

yo obrero al peronismo fue fruto de la nula conciencia de clase. Para estos autores la industrialización de los 30 será fundamental no —como para Germani— porque vaya a fracturar el movimiento obrero, sino porque será lo que lo dote de una unidad interna. En efecto, la clase trabajadora se cohesionó al experimentar un proceso de acumulación sin distribución del ingreso. La nula política social de los 30 genera un cúmulo de reivindicaciones obreras, que sólo serán satisfechas desde el Estado entre 1944 y 1946 (con Perón como parte del gobierno militar surgido del golpe de Estado de 1943). Esta conquista de derechos será decisiva en la conformación de la identidad peronista de los trabajadores. Pero aún así, y como prueba de una alta conciencia de grupo, los trabajadores —según Murmis y Portantiero— intentan mantener hasta último momento su autonomía frente al Estado peronista, de lo cual es prueba la creación del Partido Laborista en 1945. Para estos autores, la fecha de corte será 1947: hasta ese momento, la clase trabajadora se mueve con las tendencias políticas que heredaba de los 30 (pugna entre mantención de autonomía y alianza con el Estado). De ahí en más, dada la liquidación del partido laborista por el Estado peronista, la clase trabajadora pierde su autonomía y se convierte en sindicalismo de Estado corporativo. El apoyo al peronismo por la clase trabajadora se explica, entonces, más por la lucha de tendencias en el interior de la dirigencia obrera tradicional que por la fractura entre nueva y vieja clase obrera.

El interrogante que organiza el trabajo de Sebrelí será cómo caracterizar al peronismo y, básicamente, si fue o no un fascismo. Pero también Sebrelí —en una línea de trabajo muy suya— se propone desmitificar el peronismo: sacar a luz la distancia abismal entre el peronismo *real* y el peronismo *imaginario*. Este último es un fetiche pequeño-burgués construido básicamente en los años 60, luego de la caída del primer peronismo (1955), mientras su líder se hallaba proscrito y acogido por Franco en España. El peronismo imaginario fue ese que se invistió de socialismo nacional revolucionario, tercermundista y antiimperialista, en los años 70. Fue el que generó formaciones guerrilleras (terrorismo urbano), mientras el peronismo real armaba bandas de ultraderecha. Sólo estas últimas contaron, a la hora del ejercicio del poder (73-76), con el respaldo de Perón.

En verdad, ambas proposiciones de Sebrelí se funden en una: al mostrar las semejanzas entre peronismo y fascismo, el peronismo como movimiento revolucionario se derrumba. Más aún: la escisión entre un significado *real* y otro *imaginario* es propio del fascismo, que se presenta como revolucionario para poder ser conservador.

La identidad del peronismo es, en lo político, «la sustitución del sistema demoliberal de partidos políticos por una dictadura personal de inspiración fascista» (p. 35), y en lo económico, el apoyo a la pequeña y mediana industria nacional rural y urbana, como intento regresivo de resistir la inexorable concentración e internacionalización del capital.

Ahora bien, ¿cómo se plasma esa identidad? En la época clásica (46-55), el peronismo atraviesa tres estadios: «Surgió como una dictadura militar (...), derivó hacia el bonapartismo, aspiró siempre a ser un fascismo y realizó la mayor cantidad de fascismo que le permitieron la sociedad argentina y la época en que le tocó actuar» (p. 31).

Para Sebrelí, el peronismo fue un fascismo frustrado. Esto implica que, a nivel ideológico, el peronismo era efectivamente fascista, pero que a nivel de régimen político, no pudo realizar su identidad. Sebrelí trabaja permanentemente en el contrapunto entre estos dos niveles: demostrando los componentes fascistas clásicos del peronismo y, a la vez, cómo éstos no se realizaron *completamente* como régimen político. Así, el peronismo deviene una gran auto-frustración... ¿quién lo hubiera pensado.

Sebrelí, contra Germani, descarta la diferencia excluyente entre peronismo y fascismo en razón de la base social. Para el autor de *Los deseos imaginarios...*, ni el fascismo contó con la oposición total de la clase obrera y la adhesión mayoritaria de la clase media y el gran capital, ni el peronismo contó con la adhesión absoluta de los trabajadores y la oposición férrea de la clase media, de la cual algunas fracciones (las menos tradicionales) lo apoyaron. Aquí se acerca al planteo de Murmis-Portantiero, en cuanto a que la clase trabajadora argentina intentó preservar su autonomía frente al Estado peronista hasta el final; pero se alejará de estos autores en la caracterización global del peronismo («populismo», según aquellos; «fascismo frustrado», según Sebrelí) y en el significado de la peronización de la clase obrera («pérdida de autonomía», para Murmis-Portantiero; «fascistización», para Sebrelí).

Este tema introduce un elemento original del trabajo: la revisión del concepto clásico (de factura stalinista, para Sebrelli) de fascismo. El autor redefinirá al fascismo como movimiento que se apoya en la pequeña y mediana burguesía industrial y en las clases medias. Para Sebrelli, el fascismo no es la inexorable «última etapa» del capitalismo y, por tanto, un fenómeno exclusivo de los países avanzados. Por el contrario, el fascismo conlleva un elemento desarrollista, de intento de impulsar el capital nacional para alejar la influencia del capital extranjero en el mercado interno. Esto lo convierte en modelo para los países tercermundistas, para el nacionalismo burgués que busca su lugar en el mercado.

Finalmente, Sebrelli apoya su análisis en una concepción del imperialismo y del tercermundismo que lo ha distinguido como pensador. Para el autor, la lucha de los nacionalismos tercermundistas contra lo que denominan imperialismo, no es más que el intento de detener el desarrollo inexorable del capital. El socialismo, para Sebrelli, no es la resistencia al capitalismo, sino la superación dialéctica de éste. Por tanto, movimientos pequeño-burgueses como el peronismo, nada tienen de progresistas, pues no sólo representan un capitalismo atrasado, que conlleva peores relaciones de producción, sino que, en lo político, buscan liquidar la autonomía obrera, al sustituir la lucha de clases por la lucha entre naciones.

**Javier Franzé**



# Cuerpo y alma, filosofía y cerebro (Laín Entralgo y Young)

**A** edad bien decantada, ochenta y tres años a la publicación del libro *Cuerpo y alma*<sup>1</sup>, y como espléndida prolongación culminada de una intensa vida de trabajo intelectual en ejercicio permanente con resultados de clara plenitud por la evidencia de una autoría bibliográfica que ha podido congeniar importantes facetas del yo personal con las peculiaridades del ser español y el núcleo de otras culturas supranacionales —la cultura, pues— en su dimensión generalmente antropológica —o como yo diría *neohumanista*, siempre que por esta palabra se entienda el escritor interesado en aunar la especulación filosófica con las demarcaciones fronterizas de la ciencia y otras consiguientes disciplinas de índole moral y

<sup>1</sup> *Pedro Laín Entralgo: Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano. Espasa-Calpe/Universidad. Madrid, 1991, págs. 299. Nacido en 1908 en un pueblo de Aragón, ha desempeñado los cargos de catedrático de Historia de la Medicina, rector de la Universidad de Madrid, presidente de la Real Academia Española y, entre sus libros más importantes, se cuentan La espera y la esperanza, Teoría y realidad del otro, A qué llamamos España, Descargo de conciencia (1930-1960), ensayo de interés autobiográfico por lo que tiene de evolución político-social, publicado en 1976; Ciencia, técnica y medicina, El cuerpo humano (Teoría actual), que inaugura el estudio que nos ocupa, etc.*

religiosa—, las preguntas (y eventualmente las respuestas u opciones) que se formula Pedro Laín Entralgo sobre conflictos que podemos calificar, sin desmesura teológica, de trascendentales o como él mismo dice de «preguntas supremas» —y ahí intervienen el origen y desarrollo biológico, la muerte, Dios, la libertad, la naturaleza del alma, su relación con el cuerpo o materia, la inquietud de las posibilidades resurreccionales, el recurso de conciliación entre ideas y creencias— requieren toda nuestra atención, habida cuenta de lo antes dicho, lo cual crea un ámbito en el que la experiencia, la sabiduría acumulada y la irreversibilidad humana individual, hacen que la expresión escrita parezca ya definitiva, consumada, o al menos haya dejado de tolerar todo aquello que no se entiende como esencial y constituyente de la persona en el mundo y aparezca ésta en su longeva lucidez libre y abierta, pisando el agujero negro de los enigmas y no precisamente desnuda, sino con un bagaje y una resolución que la naturaleza y los circuitos neuro-volitivos han privilegiado excepcionalmente.

No es prematuro introducir ahora a J.Z. Young y su libro *Filosofía y cerebro*<sup>2</sup> en este concierto de tono antropogenético y psicosomático, pues al fin y al cabo «cuerpo» es homologable a «cerebro», y su antítesis, complemento o corolario (aún está por ver) «alma» es homologable a «filosofía», con lo que tenemos dos grandes títulos de similar temática —el desgarró, unidad o interacción de lo físico y lo espiritual, la materia y la psique—, pero de diferente tratamiento y alcance. Aunque en este caso concreto no hay asomo de seguimiento o correspondencia, salvo las lógicas identidades a que dan lugar la contumacia de los hechos y porque tales saberes ya son ineludibles en el panorama del pensamiento y la investigación, podríamos considerar que en cierta medida Laín responde a la propuesta de Young, que se dirige desde la vertiente neurológica y la entendida como estricta verificabilidad científica a los filósofos para que éstos a su vez amplíen conocimientos acerca de la composición y el mecanismo de las funciones cerebrales y su influencia en lo que hasta ahora y en parte se viene interpretando como producto evanescente y exclusivo del puro psiquismo.

Young conoce el menosprecio de la filosofía por los peligros del reduccionismo científico, conoce su propia audacia, y se preocupa en cosechar sesgos de modestia

y empirismo, más con ánimo de servicio y cooperación que de caer en las aristas de un nuevo dogma. De eso ya las iglesias de época y los diversos fundamentalismos gastaron bastante. «Por favor, filósofos —dice al final—, utilizad lo poco que nosotros podemos deciros acerca de cómo son vuestros cerebros». Laín, como es práctica habitual en todos los hombres verdaderamente sabios, también se pertrecha de fórmulas de modestia: «Para la mente humana, lo cierto será siempre penúltimo y lo último siempre será incierto».

Sabemos —aclaración no demasiado obvia— que la génesis de las ideas, los descubrimientos y los consensos ya firmes es difusa y actúa por medios de experiencia y acumulación generacional. Con frecuencia y también difusamente estos mismos fenómenos y acaeceres circunstanciales pendulares, hereditarios y de goteo necesitan quizá por imperativo taxonómico individualizador encarnarse en personas y nombres propios concretos que a partir de esa atribución y sin duda para el manejo más cómodo y expeditivo de la historia se erigen en paradigmas o hitos, cuando nos consta que la mayoría de las formulaciones observan caminos más ambiguos respecto a la adjudicación nominal, que generalmente tiende a oscurecer otros allegamientos. Ocurre, por citar ejemplos varios a discutir en otra parte, con el heliocentrismo y Galileo, la evolución biológica y Darwin, la paternidad de la dialéctica y Marx, la sexología y Freud, la noción de los derechos humanos y los personajes de la Revolución Francesa, la idea de «aldea global» y McLuhan o anecdóticamente con un tal Paul Kennedy, según veo en el periódico del día, joven historiador vivo a quien se le atribuye ser «el padre de la teoría del declive de los imperios», por no citar el caso más popular y chusco, el de Francis Fukuyama como autor de la teoría del «fin de la historia».

En el plano de los descubrimientos, las invenciones y la historia de las ideas, el atributo de la paternidad es a menudo relativo y azaroso y, ya que nos hemos curado en salud, a este género pertenece una de las principales e iluminadoras tesis de Young.

<sup>2</sup> J.Z. Young: *Filosofía y cerebro*. Oxford University Press, 1987. Trad. española (T. Amat Puértolas) Ed. Sirmio. Barcelona, 1992, págs. 298. Col. *Hygiela ante el espejo*, I, dirigida por el catedrático de Cirugía de la Univ. de Barcelona Cristóbal Pera. Edición muy cuidada, pero se echan a faltar datos bibliográficos del autor.