

D'ON VENEN ELS POBRES?

FRANCESC MORATÓ

Universitat de València

I. La malícia del pobre

Qualsevol de nosaltres reconeixerà que un dels eixos de la nostra tradició, que ens condiciona profundament, porta directament del *Sermó de la muntanya* al *Manifest comunista*, a través d'una cadena que inclou no sols els moviments místics o marcadament herètics. Amb un factor comú: la simpatia i admiració –compatibles amb el caràcter utòpic– per l'*ethos* que hom suposa associat a la pobresa, contrari al comportament del *jove ric*. Hi ha quelcom que uneix el Jesús que desconfia de la perseverança del *jove* amb les reticències amb què Marx i Lenin s'enfronten als rivals amb qui, teòricament, haurien d'haver coincidit: burgesos liberals preocupats pel *problema social*; socialistes utòpics, autogestionaris ans que estatalistes; grups religiosos especialment responsables respecte al problema... Al fons, sempre la pobresa.

Entre l'edat mitjana i la modernitat caigué notablement el seu valor. D'ennoblir qui l'adoptava, passà a ser un estigma ambigu i sospitos. El pas efectuat pel calvinisme és d'allò més representatiu, però no és l'únic. Fa anys, em corprengueren unes paraules de M. Yourcenar d'un escrit introductori a *Dar al César*:

El rebuig brutal de Luca per part de Na Lida s'inspira en una escena cridada i udolada davant meu en piemontès, deu anys abans: una vella camperola foragitava de ca seva

un vagabund indigent i senil, antany el seu company, mentre que els fills de la parella consentien i hi col·laboraven. Jo era molt jove aleshores i aquesta expulsió salvatge fou per l'adolescent que jo era, ja preocupada per la duresa dels rics, el primer exemple, inoblidable, de la duresa dels pobres.¹

«Duresa dels pobres» irrompia en un món de certes ignorants del pes de l'ambigüitat. I no és que fos un nouvingut. De nen ja m'havia impressionat la iaia esquimal del film de N. Ray *The savage innocents* (1960). I de gran, a *La balada del Narayama* (1983, novel·la de Sichirô Fukawata), una altra vella, es trencava les dents per tornar-se «inútil» i obligar el fill a abandonar-la, mentre exigia descartar qualsevol sentimentalisme.

Pot ser que en aquests casos es tracti no sols de pobresa, sinó, més aviat, de necessitat. I no negaré que hi hagi una possible diferència. Tanmateix en escometre els arguments favorables al «foment» de la pobresa i les «virtuts» i incentius que hi estan relacionats, als inicis del sorgiment de l'Estat modern i el capitalisme, la necessitat associada al determinisme (marca durant molt de temps de versemblança científica) dista molt de ser un simple factor ocasional.

Un exemple en què la necessitat no desapareix, però queda relativament oculta rere una actuació de crueltat gratuïta: el comportament del conjunt d'indigents de *Viridiana* amb un d'ells. Reprodueixen exactament el que la societat –amb excepcions com la de la senyoreta filantropa– té amb ells. La necessitat no entén aquí de regles morals. És la *lleï natural* (o la seva interpretació) qui les imposa. És el mateix moviment que trobem en la fonamentació i justificació de la pobresa *moderna*, associada al desenvolupament de les ciències humanes i socials, particularment de l'economia.

1. Marguerite YOURCENAR, *Dar al César*. Barcelona: Lumen, 1984, p. 11.

II. L'oportunitat dels discursos

Podem dir, sense exagerar, que a la modernitat assistim al creixement de les posicions ambivalents i crítiques amb els pobres. Més enllà de la ficció, algú a qui l'ampliació de la classe mitjana té molt a agrair, Keynes, reprotxà al socialisme ser un partit de classe que –això sí!– no era la seva. En altra ocasió: «Crec que considerats tots, un per un, els membres de la classe mitjana, fins i tot, també, els de l'alta, els fan molt superiors a l'obrera».² L'escàndol no treu que sigui un fet que, malgrat tots els esforços i ajustos esdevinguts les darreres dècades, les preocupacions estètiques, mediambientals o paisatgístiques, també les llibertats sexuals, no figuren entre les més destacades dels pobres.

Imagino que en l'actitud de l'optimista i cultista (no naturalista), compromès a disminuir el dolor dels més desfavorits que fou Keynes, provinent d'un ambient (Bloomsbury, els Apòstols de Cambridge) que no acceptava el moralisme i la hipocresia en el despertar lliure dels sentiments i les emocions, inclosos els sexuals, hi havia certa prevenció. L'historiador Secundino Serrano, al seu llibre *Maquis*,³ arriba a la conclusió, després de registrar algun episodi homosexual, que en aquest assumpte poques eren les diferències entre els bàndols enemics. Ara, com que no hi ha regla sense excepció, hi ha el cas, ben conegut pels tractaments literaris, de S. Spender (memorialista en *World within world*, o objecte d'elaboració literària de D. Leavitt

2. Robert SKIDELSKI, *J. M. Keynes*. Barcelona: RBA, 2013, p. 519. Hom pot consultar a latorredelvirrey.es, les meues ressenyes –desmesurades i amb voluntat d'explicar– tant de la biografia citada, com l'apareguda posteriorment de Zachary D. CARTER, *El precio de la paz, dinero, democracia y la vida de J. M. Keynes*. Barcelona: Paidós, 2021.

3. Secundino SERRANO, *Maquis. Historia de la guerrilla antifranquista*. Barcelona: Temas de hoy, 2001.

a *Mentre Anglaterra dorm*) i el seu amant *working class* Tony Hyndham (Jimmy Younger a les memòries).⁴

Entre les conquestes conceptuals importants, figura també l'aliança, establerta per Hannah Arendt com un dels factors ineludibles en la composició del totalitarisme: entre l'*elit* i el *populatxo*. Si la pobresa predisposa especialment a l'ingrés en el *populatxo* que no és una altra classe, sinó l'indret d'acollida dels *déclassés* de totes les classes. *Populatxo* és, per exemple, l'individu que marxa a colònies i pel camí es desprèn de límits i frens morals que abans mai no hauria gosat violar.⁵

III. Polanyi

És un pas important envers la confecció d'una imatge *neutral* de la pobresa en època moderna. Ens predisposa a la pregunta del clàssic de Karl Polanyi, *The great transformation* (1944): d'on venen els pobres?⁶ Hi haurà qui intenti aturar el discurs dient que de pobres n'hi ha hagut sempre. No és menys cert que des de fa cinc segles, particularment els tres darrers, la cosa adopta un posat diferenciat. D'antu-

4. El llibre de Spender fou publicat el 1951 i traduït al castellà per Ana Poljak, tant per a Muchnik (1993) com per a El Aleph (2002). La recreació de Leavitt fou traduïda puntualment per Ernest Riera i Arbussà i publicat per Columna (1995).

5. Hannah ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*. Traducció de Guillermo Solana. Madrid: Taurus, 1987. A.E. L'acostament entre Poble i Populatxo és responsabilitat meua. L'autora es limita a denunciar la confusió dels polítics entre un i altre terme.

6. Karl POLANYI, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Traducció de Gabriela Chailloux Laffita, revisió de Fausto José Trejo. Pròleg de Joseph Sitglitz. Introducció de Fred Block. Mèxic: FCE, 2017. D'ara endavant i per tal de facilitar la lectura de les cites corresponents a aquest llibre, figurarà el número de pàgina entre parèntesis dintre el text.

vi: ni de la *rareza* i *gasiveria* naturals –després de les revolucions industrials i l’augment del comerç– hom pot dir que continuen sent el factor determinant, per bé que els fisiòcrates encara resistiren pensant el contrari. I atès que les raons del passat han estat superades, també ho ha de ser la conseqüència: el caràcter *donat, fàctic* de la pobresa. Si convé, cal crear-la, fins i tot mantenir-la amb vida, tot i fent per alleujar-la parcialment. En aquesta i en altres qüestions, l’autèntic *gir* hauria que situar-lo al segle XVI, que primer veu en la pobresa un perill per a la societat i, més tard, una càrrega impositiva. Això últim en no poques ocasions constituirà el menor dels mals. Filantropia, bona voluntat, disposició favorable de l’autoritat al màxim nivell –*reial*, enfront a la majoria de la noblesa, partidària dels *cercats* sense reparar en les conseqüències per als camperols– sincera voluntat de *fer quelcom* (tallers ocupacionals, assentament i recer) per tal de pal·liar l’extensió i gravetat del problema. Alhora, també, moment de consolidació de certs prejudicis que arriben fins a nosaltres i que, fins a cert punt, ens permeten descarregar el pes de la consciència, sense una mínima reflexió intel·lectual: la distinció entre el que és pobre per necessitat biològica o pels vaivens dels canvis propis en la producció i el mercat de treball.

A mitjans del segle XVI, diu, tenim en llocs com Anglaterra no tant una societat semifeudal –en què la satisfacció de les necessitats elementals dels pobres depèn del grau de benevolència del senyor– com, més aviat, una societat semicomercial que encara –aquest és un punt decisiu!– durant molt temps s’havia de resistir a la creació d’un mercat de treball. La llei de pobres –que mal que bé pretenia tornar-los *útils* i productius– i el sistema *Speenhamland* –durament criticat– dels subsidis en cas que les forces vives tradicionals sentissin amenaçats els seus privilegis, havien d’esdevenir les formes més acurades de la resistència. Mentrestant, a poc a poc, hom constata elements que poden

tant concretar la pregunta, com ajudar a la resposta de la procedència dels pobres en època moderna. Polanyi adopta fórmules combinatòries que aporten perspectives a un tema i a una consternació, sobretot!: creixement miraculós de la producció i inanició de les masses; pobresa rural en augment i consolidació d'un mercat mundial; manufactures urbanes, unides en ocasions a increments dels salaris; atur i augment del comerç. Pas encara més ambicions: l'aliança de pauperisme i abundància amb el *descobrimt* de la societat i, àdhuc, la reformulació de la política al servei de l'Estat modern, que no és la *polis*, ni el feu o la ciutat-estat. Maquiavel, Moro, Luter, Calví –els «inventors de l'Estat» (Polanyi, 2017, p. 172)– els grans teòrics del *descobrimt*, immediatament trobaren competència en un discurs potser no tan estructurat, però dotat de la persuasió pròpia de qui se sent senyor d'allò *empíric*: el pròpiament econòmic. La societat, que disputa la primogenitura a l'Estat. La realitat, la seua complexitat i les seues aliances sempre inestables, que repten l'entitat d'un disseny estable.

Són dos discursos que, quan ens intenten convèncer, travessen els darrers segles sense tallar-se i que, privats de l'acarament que els faria creïbles, resulten necessàriament mancats –no només el polític, sinó també l'aparell de propaganda de l'econòmic, suposadament, més pràctic. Un que opera en termes de progrés, perfectibilitat, autoregulació; l'altre, en termes de determinisme, competència, conflicte i condemnaió (Polanyi, 2017, p. 146). De la pobresa, sense desentendre-se'n completament, el primer, en fa un tema tangencial; el segon l'escomet... per llançar-hi, però, presagis amenaçadors. Els «positius» al preu de no parlar-ne gaire poden dir-se Paine o Price; els «negatius» de mal averany Malthus o Ricardo.

Al final certa sensació de qui ningú ha dit tota la veritat. Un altre cop: el *monopoli de les escoles* sobre l'*interès de l'ésser humà* (Kant). El *monopoli* pot adoptar tot un posat

simpàtic, propi del que resulta autoevident i de difusió il·limitada. També potser un cas de lliurament a la peresa intel·lectual. Ara, qui podrà objectar a D. Defoe que el subsidiat crònic tendeix a no treballar? A efectes sentimentals i a causa dels vincles tradicionals, culturals i religiosos, potser costi més d'acceptar que «eliminar l'estímul de la fam perjudica la producció i crea encara més fam» (Polanyi, 2017, p. 170), al capdavant, però, entra dintre d'allò convencionalment acceptat. Per no dir res de Mandeville: «vicis privats (enveja i avarícia), beneficis públics», sembla al comú dels mortals (o a qui no vol passar de *comú*) capaç de vèncer qualsevol reserva moral. I Hume, Berkeley o A. Smith no foren excepcions i es deixaren captivar per allò que Polanyi qualifica de «brillantor de mal gust». No deixa de ser coherent amb l'adopció de l'empirisme com a filosofia excoent.

N'hi ha de menys descarats i frívols. Són, més enllà de les profundes diferències, tots aquells lliurats a la recerca d'una solució, precisament quan el comerç i la revolució industrial creixien. Abans, però, en una mena de punt dolç fugaç, hi ha Adam Smith que, proveït d'optimisme, veia en la llibertat de comerç una oportunitat per expandir la riquesa de les nacions i dels individus, alhora que ni pensava en un enfrontament de l'economia amb la llei moral i l'obligació política (Polanyi, 2017, p. 173). Tampoc podia combregar amb el naturalisme dels fisiòcrates, que en aparèixer o subsistir, justificava la *necessitat* o *conveniència* de la pobresa. Ben diferent en tot cas l'opció de J. Townsend. Amb ell es refà l'opció pessimista que portarà directament a l'amenaça del creixement desproporcionat de la població de Malthus o a la *Llei de ferro* de Ricardo, que preveu un descens progressiu i inevitable, fins a la mera subsistència, dels salaris. A la rendició davant uns fets suposadament inexorables. La influència d'aquesta mentalitat pot traspasar la seua procedència i acabar per instal·lar-se fins i tot en l'adversari. És el que passa, sense anar més lluny, amb la teoria del

treball com a font de valor, que procedent de Locke, i contenenent una part de veritat indiscutible, arriba fins a Marx i porta a una absolutització del treball que obrirà les portes a l'exigència de qualsevol sacrifici, per desmesurat i cruel que sembli.

No hem d'oblidar aquells que, amb els *retuts* realistes, es disposaren, en un moviment que comparteix quelcom amb les lleis de pobres dels Tudor i dels Estuard, a *fer quelcom*. Treure partit a la situació, no resignar-se al dolor que comporta. Amb el treball d'indigents, convictes i subsidiats, en competència amb la pròpia màquina de vapor. Les *Cases industrioses* de J. Bentham, que, ideologia a banda, tenen nombrosos punts de connexió amb d'altres més a l'esquerra: el *falansteri* de Fourier, la *Nova Harmonia* d'Owen o la *Banca del poble* o *d'intercanvis* de Proudhon –socialistes utòpics per obra i gràcia de Marx i Engels, tot i que, de fet, alguna de les seues propostes, la facció dels *científics*, hagi en ocasions intentat presentar-la com a factible.

A diferència d'aquests, Bentham no era igualitarista, menystenia els drets humans i era partidari del *laissez faire*. Tampoc –afegeixo– devia comptar gaire amb la compassió. Això no treu que compartís, amb el quàquer Bellers i l'ateu i socialista utòpic Owen, la convicció d'un aprofitament dels excedents deguts al treball dels aturats, independentment que un els vulgui destinar als accionistes; l'altre, a l'ajuda de víctimes, i el tercer, als aturats. En qualsevol cas, l'ideal basat en els pobres intercanviadors, «autogestionaris» com s'ha dit després, menystinguts pels destinats a un més gran impacte històric.

Tot això, si alguna cosa demostra és l'escàs poder de les idees, almenys en sentit immediat. Assistim a una mescla estranya d'agudes observacions i ideals voluntariosos; d'objectius que arribaran a la seua inserció entre les grans qüestions dels nostres dies, amb altres elements caiguts en el cistell del deliri o del ridícul. Tampoc estigueren sempre

clares qüestions que després ens han arribat de manera unilateral. La de la propietat, per exemple –utilitzada, per uns i altres, com a criteri per separar el bé del mal– o, també, la de la conveniència –o la necessitat– d’un soci inversor i filantrop. L’exigència d’una resposta mai no ha desaparegut de l’horitzó ni ha deixat de complicar les coses.

IV. D’ahir a avui

Els nostres debats oportunistes sobre moderats i radicals, ortodoxos i renovadors, maximalistes i possibilistes se’n fan eco. Es va desapropiar un ocasió, quan sentírem allò de «socialistes, abans que marxistes». En cas contrari, s’haurien aportat raons per sospesar si aquelles qüestions eren tan mortes o no. Més aviat: allò que diem *labourisme* o *social-democràcia* des de sempre les havia mirat de reüll –aspectes organitzatius o tècnics, el cooperativisme per exemple– i el socialisme del futur encara hi comptaria més. Per traduir les idees en fets i/o per desdir-se dels principis i adaptar-se més o menys còmodament, amb facilitat o sinceritat als dels adversaris. Tanmateix el fet que el debat no anés més enllà fa dubtar de la sinceritat d’ambdós.

La imatge de la pobresa també es veu seriosament perjudicada pels moviments i discursos que, en el seu nom, actuen de manera interessada. En qualsevol cas, repassant noms i corrents, menystinguts sovint per anacrònics, sorprenen les concomitàncies: els *Ateliers nationaux* (Blanc), *Nationale Werkstätten* (Lasalle), hom comprèn Polanyi: «Sindicalisme, capitalisme, socialisme i anarquisme es podien diferenciar ben poc en relació amb els plans per alleujar la pobresa» (Polanyi, 2017, p. 169). En una línia que porta d’Owen a l’Stalin dels plans quinquennals, estaven d’acord en un punt: la necessitat d’una resposta des de la base. L’altra alternativa serà l’estatalista, *des de dalt*, associada a qualsevol intent de posar en pràctica un dels grans exercicis

filosòfics del XIX: el pensament de Karl Marx, a què se sotmetre a una crítica fonamentada sobre les obres d'uns règims que diuen que s'hi inspiren (àdhuc quan canvien algun punt essencial, per exemple: en marginar l'internacionalisme). Ni la *República* platònica ni cap altra de les grans obres de la filosofia política reberen mai un tractament tan arbitrari.

La tendència a constituir estranyes aliances no es deté. Bentham i Burke, per exemple, «racionalista» l'un i «tradicionalista» l'altre, units tanmateix per la convicció de la fam com a factor dinamitzador (Polanyi, 2017, p. 176). «Que el mercat s'encarregui dels pobres i les coses s'arranjaran per si soles» (Polanyi, 2017, p. 177): unes «cures de naturalesa» que per a maldecap nostre haurien d'agradar indistintament a Marx o a Hayek.

Burke, des d'una profunda i més aviat pessimista meditació historicopolítica, per bé que després d'haver-se imposat Townsend a Smith, i que la política tendís a aparèixer com a subproducte de l'economia i l'Estat de la societat, contra adversaris com Godwin, no s'estava de considerar el *terreur* i la revolució social de la igualtat com a quasi intercanviables amb la democràcia. Per a Burke totes les bondats derivades de la utilitat preconitzada per Bentham (la indústria, els tallers, la progressiva urbanització, la gestió eficaç de la pobresa), no haurien valgut mai les experiències associades al *sublim*, objecte d'interès de la seva joventut —un plaer sinó necessàriament de rics, sí d'esperits cultivats i encuriosits, potser inaccessible als pobres. Considera la igualtat autodestructiva i, igual que Townsend, ve a dir poc menys que el que un capellà ximple: «Si no hi hagués pobres, com podríem practicar la caritat?» Bentham resulta molt més caut i pragmàtic que doctrinari: ni determinisme zoològic, ni afirmació cansosa i reiterada, n'hi ha prou amb una psicologia associacionista per sostenir el *laissez faire*. En aquest sentit, el podem considerar un tímid precursor

del paper que Castoriadis exigirà a la imaginació i a l'acolliment de l'inèdit per a la comprensió dels fenòmens historico-polítics. No per això –l'aportació es queda evidentment curta– oblida que pobresa i fam són el romanent de naturalesa que encara resta en la societat.

I aquest –el naturalisme que aconsegueix obscurir i re-metre a un pla inferior qualsevol comprensió fundada en motius històrics i *humans*– és l'argument dominant, ben present en coses en què consta poc veure-hi la proximitat –la constitució de l'economia com a ciència desvinculada de la moral– i altres en què costa una mica més, com ara la confecció d'una psicologia que atribueix a la naturalesa la progressiva estupidització (el naturalisme de Zola i epígons) o maldat inherent –inseparable del famós *distanciament* de B. Brecht– dels pobres. Si bé tots els noms fins ara citats, els grans portaveus entre el XVIII i el XIX, foren sincerament contraris a l'esperit paternalista i els subsidis propis de *Speenhamland*, quasi cap, en canvi, fou capaç d'adonar-se fins quin punt, en un sentit almenys, els havia atrapat per crear durant molt de temps dintre del seu imaginari un obstacle ben feixuc contra la creació d'una *consciència de classe* lúcida i emprenedora, desconfiada tant de la caritat com del sotmetiment seguidista i acrític als terratinents o als oligarques. No és que es desentenguen del problema de la pobresa, és que en comptes d'advertir la complicitat del paternalisme i de l'obligació d'assentament, la no llibertat de moviments i, sobretot, la privació d'un mercat de treball, apel·len a suposades lleis naturals.