosas de anónimos), que dice que «de todas las mentiras que nos contaron los comunistas, y nos contaron varias mentiras, había una que era verdad: el capitalismo es peor». Y eso es exactamente lo que están viendo desde abajo, en el momento actual, los anónimos y los proletarios del mundo en el que estamos.

Esta película que me he inventado no son más que unas secuencias –podrían ser otras muchas, los mencionados sin duda podrían ser otros–, tiene un gran defecto que no puedo dejar de decir para terminar: si estuviera aquí presente mi mujer y compañera [Neus Porta[21]], seguro que en este momento me estaría ya diciendo: «Vaya, otra película sólo para hombres». Y me he dado cuenta de que, efectivamente, me ha salido otra película sólo para hombres[22].

Así que aprovecho que el estar en el uso de la palabra para pedir perdón por haberos contado una película solo para los hombres y también para decir perdón en nombre de los organizadores porque os hemos organizado, como se verá aquí y se verá esta tarde, una película solo para hombres[23].

Coloquio

Por lo menos diré algo brevemente acerca de dos cosas que tienen que ver, a las que se me ha aludido directamente, lo de conectar con las nuevas generaciones y lo del poder y el gobierno.

Lo de conectar con las nuevas generaciones yo creo que siempre ha sido un problema. Lo es hoy pero lo ha sido tradicionalmente.

A mí me parece que hay dos criterios básicos. El primero es escuchar. Normalmente en nuestra tradición, en la tradición comunista tal como yo la conozco, la relación entre viejos y jóvenes, o maduros y jóvenes, ha sido una tradición basada en la idea de que transmitimos enseñanzas, transmitimos experiencias, y que los jóvenes tienen mucho que aprender de nosotros. Y se ha escuchado poco, muy poco. Desde mi punto de vista, eso es lo que hay que invertir. Primero poner el oído, primero escuchar, y luego discutir y explicar.

Y el segundo criterio, que tiene que ver con el explicar, es cómo hacerlo. Para las personas que nos dedicamos a la enseñanza y que lo hemos intentado dar muchas vueltas me parece que esto significa lo siguiente: en el 90% de las discusiones, por lo que yo veo en el marco de una tradición socialista en un sentido amplio, somos por lo general los que tenemos más edad, muy alusivos. Damos absolutamente por supuestas toda una serie de cosas que las personas jóvenes no tienen ni por qué tener ni idea. Usamos las palabras en el mismo sentido en el que las hemos usado durante tiempo y tiempo sin reflexionar acerca del hecho de que puede ocurrir perfectamente que esas palabras se hayan pervertido, hayan cambiado de significado, y las personas jóvenes que las escuchen ya no las escuchen como las oíamos nosotros.

Es un asunto de paciencia, de ponerse explicativos, lo cual lleva tiempo y por eso lo que os estaba proponiendo, porque no hay tiempo suficiente. Es una cosa que vengo pensando desde hace bastante tiempo: ¿cómo se puede llegar en imágenes, digámoslo así?, ¿cómo se puede poner uno explicativo en imágenes? Creo ahí está una de las claves de la situación.

No admito la afirmación recurrente que corre mucho por ahí de que los jóvenes de hoy, en comparación con cuando nosotros éramos jóvenes, que si están despolitizados, que si no piensan más que en... Esto me parece un tópico recurrente que se ha dicho absolutamente en todas las épocas. Me parece que en el mundo actual hay tantos jóvenes con conciencia de

la mierda de mundo en el que se está viviendo como en otras épocas.

Cuando algunos de esos jóvenes me vienen con lo de que «me dicen mis padres que vosotros, todos, en el 68, estabais en la revolución y en la calle y tal», siempre les digo: «mira, esta noche, cuando vuelvas a casa, pregúntale a tu padre donde estaba el 1º de Mayo del 68 porque recuerdo que en el Turó de la Peira había 250 personas».

¿Se entiende lo que quiero decir? Es el mismo asunto, como muchas cosas cambiadas obviamente, el de cómo explicar, el de cómo ponerse explicativos.

Lo de poder y gobierno que preguntaba Albert [Recio] obviamente no se puede contestar en un momento. Yo diría: eso también ha sido, es y será, al menos tal como yo lo veo, un dilema en el que hay que coger por los cuernos. A mí me parece también un buen punto de partida el de los anónimos también que siempre han pensado, el poder corrompe.

Lo segundo que los anónimos no se atreven a decir en determinadas circunstancias es: que el poder corrompe también a mis amigos.

Y la tercera cosa que hay que atreverse a decir es que el poder me corrompe a mí mismo, no solo a los demás, a los de los otros partidos, a los de la derecha.

Esto tiene que ser el punto de partida. Y si eso es el dilema que se plantea, el punto de partida es muy sencillo: ¿qué tipo de bozal hay que poner a la bestia del poder, incluso cuando la bestia del poder tiene que ver con nosotros?

Y el tipo de bozal que hay que poner a la bestia del poder está inventado[24], solo tenemos que llevarlo a la práctica. Son normas de actuación y de comportamiento democrático en una democracia radical que las conocemos, en las que nos comprometemos digámoslo así.

No creo que se pueda ir más allá. Porque el más allá casi siempre es la reflexión acerca de la naturaleza humana y las reflexiones acerca la naturaleza humana no dan de mucho de sí. Marx y Bakunin ya estuvieron con el lío aquel del «tú no sabes lo que es naturaleza humana y tú menos», y en el fondo yo pienso que en realidad lo que uno entendía por naturaleza humana es que los rusos eran todos unos agentes de la policía, incluido Bakunin, y el otro estaba entendiendo que todos los alemanes eran unos cabrones, incluido Marx.

No hay una naturaleza humana única, hay una naturaleza humana plástica, en sus diversas vertientes, y en esto del poder y la gobernación a lo que podemos aspirar es a poner un buen bozal a la bestia, incluso cuando la bestia tiene que ver con nosotros.

Notas

[1] De la documentación del autor depositada en la Biblioteca Central de la Universidad Pompeu Fabra.

[2] Referencia al escrito de Antonio Gramsci. Véase Francisco Fernández Buey, Leyendo a Gramsci, Vilassar de Dalt: El Viejo Topo, 2001. Hay edición inglesa en Brill en 2014,

traducción de Nicholas Gray, con el título Reading Gramsci.

[3] Véase F. Fernández Buey, «Sobre Chevengur, de Andrei Platónov», 1917. Variaciones sobre la revolución de octubre, su historia y sus consecuencias, Vilassar de Mar: El Viejo Topo, pp. 235-250.

[4] Véase F. Fernández Buey, «Un nuevo materialismo», Marx (sin ismos), Vilassar de Dalt: El Viejo Topo, 1998, pp. 119-144.

[5] Véase el Prólogo del autor a Alexandr Zinoviev, La caída del imperio del mal. Ensayo sobre la tragedia de Rusia, Barcelona: Ediciones Bellaterra, 1999, pp. 9-22, y «In memoriam. Alexandr Alexandrovich Zinoviev [1922-2006]». <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=31638> 17 de mayo de 2006.

[6] Véase F. Fernández Buey, «Sobre culturas nacionales y estrategias internacionalista en los Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci». En G. Pala, A. Firenze y J. Mir Garcia (eds), Gramsci y la sociedad intercultural, Vilassar de Mar: El Viejo Topo, 2014, pp. 13-42.

[7] Presentador del acto, el traductor al catalán de la Metafísica de Aristóteles habló en su intervención de su larga relación de amistad con el conferenciante y la influencia decisiva que había ejercido sobre él en asuntos poliéticos. Fue Paco Fernández Buey quien le dio la entrada al Partido de los comunistas catalanes.

[8] Una propuesta similar puede verse en su Prólogo a Marx (sin ismos), ob. cit., pp. 20-23.

[9] Véase «Las memorias de Rossana Rossanda. Para el libro blanco del comunismo en el siglo XX» [reseña de La muchacha del siglo pasado], Pasajes, nº 27, Valencia, otoño de 2008, pp. 123-129 (traducción alemana: «Rossana Rossanda. Kommunistin ohne Parteibuch», Das Argument, 285, 2010, pp. 39-46 (Aus dem Spanischen von Anja Lieb). Ahora en 1917. Variaciones sobre la revolución de octubre, su historia y sus consecuencias, ob. cit., pp. 303-312.

[10] Dirigida por Wolfgang Becker. Entre los principales actores: Daniel Brühl, Katrin Sass y Chulpán Jamátova. El profesor Francisco Fernández Buey comentó la película en algunos encuentros de estudiantes de la Facultad de Humanidades de la UPF.

[11] Sobre Benjamin, «La historia del hombre vista por un ángel», sobre Brecht, «Conciencia política, pensamiento crudo». Ambos en F. Fernández Buey, Poliética, Madrid: Losada, 2003, pp. 123-155 y 157-195 respectivamente.

[12] Véase, por ejemplo, F. Fernández Buey, «El pez cornudo en el estanque helado». El País (Libros), 28 de abril de 1985, pp. 1-2.

[13] Véase F. Fernández Buey «La revisión del marxismo en Rosa Luxemburg» (1999). Marx a contracorriente. En el bicentenario del nacimiento del autor de El Capital, Vilassar de Mar: El Viejo Topo, 2018, pp. 183-192.

[14] Véase F. Fernández Buey, «Historia (personal) y conciencia de clase». Poliética, ob. cit.,

pp. 85-122.

[15] Véase F. Fernández Buey, «Volver a empezar», AA. VV., *Les raons del socialisme* [Las razones del socialismo], Barcelona: Realitat/Colección Críticas, 1991, pp.

339-343.

[16] Hans Heinz Holz, Leo Kofler, Wolfgang Abendroth, *Conversaciones con Lukács* (recopilación y prólogo de Theo Pinkus), Madrid: Alianza editorial, 1971, traducción de Jorge Deike y Javier Abásolo.

[17] Véase F. Fernández Buey, *Sobre Manuel Sacristán*, Vilassar de Mar: El Viejo Topo, 2016.

[18] Véanse F. Fernández Buey, «José María Valverde, comunista cristiano», *Un camí de compromís i poesia* [Un camino de compromiso y poesía], Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1998, pp. 43-52; «El compromiso de José María Valverde», en Lavado, Montse-Carrasco, Nemrod, eds (2007), *Valverde: imatges i paraules* [Valverde: imágenes y palabras], Barcelona: UB, pp. 81-82, y «Prólogo» a José María Valverde, *Obras completas*, vol. 4: *Historia de las mentalidades*. Madrid, Editorial Trotta, 2000, pp. 9-22.

Igualmente, F. Fernández Buey, *Sobre izquierda alternativa y cristianismo emancipador*, Madrid: Editorial Trotta, 2021 (capítulos 13,14 y 15). Presentación, edición y notas (magníficas todas ellas) de Rafael Díaz Salazar.

[19] Véase «Una conversación con Manuel Sacristán». Por J. Guiu y A. Munné. Entrevista para *El Viejo Topo* (1979). *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, Madrid; Libros de la Catarata, 2004, pp. 91-114 (edición de F. Fernández Buey y S.

López Arnal).

[20] Véanse F. Fernández Buey, «Descendiendo de las cumbres abismales». *El País*, 25 de julio de 1990, pp. 9-10 (https://elpais.com/diario/1990/07/25/opinion/648856812_850215.html) y «Descendiendo de las cumbres abismales», *Iglesia Viva*, nº 148, 1990, pp. 433-443 (Reproducido en *Boletín CIES* (Coordinación de Investigaciones Económicas y sociales), nº 29-30, 1991, pp. 5-12), una ampliación del artículo publicado en *El País*.

[21] Neus Porta falleció en 2011, un año antes del autor.

[22] En el coloquio, Miguel Candel matizó que en la película de Fernández Buey había aparecido una actriz, secundaria pero muy importante, Rosa Luxemburg.

[23] Por los conferenciantes, todos ellos hombres.

[24] Véase M. Sacristán, «Checoslovaquia y la construcción socialismo. Entrevista con Cuadernos para el diálogo» (1969). *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista*, ob. cit., pp. 35-62.

Papeles de relaciones ecosociales y cambio global, marzo de 2021.

www.espai-marx.net

<https://www.lahaine.org/mundo.php/cinco-calas-en-la-historia>