

Viento sur

www.vientosur.info



Desde, con y más allá de Marx. Presentación. *Iñaki Barcena*. Del feudalismo al capitalismo. La acumulación capitalista y sus orígenes. *Mikel Angulo*. Marx y el Estado. *Bob Jessop*. Riqueza vs. capital: Marx para una crítica del neoliberalismo. *Ariane Aviñó*. La religiosidad capitalista en Marx y Benjamin: fetichismo y secularización. *Cristina Catalina*. Pistas para una lectura marxista de los retos sindicales contemporáneos. *Sophie Bérourd*. ● **Derivas reaccionarias y contramovimientos en el Sur.** *Laurent Delcourt*. ● **El fenómeno Macron y la nueva representación política de las clases dominantes.** *Mats Lucia Bayer*. ● **In memoriam, José Ramón Castaños Umaran, Troglo (1950-2018).** *Petxo Idoiaga, Martí Caussa, Begoña Zabala y Pedro Ibarra*. **Soberanía y autodeterminación.** *José Ramón Castaños, Troglo*.

Consejo Asesor

Santiago Alba Rico
Daniel Albarracín
Nacho Álvarez-Peralta
Josep María Antentas
Iñaki Bárcena
Judith Carreras
Andreu Coll
Antonio Crespo Massieu
Sandra Ezquerro
Joseba Fernández
José Galante
Manuel Garí
Lorena Garrón
Pepe Gutiérrez-Álvarez
Pedro Ibarra
Júlia Martí
Luisa Martín Rojo
Bibiana Medialdea
Justa Montero
Roberto Montoya
Rebeca Moreno
Xaquín Pastoriza
Daniel Pereyra
Ángeles Ramírez
Sara Serrano
Carlos Sevilla
Miguel Urbán Crespo
Esther Vivas
Begoña Zabala

Redacción

Editor fundador
Miguel Romero

Redacción

Jaime Pastor (editor)

■ Revista impresa

Secretariado de la Redacción

Marc Casanovas
Brais Fernández
Antonio García

Alberto García-Teresa
(Voces y Subrayados)
Carmen Ochoa (Miradas)

■ Web

Tino Brugos
Martí Caussa
Mikel de la Fuente
Josu Egireun
Manuel Girón
Petxo Idoyaga
Gloria Marín
Alberto Nadal
Sergio Pawlowsky

Diseño original

Jérôme Oudin-Libermann

Foto portada

Oliver O'Nagy CC-by-nc/2.0

Redacción

Plaza de los Comunes
Plaza Peñuelas, 3
28005 Madrid
Tel. y fax: 917 049 369

Distribución

para el Estado español
UDL.
UNIDAD PARA
LA DISTRIBUCIÓN
DE LIBROS; SL
info@udllibros.com
www.udllibros.com

Administración y suscripciones

Josu Egireun
Tel.: 630 546 782
suscripciones@vientosur.info

Maquetación y producción

Qar Comunicación, SA
C/ Álamo, 6
28918 Leganés (Madrid)
DL: B-7852-92
ISSN: 1133-5637



SOME RIGHTS RESERVED Esta obra se puede copiar, distribuir, comunicar públicamente o hacer obras derivadas de la misma, bajo las siguientes condiciones:



Debe reconocer y citar al autor original



No puede utilizar esta obra para fines comerciales



Si altera o transforma esta obra, se hará bajo una licencia idéntica a ésta

SUMARIO

AL VUELO

Jaime Pastor

1. EL DESORDEN GLOBAL

**Derivas reaccionarias
y contramovimientos
en el Sur**

Laurent Delcourt

**Francia:
El fenómeno Macron
y la nueva representación
política de las clases
dominantes**

Mats Lucia Bayer

2. MIRADAS VOCES

Todo pasa y todo queda...

Carmen Ochoa Bravo

3. PLURAL

Desde, con y más allá de Marx

Presentación

Iñaki Barcena

Del feudalismo al capitalismo.

La acumulación capitalista

y sus orígenes

Mikel Angulo

Marx y el Estado

Bob Jessop

Riqueza vs. capital.

Marx para una crítica

del neoliberalismo

Ariane Aviñó

La religiosidad capitalista

en Marx y Benjamin: fetichismo

y secularización

Cristina Catalina

Pistas para una lectura

marxista de los retos

sindicales contemporáneos

Sophie Bérout

4. IN MEMORIAM

**José Ramón Castaños
Umaran, Troglo (1950-2018)**

Presentación

Petxo Idoiaga 99

Pasión por la política
revolucionaria

Petxo Idoiaga 101

Resistentes en la militancia
y tiernos en la amistad

Martí Caussa 108

Agur eta ohore! (¡Salud y honor!)

Begoña Zabala 111

La militancia de Troglo

Pedro Ibarra 112

Soberanía y autodeterminación

José Ramón Castaños, Troglo 114

5. VOCES MIRADAS

La inutilidad de los miércoles

María Castrejón

Alberto García-Teresa 119

6. SUBRAYADOS

Mujeres Libres. El anarquismo
y la lucha por la emancipación
de las mujeres

51

Martha Ackelsberg

60

Rebeca Moreno

125

Estrategia y partido

Daniel Bensaïd

Ernesto Díaz 126

El realismo social en España.

Historia de un olvido

David Becerra Mayor

Alberto García-Teresa 126

Censorship in Vietnam:

Brave New World

Thomas A. Bass

Cristina Nualart 127

7. PROPUESTA GRÁFICA

Oliver O'Nagy CC-by-nc/2.0

ÉRIC TOUSSAINT

SISTEMA DEUDA

Historia de las deudas soberanas
y de su repudio

468 Icaria Antrazyt



■ La caída de Mariano Rajoy, tras el brutal impacto de la sentencia sobre el caso Gürtel –que considera al PP beneficiario de “un auténtico y eficaz sistema de corrupción institucional”, vigente desde 1989– ha abierto un nuevo ciclo político. No cabe tener muchas esperanzas en el nuevo gobierno de Pedro Sánchez que, pese a sus promesas de *rescate social* y de diálogo con el nuevo *govern* de la Generalitat catalana, se ha comprometido a respetar los Presupuestos austeritarios ya aprobados por el Congreso y a no cuestionar la firme defensa de la unidad de España. Con todo, el final de un periodo de gobiernos de un PP corrupto, y responsable de una larga lista de ataques a derechos y libertades fundamentales a lo largo de sus seis años y medio de vida, supone una buena noticia.

A Unidos Podemos y a otras fuerzas de izquierda de ámbito no estatal les corresponde la tarea de no convertirse en fuerzas subalternas de Pedro Sánchez y de contribuir, en cambio, a proseguir la nueva ola de movilizaciones iniciada por movimientos como el feminista y el de las y los pensionistas. Solo así se podrá responder a la contraofensiva del PP y C's, dispuestas a no dar tregua alguna, y a desbordar los límites que en nombre de la obediencia a la UE y a la razón de Estado se ha impuesto el nuevo gobierno.

Este año conmemoramos el bicentenario del nacimiento de Karl Marx y con ese motivo hemos ido publicando en nuestro sitio web artículos que han ido abordando su enorme y rico legado. Elmar Altvater (lamentablemente fallecido el pasado 2 de mayo) escribió en un artículo publicado en agosto del pasado año (“¿Una laguna en la obra de Marx o ignorancia del lector?”) que “no cabe duda de que Marx dejó muchos flancos abiertos. Estos puntos débiles deben contemplarse como un reto para el lector para consolidarlos con sus propios pensamientos y los argumentos resultantes”. Ese es el propósito que nos debemos fijar y con esa intención hemos ido publicando en nuestra web aportaciones de Silvia Federici, Alain Bihr, Daniel Tanuro, Jean Batou, Sandra Ezquerra, entre otras, que han ido ofreciendo sus propias miradas materialistas, feministas, ecologistas..., sobre las principales contribuciones de Marx, resaltando las lagunas y potencialidades que su pensamiento ofrece para el conocimiento y la comprensión, siempre crítica, del capitalismo contemporáneo y de la crisis civilizatoria actual.

En este número, con el título “Desde, con y más allá de Marx”, hemos optado por un **Plural** que recoge, con **Iñaki Barcena** como coordinador, los trabajos de **Mikel Angulo** (sobre los orígenes del capitalismo), **Bob Jessop** (a propósito del Estado), **Ariane Aviñó** (en torno a la crítica del neoliberalismo a partir de Marx) y **Cristina Catalina** (sobre fetichismo y secularización en Marx y Benjamin), presentados en un congreso celebrado el pasado mes de marzo en Bilbao. Junto a ellos incluimos una contribución de **Sophie Bérout**, en la que sugiere algunas vías de reformulación de un sindicalismo a la altura de los retos actuales.

En la sección **El desorden global** publicamos un muy documentado trabajo de **Laurent Delcourt** sobre el preocupante panorama que ofrece la mayor parte

de los países de Asia, África y América Latina. La tendencia dominante se caracteriza por un giro reaccionario frente a los avances logrados en el pasado. Una deriva que adopta además una tonalidad étnico-religiosa en muchos de ellos, especialmente en el mundo árabe, más afectado por el ascenso de los fundamentalismos religiosos. El autor nos propone extraer lecciones de esta involución si se quiere refundar una izquierda capaz de hacer frente a estos contramovimientos. En la misma sección, **Mats Lucia Bayer** nos ofrece un fino análisis en “El fenómeno Macron y la nueva representación política de las clases dominantes”, constatando la sustitución de la tradicional polarización entre izquierda y derecha por la que se da entre europeísmo y soberanismo. En ese contexto, Macron aparece como “un nuevo extremo centro, aupado por un discurso neoliberal tecnocrático, europeísta y federalista”.

El pasado 2 de abril falleció **José Ramón Castaños, Troglo**, tras la resistencia que mantuvo durante los últimos años contra la enfermedad que acabó finalmente con su vida. El homenaje póstumo que recibió el pasado 12 de mayo en Bilbao fue un entrañable ejemplo del respeto y el afecto que hacia él tenía un amplio abanico de personas y corrientes de la izquierda vasca. Para muchas de las personas que formamos parte de esta revista y de su entorno, Troglo forma parte de nuestra historia colectiva desde la confluencia que dio lugar a la fusión entre la LCR y ETA VI a finales del año 1973, llevándonos a partir de entonces a compartir un largo recorrido que, en medio de sus sucesivas peripecias y pese a las derrotas sufridas, fue acompañado —como es mi caso desde que le conocí en el exilio parisino a primeros de los años 70 del pasado siglo hasta que conversé con él por última vez el pasado 2 de marzo— de una gran amistad, no exenta de apasionados debates. **Petxo Idoiaga, Martí Causa, Begoña Zabala y Pedro Ibarra** nos recuerdan su intensa trayectoria y su siempre persistente esfuerzo por ofrecer un proyecto de izquierdas basado en una articulación virtuosa entre la reivindicación del derecho de autodeterminación y el horizonte socialista. El artículo de Troglo que publicamos, pese a ser escrito en noviembre de 2003, es una buena muestra de ello y mantiene toda su actualidad.

La sección **Miradas** cuenta esta vez con la contribución de **Carmen Ochoa**, quien ha sido la responsable de garantizar su continuidad desde sus inicios hace ya dos decenios y que nos deja “con dolor, con nostalgia, con un cierto nudo en el estómago”, pero confiada en que “una nueva generación tiene que tomar el timón”. Palabras que hacemos también nuestras, con la convicción de que su relevo en **Mariña Sánchez Testas** a partir del próximo número seguirá el mismo rumbo marcado por Carmen. **J.P.**

Derivas reaccionarias y contramovimientos en el Sur

Laurent Delcourt

■ ¿Asistimos a un giro reaccionario en los países del Sur? Ante el potente ascenso, casi simultáneo en los tres continentes, de fuerzas sociales y políticas regresivas que ponen en cuestión las conquistas democráticas de estas últimas décadas, es necesario plantearse esta cuestión. Síntoma de identidades confusas, de desigualdades y del reforzamiento de fracturas, sacan provecho del retroceso de las fuerzas progresistas.

Tensiones identitarias e histeria securitaria, ascenso de conservadurismos morales y de fundamentalismos religiosos, reaparición de nacionalismos ultras y éticos, ascenso de partidos y corrientes políticas abiertamente xenófobas, multiplicación de plutocracias y de demagogias autoritarias, banalización de expresiones racistas, misoginia y homofobia, *brutalización* del debate público y rechazo del multilateralismo..., todo parece indicar que nuestras sociedades han entrado en una fase “regresiva” (Geiselberger, 2017), de “derechización del mundo” (Cusset, 2016), cuando no de “descivilización” (Nachtwey, 2017), sea cual sea la forma que adopten en función de donde se den, en esta inflexión que algunos califican de histórica.

Lejos de las profecías optimistas de los apóstoles neoliberales del mercado autorregulado, para quienes la generalización del librecambio iba a abrir, inevitablemente, la vía a una era de paz y de prosperidad económica para todo el mundo y marcar el triunfo final de la democracia, la globalización ha traído consigo una amplia sucesión de crisis económicas y de grandes transformaciones sociopolíticas, creando las condiciones para la vuelta reforzada de corrientes políticas particularmente regresivas.

Guardianes del orden y de la moral, detractores de la universalidad de los derechos humanos, adversarios del Estado social, nostálgicos de un pasado idealizado o partidarios del *statu quo*, estos últimos años, estos nuevos reaccionarios no dejan de ganar en visibilidad, de consolidar su base social y de reforzar su presencia en el ámbito público y la escena política. Actuando sobre las frustraciones y el descrédito generalizado que se ha abatido sobre el mundo político, su creciente audiencia y sus éxitos electorales serían el signo, según la socióloga Eva Illouz, de una *radicalización* (a la derecha) de la población en la mayoría de las democracias liberales:

“La gente se radicaliza pese a que tras la Segunda Guerra Mundial había aceptado y respetado, en lo fundamental, las reglas de juego liberales [...] hoy en día una parte de la gente parece haber decidido

1. EL DESORDEN GLOBAL

poner en cuestión determinados elementos fundamentales del liberalismo político: el pluralismo étnico y religioso, la integración de la nación en el orden mundial a través del intercambio económico y las instituciones internacionales, la expansión de los derechos individuales y colectivos, la tolerancia hacia la diversidad sexual, la neutralidad del Estado en lo que respecta a la pertenencia étnica... Y más allá del mundo occidental, descubrimos una situación más siniestra: Rusia, Turquía y Filipinas están bajo gobiernos agresivos, brutales, chovinistas, cuyos dirigentes muestran un desprecio abierto y sin complejos por parte de los Estados a los derechos humanos” (2017).

Efectivamente. Prolongación, bastante previsible, de la revolución neoliberal de las dos últimas décadas del siglo XX, esta inflexión regresiva no se detiene en las fronteras del mundo occidental o de su periferia. Asia del Sur y el Sudeste Asiático, el mundo árabe, África y América Latina también están atravesados por fuertes corrientes retrógradas que, aquí y allí, adquieren la forma de verdaderas movilizaciones populares, capaces de poner en pie y tumbar gobiernos e influir en la agenda política.

Eventos promonárquicos en Tailandia, desarrollo de corrientes fundamentalistas en Malasia, Indonesia y en el mundo árabe, gigantescas movilizaciones reaccionarias en Brasil y Argentina, potente e influyente ascenso de movimientos extremistas hindúes en India, budistas en Birmania o en Sri Lanka, aumento de los conflictos interétnicos, religiosos y xenófobos en África... A contrapelo de las luchas de emancipación que florecieron en los países del Sur en las últimas décadas, estas fuerzas van en aumento.

Expresión de la explosión de las desigualdades, de la disolución de tejidos sociales y de la confusión de las referencias culturales, religiosas e identitarias fruto de la apertura indiscriminada de los mercados, explotan los resentimientos de las y los perdedores de la globalización en beneficio de los intereses particulares, de las facciones o de los grupos dominantes. Totalmente decididos a poner fin a las conquistas democráticas, se aprovechan del retroceso de las fuerzas progresistas y de la desaparición de los discursos que antes estructuraban el imaginario político de las clases sociales o de los movimientos independentistas.

Por primera vez, *Alternatives Sud* centra su atención en estos *contramovimientos sociales* y en esas sociedades inciviles. ¿De dónde vienen? ¿Qué formas adoptan y cómo se manifiestan? ¿Qué objetivos persiguen y cómo movilizan? ¿Cuál es su influencia en las políticas nacionales? Estas son las cuestiones a las que tratan de responder los textos recopilados en este libro [*Droites militantes et mobilisations réactionnaires*. Cetri-Syllepse, 2018].

Esta presentación no pretende ser exhaustiva. Intercambiando puntos de vista y perspectivas nacionales, su objetivo fundamental es proponer algunas claves que permitan interpretar este cambio reaccionario que se

da, casi de forma simultánea, en la mayoría de las regiones del planeta. Poniendo la atención en sus protagonistas, trata de identificar mejor las tensiones y los conflictos que atraviesan las sociedades en un contexto internacional de competencia exacerbada. También trata de valorar el estado actual de la relación de fuerzas social y política que las modelan desde una perspectiva global, crítica y comparativa. Por último, centrando la atención en estas fuerzas regresivas y en las condiciones de su (re)emergencia, el objetivo es también ayudar a una toma de conciencia de la amenaza que representan, etapa indispensable para abordar una respuesta adecuada.

Giro reaccionario en el Sur: panorama general

Antes de abordar ese panorama es necesario precisar que, a lo largo de su reciente historia, la mayoría de los países del Sur fue pasto de poderosas corrientes reaccionarias que nunca dudaron en enfrentarse a los raros gobiernos progresistas que accedieron al poder en ellos. “Mientras que en el Norte —anota Walden Bello—, la emergencia de estas fuerzas (fas-

“... los países del Sur parecen conocer un nuevo momento reaccionario, inédito desde las últimas olas democratizadoras”

cistas, populistas autoritarias o contrarrevolucionarias) y de sus líderes evoca la idea de una vuelta a los años 30, cuando el fascismo clásico llegó al poder (en Italia y en Alemania), en el Sur global su despliegue/repliegue siempre ha sido un fenómeno recurrente a lo largo de los últimos cincuenta años, en la estela de duros conflictos de clases, incluso

de guerra de clases” (2017). A pesar de ello, los países del Sur parecen conocer un nuevo momento reaccionario, inédito desde las últimas olas democratizadoras.

Asia del Sur y el Sudeste Asiático

En un reciente comunicado, la Red por una Democracia Social en Asia (Network on Social Democracy in Asia) encendió la señal de alarma: “Más allá de las salas de conferencia —advertía—, las y los demócratas y progresistas están perdiendo terreno en beneficio de movimientos populistas y fundamentalistas. A semejanza de sus *alter ego* europeos, los movimientos populistas asiáticos compiten con los movimientos democráticos y progresistas y con los sindicatos bien insertados y logran resultados bastante mejores. Los populistas están en vías de hacerse con las riendas del poder” 1/. Como también indican dos especialistas de

1/ www.socdemasia.com/young-progressive-155-social-democracy-in-a-time-of-populism-from-ripples-to-surges

la región, en Asia, como en otras partes, “cada vez más gente, víctima de las catástrofes engendradas

1. EL DESORDEN GLOBAL

por una globalización desbocada, da la espalda al liberalismo (político) y a la democracia social, para adherirse a una especie de nacionalismo populista de derechas” (Djani y Törnquist, 2017).

En Filipinas, el rechazo de la democracia liberal se expresó fundamentalmente en el acceso al poder de Rodrigo Duterte. La colosal deuda acumulada con Washington, la manipulación constante del sistema electoral por parte de élites corruptas y años de políticas neoliberales pusieron en la picota la nueva república que se estableció, a finales de los 80, sobre las ruinas del régimen de Marcos. Sin duda, en un contexto de incremento de la criminalidad, la brecha entre las promesas de inclusión democrática y de mejora de las condiciones de vida de la gente, defendidas en su momento por People Power Movement ^{2/}, y la realidad de un incremento de las desigualdades y de una pobreza masiva preparó el terreno para la victoria electoral del antiguo alcalde y hombre fuerte de Mindanao.

Elegido por prometer acabar con el narcotráfico, quien se jactaba de haber limpiado –cuando era alcalde– la ciudad de Davao del “crimen y de comunistas”, Duterte no tardó en reproducir a nivel nacional sus viejas recetas represivas. De entrada, miles de ejecuciones extrajudiciales (Raillon, 2017). Aprovechándose de un apoyo amplio en diferentes estratos de la sociedad filipina (desde las clases acomodadas tradicionales hasta la pequeña clase media, pasando por los nuevos ricos) y de sólidos apoyos en el conjunto del espectro político filipino (desde viejos aliados de Marcos y quienes en un primer momento apoyaron al expresidente Arroyo, a una buena parte de la izquierda gubernamental), Duterte, según Walden Bello, representaría la personificación misma del “fascista original”.

Tronando contra Occidente y su diplomacia basada en los derechos humanos, mimando a sus aliados y adaptando la política a las circunstancias, Duterte no es “un reaccionario que busque restablecer un pasado mítico. No es un conservador empeñado en defender el *status quo*. Su proyecto es un futuro autoritario”. El principio que rige su mandato es la fuerza bruta, el desprecio de las reglas democráticas, de la legalidad nacional y del derecho internacional (2017).

En India, el presidente Narendra Modi encarna un proyecto político diferente: una inquietante mezcla de nacionalismo cultural extremo y de neoliberalismo estrechamente vinculado a los intereses de la élite económica hindú. Sospechoso de haber respaldado, e incluso de haberlo instigado, un pogromo antimusulmán en la provincia de Gurajat, en la que ejerció como ultraliberal primer ministro, este ideólogo y antiguo activista de hindutva (la hinduidad) ganó las elecciones en 2014 gracias a la masiva movilización de miles de nacionalistas hindúes.

Apenas instalado en la presidencia, Modi impuso una política económica favorable al mundo empresarial, que constituye uno de sus apoyos más firmes, y se de-

^{2/} Movilizaciones populares y no violentas –a veces denominadas EDSA Revolution– que en 1986 provocaron la caída del dictador Ferdinand Marcos y la restauración de la democracia en Filipinas.

dicó a dismantelar la herencia laica y socialista de Nehru, así como el pensamiento no violento y tolerante de Mahatma Gandhi: “Desde que accedió al poder hace ahora tres años —explica Arjun Appadurai—, se ha cargado la libertad sexual, religiosa y artística como nunca antes en la India [...] que corre el riesgo de bascular hacia una guerra con Pakistán en cualquier momento; el temor de la población musulmana es cada vez mayor y los dalit (antes denominados *intocables*) sufren agresiones y humillaciones cotidianas con una impunidad total. Junto al léxico de la pureza étnica, Modi articula un discurso centrado en la limpieza y la higiene pública. Frente al extranjero se da una imagen que combina la modernidad digital y la autenticidad hindú, y en el interior del país, la dominación hindú se convierte en el principio para gobernar. Estas son las piedras angulares de la nueva soberanía india” (2017).

En otros países de Asia, este ascenso nacionalista y reaccionario también ha adoptado una inquietante tonalidad étnico-religiosa. En Malasia tiene que ver con la emergencia de poderosas organizaciones nacionalistas que buscan reforzar el principio de la *supremacía malaya* contra las minorías (Keuanan Melay), y convertir la religión musulmana y la realeza en los dos pilares de la sociedad (y de la ciudadanía) malaya (Choong Pui Yee, 2012; Hamayotsu, 2013). En Camboya, esta fiebre nacionalista impulsada por organizaciones jemeres (*khmer*) se encuentra, desde hace poco, en los orígenes de las revueltas contra los comerciantes vietnamitas.

Por último, en Birmania ha adoptado la forma de una violenta campaña xenófoba contra los rohinyás, orquestada por organizaciones integristas budistas en nombre de la preservación de una identidad nacional presuntamente amenazada (Frewer, 2015; Raillon, 2017). Su peso en la sociedad birmana, su legitimidad social y su influencia cultural y religiosa explican en gran parte, sin lugar a dudas, el *atentismo* del gobierno de Aung San Suu Kyi y de la población ante la gravedad de los ataques que se vienen prodigando contra esta minoría musulmana.

Este activismo ultranacionalista no siempre va dirigido contra las minorías étnicas. También se orienta hacia gobiernos acusados de privilegiar determinadas categorías sociales; en particular, a las más pobres o al campesinado. Fue lo que ocurrió en Tailandia, tanto con el movimiento opuesto al gobierno popular de Thaksin Shinawatra (2001-2006), acusado por el *establishment* tailandés de haber comprado votos mediante programas sociales, que fue derrocado por los militares, como con el movimiento contra el gobierno de Yingluck Shinawatra (2011-2014), que fueron organizados por sectores nacionalistas promonárquicos con el apoyo de élites tradicionales, sectores del empresariado y de las clases medias de Bangkok y otras ciudades del sur del país.

Opuesta durante meses en la calle a los *camisas rojas*, una heterogénea coalición que agrupaba a colectivos de la sociedad civil, a expartidarios de Thaksin y a defensores de la democracia electoral, los denominados *camisas amarillas* (referencia explícita al color de la realeza) multiplica-

1. EL DESORDEN GLOBAL

ron violentas manifestaciones y *lock-outs* en la capital, antes de apoyar el golpe de Estado militar de 2014 y el Consejo Nacional de la Paz y el Orden. Una restauración que significó, una vez más, el fin del último paréntesis democrático y que abrió el camino a una nueva ola de represión contra quienes se oponen al régimen militar (Chachavalpongpun, 2012; Case, 2014).

El gobierno indonesio también fue sometido a la enorme presión de la calle, fruto de la alianza entre sectores nacionalistas y organizaciones fundamentalistas musulmanas. Aliados útiles de viejas élites políticas y económicas, estas últimas ya se habían movilizado ampliamente en 2014 contra la candidatura del actual presidente Joko *Jokowi* Widodo (en aquel momento candidato independiente de organizaciones progresistas y proveniente del medio popular), apoyando a un candidato ultraconservador: Prabowo Subianto —una especie de Trump indonesio—, oligarca ultranacionalista, antiguo general y yerno de Suharto (Törnquist y Djani, 2017).

Más recientemente contribuyeron a la derrota electoral, y a su posterior condena (sin pruebas) por blasfemia, del popular gobernador de Yakarta, M-Basuki Tjahaja Purnama, llamado Ahok, un cristiano de origen chino, aliado del presidente desde el principio. Todo ello tras haber organizado, en octubre y noviembre de 2016, movilizaciones masivas en las que participó “una masa heteróclita de islamistas fundamentalistas, de musulmanes sinceramente inquietos por el porvenir de su región y de simples habitantes descontentos con la política desarrollada por el gobierno de la ciudad” (Beyes y Bulard, 2017).

Entre los componentes islamistas que orquestaron esta campaña, algunos arrastran una siniestra reputación en tanto que herederos directos de las milicias que participaron en la masacre de militantes y simpatizantes comunistas bajo la dictadura de Suharto. En pleno ascenso, encuentran una audiencia nueva en el seno de las clases medias y superiores, al igual que entre la juventud, cada vez más sensible al discurso sobre la pureza étnica y los valores religiosos, y actualmente se plantean *reislamizar* la sociedad mezclando la identidad nacional con un islam riguroso importado de Arabia Saudí y respetuoso de las jerarquías tradicionales. Abandonando los principios de tolerancia religiosa que desde siempre han formado parte de la identidad multiétnica y plurirreligiosa de Indonesia y de la Pancasila **3/** (Benny Setia Mirawan, 2016; Beyer y Bulard, 2017).

América Latina

En un contexto de enormes desigualdades, de ralentización del crecimiento y de explosión de la violencia criminal, América Latina no es-

capa a esta ola reaccionaria. Este continente, que cristalizó las esperanzas e ilusiones de la izquierda europea en la primera década del siglo XXI, también parece haber

3/ Doctrina de Estado propuesta por Sukarno y basada en cinco principios: creer en Dios, unidad nacional, soberanía del pueblo, humanismo y justicia social (Beyes y Bulard, *op. cit.*).

entrado en una fase de restauración conservadora. Tras la “inflexión a la izquierda” (*Alternatives Sud*, 2005) ha llegado el golpe de timón a la derecha. Diversas, las fuerzas y corrientes políticas reaccionarias, a veces alineadas bajo la genérica denominación de “nueva derecha” ^{4/}, han reconquistado uno a uno los territorios perdidos estos últimos veinticinco años en beneficio de las izquierdas.

En Venezuela, la derecha ganó las elecciones parlamentarias de diciembre de 2015. En Ecuador, Bolivia y Brasil se hace con importantes municipios entre 2014 y 2016. En Brasil, desde 2016, orquestó la destitución de la presidenta Dilma Rousseff, tras un teatral procedimiento de *impeachment* que muchos calificaron de *golpe de Estado* institucional, semejante

“... estas políticas están asociadas a una agenda política ultraconservadora en el terreno securitario, moral y sexual”

a los que desembarcaron al presidente Zelaya en Honduras (2009) y Lugo en Paraguay (2012). En Chile acaba de llegar al poder, por segunda vez, un multimillonario que hizo su fortuna bajo la dictadura de Pinochet. Y es otro riquísimo hombre de negocios, Mauricio Macri, quien se hizo con la presidencia de Argentina tras una campaña encarnizada

contra la presidenta Cristina Kirchner Fernández, apoyado en una heteróclita coalición de partidos conservadores y grupos de jóvenes liberales.

Incluso en los países en los que estaban en el poder desde hace tiempo, la derecha reforzó su peso político; en particular, el de sus componentes más radicales. En Perú, con la victoria del economista, expresidente del Banco Central e inversor Pedro Pablo Kuczynski en 2016; en Guatemala, con la de Jimmy Morales, candidato del Frente de Convergencia Nacional, creado por antiguos militares acusados de crímenes de guerra; o en Colombia, donde la *derecha uribista* se movilizó con fuerza contra el acuerdo de paz con las FARC (Bohoxlavsky y Broisard, 2017; Segrera, 2016).

Allí donde recuperan el poder, es decir, casi en todas partes, estas nuevas derechas se dedican a revertir las reformas impulsadas por los gobiernos progresistas en las décadas precedentes, dismantlan a diestro y siniestro la legislación social y medioambiental, o las instituciones que las debían impulsar, y multiplican las medidas favorables al empresario, aun a riesgo de poner en cuestión los avances reales logrados en temas como la reducción de la pobreza y las desigualdades. Como muestra el caso paradigmático de Brasil, en la mayoría de estas situaciones, estas

^{4/} La denominación *nueva derecha* cada vez se utiliza más para distinguir estas corrientes políticas de la *derecha* dictatorial de los años 1964-1985 y de la *derecha* neoliberal de los años 1985-2000 (Segrera, 2016).

políticas están asociadas a una agenda política ultraconservadora en el terreno securitario, moral y sexual (Delcourt, 2015; Enders, 2017; Segrera, 2017; Viana, 2017).

1. EL DESORDEN GLOBAL

En varios países, esta brutal reacción también se ha manifestado a través de grandes movilizaciones protagonizadas por capas medias: grandes huelgas y bloqueos organizados contra el gobierno de Venezuela desde principios del siglo; insurrección secesionista del Comité Cívico pro-Santa Cruz en Bolivia en 2008; movilizaciones de los sindicatos agrícolas patronales y de los sectores del agronegocio en Argentina en 2008 contra la política fiscal del gobierno de Néstor Kirchner y una larga sucesión de movilizaciones contra el gobierno presidido por su mujer, Cristina Fernández Kirchner, entre 2012 y 2014; manifestaciones contra la reforma fiscal en Ecuador en 2015, etc. Aun si algunas de estas protestas aglutinaban también a sectores de izquierda, sus principales impulsores provenían de la derecha y sus principales reivindicaciones eran reaccionarias.

Por otra parte, varias de esas movilizaciones jugaron un importante papel en la reconstrucción de una potente oposición política. Así, las manifestaciones organizadas contra Cristina Kirchner, que se presentaban a menudo como apolíticas y espontáneas, se pueden considerar como el punto álgido de un largo trabajo de reorganización, removilización y renovación de la derecha argentina, deseosa de terminar con casi quince años de kirchnerismo para volver a un modelo ultraliberal de inspiración “menemista” (Vommaro, 2014).

En el gran país vecino (Brasil), las movilizaciones tuvieron otro carácter y un cariz más decisivo. Entre 2014 y 2015, centenares de miles de personas se movilizaron en las calles del país secundando el llamamiento de un puñado de organizaciones liberales y conservadoras para reclamar la destitución de la presidenta de izquierdas Dilma Rousseff, en lo que se puede considerar como una de las más importantes olas de movilización en los últimos treinta años.

El perfil de quienes se manifestaban (clases medias y altas), la tendencia ideológica de las organizaciones movilizadas (ultraliberales, libertarianas, provida, proarmas de fuego, nostálgicas del régimen militar, etc.), el tipo de lemas coreados por esa masa vestida de verde y amarillo (a favor de la intervención militar, contra el comunismo, contra las políticas sociales, a favor de la reducción de impuestos, exigiendo más seguridad y armas de fuego, etc.) y el apoyo (cuando no la simpatía) que recabaron en las filas de la oposición, de los grupos parlamentarios claramente de derechas, en los medios y en determinados sectores de la justicia, no dejan ninguna duda sobre el carácter reaccionario de estas movilizaciones a favor del *impeachment* y de la anticorrupción. En muchos aspectos, su fisonomía se asemeja a las gigantescas *Marchas de las familias con Dios y por la libertad* que, en 1964, precedieron y prepararon el golpe de Estado contra el presidente João Goulart.

Sin ellas, la suerte del proceso político iniciado contra Dilma Rousseff hubiera sido totalmente distinta. Sin ellas, las elecciones no habrían desembocado en el Congreso más conservador que conoció el país desde

su democratización. Y sin ellas, una de las figuras fuertes del movimiento anti-Dilma, el parlamentario de extrema derecha xenófoba, racista, misógina y autoritaria Jair Bolsonaro, jamás habría alcanzado tanta popularidad, hasta el punto de situarse en buenas condiciones para la carrera presidencial de octubre de 2018.

En Brasil, como en otros países del continente, ni la difícil coyuntura económica de los dos últimos años, ni el desgaste político —que justificaría una sana alternancia— explican este brusco giro hacia atrás. El ascenso de un violento activismo de derechas, la emergencia repentina en el espacio público de una pluralidad de actores, grupos y colectivos reaccionarios (religiosos, ultraconservadores o ultraliberales), decididos a influir en las futuras políticas, así como el creciente número de sus simpatizantes, sugieren un cambio más profundo: un cambio cultural.

Mundo árabe y África subsahariana

En esta panorámica del giro reaccionario, los países del mundo árabe y de África constituyen otros tantos casos particulares, teniendo en cuenta la estrechez de los márgenes de respuesta en un contexto autoritario, y de un contexto regional extremadamente desfavorable. Como lo recuerda Sarah Ben Néfissa en este número, nos queda que el mundo árabe parece más afectado que otros por el “ascenso potente de las movilizaciones identitarias, de fundamentalismos religiosos, de comunitarismos y de etnonacionalismos”.

El fenómeno es, también, más antiguo que en otras regiones. Su origen, y su razón de ser, se encuentra fundamentalmente en la asfixia de cualquier respuesta democrática por parte de los regímenes autoritarios, en su desconfianza frente a cualquier forma de politización de las reivindicaciones sociales y en su incapacidad para conservar, en un contexto de globalización y reducción drástica del gasto público, el *pacto social autoritario*, que tras la independencia popularizó y legitimó ante sus poblaciones a los nacionalismos árabes.

Al mismo tiempo, esta inflexión fundamentalista/comunitarista se vio reforzada por la difusión, en toda la región, de la ideología wahabita, la despolitización de las luchas sociales en beneficio de referencias patrióticas e identitarias, así como por el juego de intereses nacionales y de la lucha por la influencia de las potencias regionales e internacionales. *Mutatis mutandis*, a raíz de la *primavera árabe*, este giro fue instrumentalizado por los regímenes que se sirvieron de ella para justificar la represión de la oposición y consolidar su poder, así como recuperar un mínimo de legitimidad internacional, como la Siria de Assad y el Egipto de Sissi.

Sea como fuere, en el mundo árabe-musulmán, el fundamentalismo se ha alimentado de un contexto marcado tanto por la retirada del Estado y de sus políticas sociales (en la mayoría de los países del Mediterráneo), bajo la presión de ajustes e imposiciones económicas externas, como por

1. EL DESORDEN GLOBAL

el hundimiento del Estado central (en Irak, Siria, Yemen, Somalia, etc.) en un contexto de crisis social y humanitaria, de guerras y tensiones étnicas exacerbadas.

El África subsahariana, escenario desde principios de siglo de un incremento de tensiones etno-comunitarias, religiosas, nacionalistas, identitarias e incluso de violencia xenófoba (Banégas, 2010), presenta características bastante similares. Allí, las mismas causas producen a menudo los mismos efectos. A partir de los años 80 del pasado siglo, el abandono por parte del Estado de sus responsabilidades, las luchas internas por el control total de los recursos y por hacerse con la renta pública, la *etnización de las adscripciones políticas* y la *politización de las etnicidades* no han hecho sino exacerbar las tensiones latentes.

En un contexto en el que la expresión política de las reivindicaciones sociales es escasa, pobre y sufre la represión, esta combinación de factores permitió situar en el centro del juego sociopolítico de numerosos países a múltiples grupos armados, a organizaciones radicales y a bandas de criminales (a veces confundándose unas con otras): Ejército de la Resistencia

del Señor en Uganda, hermana gemela de Boko Haram, Séleka musulmán y anti-Balaka evangélica en República Centroafricana, milicias armadas con un discurso etnicista en RDC, Etiopía, Kenia, etc.

Tal pluralidad de configuraciones y actores con perfiles tan diferentes nos invita a relativizar el papel de la religión en este as-

censo regresivo y violento. Lo que, sin negar la *irreductibilidad de las lógicas intrínsecas* de la fe y las creencias, recuerda también que el hecho religioso debe situarse imperativamente no solo en un juego de causalidades complejas y múltiples a nivel local, sino que también debe analizarse a la luz de las dinámicas globales e interconectadas a las que está sujeta África: integración de mercados –incluido el de la fe– a escala mundial, universalización del Estado nación y generalización de una consciencia particularista (Bayart, 2017).

Los fermentos de la revuelta

Si hay algo que choca en esta breve presentación de la propulsión reaccionaria en el Sur es su cuasiconcomitancia, sea cual sea la región que miremos y las formas que adopte esta inflexión. Y esta concomitancia no se debe al azar.

A partir de la segunda mitad de los años 1980, la mayoría de los países del Sur conoció un doble y simultáneo proceso que transformaría radicalmente su imagen: por una parte, un proceso de apertura demo-

“... el hecho religioso debe analizarse a la luz de las dinámicas globales e interconectadas a las que está sujeta África”

crática, a veces franca y a veces tímida; por otro, la rápida conversión de su economía a las lógicas del librecambio y a los cánones de la ideología neoliberal en un contexto de creciente –y a veces caótica– integración global de los mercados (*Alternatives Sud*, 2017). Concebidos para que ambos procesos fueran de la mano y se reforzaran, como profetizaron los aduladores de la globalización liberal, este doble proceso tuvo graves consecuencias.

Es verdad que la democratización permitió en muchos países la apertura de espacios de expresión democrática y la emergencia o el (re)nacimiento de la sociedad civil. Pero el ajuste liberal y la reducción del rol del Estado, para dejar paso al mercado y a su lógica de competencia, también tuvieron efectos devastadores, minando las bases materiales de existencia de distintos sectores sociales y dejando en la nada la promesa de un bienestar democrático.

De hecho, lejos de haber supuesto el inicio del reinado de una *democracia universal y de un capitalismo feliz*, el someterse a la economía, combinando la liberalización de los intercambios, las privatizaciones, la reducción del gasto público y la supresión de programas destinados a los sectores más fragilizados de la sociedad, se vivió, en ocasiones, como una catástrofe cuando no como un cataclismo por la gente. Si bien los ajustes redinamizaron el crecimiento en algunos casos y favorecieron la emergencia económica de varios países, la pobreza aumentó en algunas regiones (sobre todo en África). Las desigualdades explotaron por todas partes alcanzando cuotas como nunca antes, se generalizaron los empleos informales y precarios, y las migraciones (internas o externas), debidas a la ausencia de perspectivas locales, conocieron un nuevo *boom* (*Alternatives Sud*, 2015; Oxfam 2018).

Al mismo tiempo se generalizó la *inseguridad* o el sentimiento de inseguridad debido al retroceso del Estado y la nueva lógica económica que reforzó el poder de las multinacionales y de una nueva élite globalizada; simultáneamente, la lógica del consumo invadía todas las esferas de la vida, acelerando la atomización y la individualización de la sociedad. Incluso donde la globalización favoreció la emergencia de nuevas clases medias, estas se vieron rápidamente expuestas a los riesgos del crecimiento y a las sucesivas crisis, desgarradas por el temor a perder su estatus social y amenazadas de la noche a la mañana de recaer en la pobreza, en un contexto de exacerbación de la competencia y de ralentización de la movilidad social.

Semejante disyunción entre las promesas democráticas y la realidad práctica no hizo sino alimentar un sentimiento de desconfianza o desánimo (Appadurai, 2017) de la gente en relación a la democracia, a las instituciones y a sus normas y procedimientos. Alimentó la cultura de la angustia y el resentimiento, nutriendo el rechazo a los ideales igualitarios, a pesar de que, precisamente, las desigualdades estructurales no dejaban de aumentar (Mishra, 2017).

1. EL DESORDEN GLOBAL

Lejos de haber nivelado las identidades, la globalización liberal las ha agudizado. A medida que los Estados se muestran más y más incapaces de garantizar la protección y el desarrollo de sus pueblos, hoy en día son cada vez más quienes intentan resucitar formas estrechas de soberanía, girando “hacia su respectiva cultura mayoritaria, hacia un etnonacionalismo que asfixia toda disidencia intelectual y cultural interior”. “En otras palabras –subraya Arjun Appadurai–, la pérdida de soberanía económica engendra una posición que consiste en esgrimir la idea de la soberanía cultural. La cultura se convierte en el fundamento de la soberanía nacional” (2017).

Antaño secular y portador de valores universalistas, el nacionalismo que animó las luchas por la independencia en el Sur se ha transformado radicalmente: se ha convertido en un nacionalismo étnico y/o religioso (Raillon, 2017). Y los grupos y colectivos que lo promueven hoy consideran que hay que cerrar el paréntesis democrático del que ellos se han beneficiado.

Contramovimientos regresivos

Esta situación presenta, como señala el sociólogo César Ruendes, “importantes analogías con la situación de la que K. Polanyi fue testigo directo: polarización política, inestabilidad institucional y clima de odio colectivo” (2017). Tratando de comprender el ascenso de los extremos en los años 1930, el autor de *La Gran Transformación* (1944) describió y analizó remarcablemente el doble movimiento de la evolución de la economía capitalista que condujo directo a la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial: un primer movimiento de subordinación de todas las facetas de la vida social a la lógica del mercado autorregulador, seguida de un poderoso contramovimiento de *reacción defensiva* de la sociedad frente a la colonización de la existencia por el mercado, que adoptó tanto formas emancipadoras como formas regresivas, tales como el nazismo o los fascismos.

Haciendo un llamamiento a inspirarse en el análisis de Polanyi para interpretar globalmente la actual inflexión regresiva, la socióloga de los movimientos sociales Donatella della Porta explica que:

“La historia nos enseña que los contramovimientos sociales que aspiran a restablecer los derechos tradicionalmente garantizados pueden generar relatos progresistas y ofrecer visiones más inclusivas y participativas, pero también pueden alentar y referirse a modelos regresivos y a lógicas plebiscitarias que promuevan la exclusión [...]. Con el giro neoliberal, el capitalismo trata de nuevo –por ejemplo, aboliendo las leyes que protegen los derechos ciudadanos y regulan los mercados financieros– de imponer formas de acumulación por desposesión [...]. La mercantilización del trabajo, la tierra y la moneda viene de nuevo a través de la desregulación

del mercado y el desmantelamiento de los dispositivos protectores de los derechos laborales, a través del acaparamiento de tierras y de la desregulación a gran escala del capital financiero.

Una vez más emergen contrafuerzas (en muchos aspectos similares a los contramovimientos de Polanyi), desarrollándose en dos direcciones: algunas en sentido progresista, buscando ampliar los derechos de la ciudadanía en el marco de una visión inclusiva y cosmopolita, mientras que otras adquieren un carácter regresivo, aspirando a un orden pasado en el cual no se garantizarían derechos más que a un número restringido de nativos” (2017).

De hecho, si la globalización neoliberal generó, a partir de la segunda mitad de los años 1990, una primera ola de contestación global, encarnada fundamentalmente por el movimiento altermundialista, también contribuyó a la re(emergencia) y el ascenso de “multitudes regresivas” (Appadurai), una especie de contrasociedad civil, hoy en día totalmente decidida a enterrar las recientes conquistas democráticas.

De ese modo, como señala François Raillon para Asia: “La crisis financiera de 2008, pero también los efectos nocivos de la globalización, han varado a Asia oriental. En diversas sociedades de la región se ha extendido la duda en torno a la pertinencia del modelo neoliberal, cuyos beneficios económicos debían compensar la dureza de la competencia generalizada. En las democracias, las reacciones populistas vuelven a emerger como al día siguiente de la crisis asiática de 1997-1998” (2017).

Señalar finalmente que el potente ascenso de estas fuerzas retrógradas no carece de discurso movilizador ni de organizadores y animadores de movilizaciones, capaces de acaparar la subjetividad popular y que instrumentalizan sus miedos, y el resentimiento generado por la globalización neoliberal, para ponerlos al servicio de intereses y ambiciones políticas particulares.

Discursos movilizadores

La desaparición de los *grandes relatos* colectivos en beneficio de la ideología neoliberal y de su culto al éxito personal no solo contribuye a despolitizar las luchas sociales, sino también a reactivar los sentimientos identitarios. En un contexto mundial en el que la movilidad forzosa y la inseguridad que deriva de ella tienden a confundir las pertenencias personales y colectivas, y en el que los Estados-nación cada vez se ven más reducidos a su *ethnos*, convertido en la única fuente de apoyo, la identidad tiende a (re)convertirse en un valor refugio (Krastev, 2017; Della Porta, 2017; Appadurai, 2017).

En estas condiciones no es raro que los discursos en relación a la primera comunidad de pertenencia, la tradición, la *pureza* original del grupo, la grandeza de tiempos pasados, la religión de nuestros orígenes,

1. EL DESORDEN GLOBAL

a veces un pasado mitificado e ilusorio (la hindutva en India, el carácter intrínsecamente islámico de la nación malaya o indonesia, irreductiblemente budista de la ciudadanía birmana, cristiana en el continente latinoamericano, la virtud de las antiguas realezas africanas, el retorno del islam de antaño en el mundo árabe, etc.), hayan encontrado un creciente eco en el seno de poblaciones desorientadas y que buscan referencias o garantías identitarias en un medio cambiante e inestable.

Al participar en un trabajo simbólico de invención de la tradición, estos discursos utilizan los mismos mimbres. Tratan de borrar las identidades sociales en beneficio de la identidad cultural. Hacen primar la lealtad al *ethnos* (o a la religión) frente a la solidaridad de clase, aunque tengan que hacer pasar las desigualdades estructurales y/o jerárquicas internas como naturales o aceptables. Y, simplificando la realidad a tope, se apoyan en una visión binaria y paranoica del mundo y de sus retos. De ese modo, comentando los resultados de las elecciones parlamentarias de octubre de 2016 en Brasil, un diputado del Partido de los Trabajadores explicaba, no sin miedo, que: “De repente, el Parlamento se ha llenado de integristas religiosos, sancionadores y patrimonialistas. Esta gente tiene una concepción binaria del mundo en el que dios y el diablo, el bien y el mal, los blancos y los negros, están frente a frente” (citado en *Le Monde*, 19/12/2017).

La victimización y la focalización sobre otros o en un exterior amenazador son dos de los principales resortes de esta retórica. La comunidad primordial de pertenencia, ese *entre nosotros* tranquilizador y protector estaría permanentemente amenazado, al borde de la implosión o el desplome. De ahí el llamamiento a cerrar filas para combatir la amenaza, la identificación y la señalización de los adversarios, el buscar cabezas de turco, objetivos de sustitución y salidas cómodas a todas las frustraciones y resentimientos compartidos por el grupo al que intenta movilizar este discurso.

Unas veces el enemigo es externo, más o menos lejano o abstracto: una potencia exterior, alguna ONG que defiende los derechos humanos o la igualdad de género, muchas veces acusado de injerencia cuando no de imperialismo cultural; una ideología política importada como el socialismo, etc. Otras veces es cercano y resulta más peligroso. Se le identifica como la *quinta columna*, incluso como un *parásito* que amenaza el bienestar de la comunidad o con destruir los fundamentos de su cultura o religión.

Convertidos en responsables de la mayoría de los problemas de la comunidad, portadores de todos los vicios, chanchullos y jugarretas, estos enemigos internos tienen varias caras: minorías étnicas o religiosas (rohinyás en Birmania, dalit y musulmanes en India, cristianos coptos en Egipto, budistas y confucianos en Malasia, chiitas en Yemen, etc.), comunidad LGBT en Uganda, intelectuales liberales y ateos en Bangladesh, militantes progresistas en Indonesia y en Brasil, traficantes y toxicómanos en Filipinas, etc.

Con el fin de alcanzar más eficazmente sus objetivos, estos discursos fuerzan la línea. Para mejor estigmatizar al adversario, insisten sobre la ignominia de sus prácticas y modos de vida, y no dudan en expandir rumores, informaciones falsas o exageradas, y exagerar las cosas para saturar los media. De ese modo, los rohinyás estarían relacionados desde hace muchos años con los yihadistas internacionales, los dalit (intocables y sin casta), así como los musulmanes indios, pondrían en peligro los fundamentos culturales de la nación hindú al consumir carne bovina. Las minorías religiosas en Malasia buscarían convertir a la población musulmana a través del matrimonio y sus asociaciones de caridad practicarían un peligroso proselitismo, como en la vecina Indonesia donde a estas minorías se les acusa permanentemente de minar las bases de la religión mayoritaria (Choong Pui Yee, 2012; Hamayotsu, 2013; Fewer, 2015; Stauber, 2017).

En Brasil, donde los crímenes homófobos hacen legión, a la comunidad LGBT se le acusa de forma regular de pedofilia e, incluso, de zoofilia

(Vigna, 2017). En este mismo país, los partidos y movimientos de izquierda también pagan el precio de esta bilis reaccionaria siendo acusados, a menudo, de todo: xenófobos, homófobos y misóginos (Delcourt, 2015; Vigna, 2017; Enders, 2017). No solo se les acusa regularmente de atentar contra los valores cristianos, sino también de ser los emisarios del régimen castrista que intentan convertir el

“... los movimientos reaccionarios buscan suavizar su discurso o movilizan en torno a temáticas socialmente más aceptables”

país a la doctrina comunista, en un discurso que parece salir directamente de la guerra fría.

Para desarrollar con más eficacia el consenso y la acción, los movimientos reaccionarios buscan suavizar su discurso o movilizan en torno a temáticas socialmente *más aceptables*, sobre temas y objetivos que hacen más consenso: la lucha contra la corrupción y un *establishment* corrupto, la denuncia de las élites económicas y de los clásicos acuerdos de libre comercio, la defensa de la libertad de culto y de la cultura local, así como la protección de la democracia amenazada.

Eric Agrikoliansky y Annie Collovald señalan asimismo que:

“Una de las formas de acción centrales de las movilizaciones conservadoras consiste en hacer aceptar un arsenal de ideas, argumentos y categorías de pensamiento, guiones sobre políticas públicas que, después o antes del evento, legitiman prácticas que despojadas de sus justificaciones ideológicas serían insoportables

1. EL DESORDEN GLOBAL

por su violencia social y dificultarían llegar a ser aceptadas. Muchas causas que promueven estos grupos conservadores no tienen credibilidad y están desacreditadas en el ámbito público contemporáneo (como obscurantistas, irracionales, retrógradas, promotoras de la vuelta a la fe y a los valores tradicionales), lo que lleva a estrategias de legitimación de doble vía.

De un lado [...] aprender a edulcorar una retórica demasiado radical [...] con el objetivo de atraer sectores más allá de los convencidos, de colectivizar la causa sumando otros grupos conservadores, y compartir los recursos beneficiándose de nuevos conocimientos y destrezas. De otro, el número no hace siempre la fuerza, y la legitimidad se gana sobre todo difundiendo ideas *ilegítimas* en los espacios públicos (como los media) o en *medios influyentes* en los que se colocan actores centrales [...] que las retomarán, a sabiendas o no, como categorías para pensar lo que hacen y para su actividad pública” (2014).

Este fenómeno se ha podido observar en Brasil, donde la mayoría de los grupos reaccionarios, rabiosamente antipetistas (desde los defensores de las armas de fuego hasta los militantes ultraliberales, pasando por las organizaciones provista de los movimientos religiosos integristas o evangelistas y antiguos nostálgicos del régimen militar), han llegado a coordinar sus acciones y a federar una buena parte de la opinión, desbordada por la continua corrupción, en torno a lemas antisistema y antigubernamentales (Delcourt, 2015).

También en Tailandia, unos años antes, donde los movimientos conservadores y monárquicos reunidos en el Comité Popular para la Reforma Democrática se ampararon de atributos democráticos y llegaron incluso a retomar lemas como Occupy Bangkok, con métodos de acción propios de la izquierda, para hacer caer a gobiernos populares y abrir la puerta a la vuelta de los militares (Chachavalpongpun, 2012; Case, 2014).

Organizaciones, recursos y transmisores

Los ejemplos tailandés y brasileño constituyen un testimonio fuerte del papel central de las organizaciones y de sus transmisores en la emergencia de estos movimientos retrógrados. Lejos de ser espontáneas, estas movilizaciones se apoyan la mayoría de las veces en un núcleo sólido, cuando no en una amplia red de agentes movilizadores, de organizaciones, de recursos, de apoyos y de transmisores, incluso cuando todas esas explosiones reaccionarias tienen apariencia de explosiones repentinas e incontroladas de violencia.

Como nos explica Jean François Bayart: “El salto de los religiosos a la política en lo que respecta a la forma de la violencia corre a cargo de las organizaciones. Es cierto que los disturbios, los pogromos y las masacres interreligiosas conllevan cierto cabreo espontáneo de la multitud. Pero son

muy pocas las que conllevan cierto grado de preparación bien ideológica, a iniciativa de instituciones religiosas, bien organizativa, a iniciativa de verdaderos movimientos armados o paramilitares”. En resumen, para parafrasear a Erik Wolf (1974), los sentimientos subjetivos, tanto como el sentido profundo de la injusticia, para convertirse en activos en la arena política tienen que adquirir forma y expresión en una organización capaz de movilizar, así como contar con el consentimiento y con recursos.

Por ejemplo, se observa una estrecha correlación entre el ascenso de los fundamentalismos religiosos y la masiva implantación en los barrios populares, abandonados por los Estados, de una multitud de iglesias o de organizaciones caritativas que ofrecen a la gente tanto ayudas como servicio y conciencia. De ese modo, en dos o tres décadas, estos agentes religiosos han logrado hacerse con un amplio espacio social y político. Dotados a menudo de importantes recursos en un contexto de penuria, sus nutridas redes de organizaciones hermanas y de filiales militantes han terminado por sustituir los pocos espacios de socialización y acción colectiva existentes en el interior de esas colectividades, en las que han contribuido a difundir discursos ultraconservadores, integristas y xenófobos.

De ese modo, el aumento del fundamentalismo musulmán en el mundo árabe y en África debe mucho al desarrollo de grupos y asociaciones caritativas y a la llegada en masa de predicadores formados en Pakistán o Arabia Saudí, como los Hermanos Musulmanes en Egipto. El éxito del BJP y el acceso al poder de Modi en India fueron posibles gracias a un trabajo intenso de creación de redes, de encuadramiento y de movilización realizado por organizaciones extremistas hindúes (RSS, VHP, Banjang Dal, Shiv Dena) y a los servicios sociales ofrecidos por sus polos caritativos (Satauber, 2017).

La marea xenófoba que cubre Birmania es fruto, sobre todo, de dos organizaciones de masas budistas, la 969 y Ma Ba Tha, que intervienen en el trabajo social (Fewer, 2015; Raillon, 2017). Y las presiones sobre el gobierno indonesio actual, la condena del gobernador de Yakarta y la campaña de moralización de la vida pública han sido desarrolladas por el Frente de los Defensores del Islam (FDI), un colectivo de extremistas musulmanes con carácter de milicia. Creado en 1998, tras la caída de Suharto, el FDI fue bendecido por la policía y el ejército y recibió el apoyo de una buena parte de la “alta sociedad política indonesia” (Beyes y Bulard, 2017).

Como muestran estos ejemplos, los movimientos religiosos y las organizaciones nacionalistas mantienen relaciones cada vez más estrechas, cuando no llegan a confundirse. Un fenómeno que nos muestra también que el sentimiento religioso ha vuelto a convertirse en uno de los principales vectores de estas nuevas formas de nacionalismo. Extendiéndose ampliamente en las ciudades, pero también en el campo y el ámbito universitario, las organizaciones que las promueven mantienen, a me-

1. EL DESORDEN GLOBAL

nudo, estrechas relaciones con sectores dirigentes y determinadas élites económicas, cuando no se convierten en sus correas de transmisión hacia el medio popular.

Si actualmente Asia conoce una fiebre nacionalista con base etno-religiosa, América Latina tampoco se ha librado de la influencia religiosa. En Brasil, por ejemplo, las iglesias evangélicas (pentecostales y neopentecostales) han ampliado su campo de acción a todas las ciudades. Contando ya con varios millones de fieles, con una representación política en el Congreso (cerca de 87 escaños sobre 513), con numerosos apoyos en las esferas dirigentes y con importantes canales mediáticos (una de las primeras cadenas del país, *Record TV*, pertenece a la Iglesia Universal del Reino de Dios), se han convertido en un poder político por derecho propio.

Prácticamente insoslayable, tanto a nivel nacional como a nivel de los estados federados y de las municipalidades, el bloque evangelista se dedica ahora a bloquear o a revisar determinadas leyes juzgadas demasiado liberales (matrimonio gay, aborto...) y, para hacerlo, establece sólidas alianzas con otros *lobbies* políticos ultraconservadores (los defensores de armas de fuego, terratenientes, *lobby* de la seguridad, etc.). Con estos últimos tienen relaciones profundas, incluso una misma visión del mundo social, y han sido uno de los principales artífices de la destitución de Dilma Rousseff.

A partir de ahora, los militantes evangelistas más radicales ya no dudan en manifestarse junto a otros grupos conservadores, tanto para oponerse a una manifestación *queer* en Sao Paulo como para denunciar la supuesta sobrerrepresentación de profesores marxistas en la escuela pública. Uno de esos grupos llegó incluso a exigir que la Constitución fuera reemplazada por la Biblia (Vigna, 2017; Enders, 2017).

El acercamiento operado entre los extremistas religiosos, organizaciones ultraconservadoras y jóvenes libertarios salidos fundamentalmente de las clases medias y altas, a raíz del amplio movimiento *proimpeachment*, son sintomáticos del reciente giro reaccionario de este país. Verdadera operación de *marketing* lanzada en 2014 por un puñado de estudiantes pertenecientes a la rama brasileña de Students for Liberty (una organización libertaria internacional basada en Estados Unidos), el Movimiento Brasil Livre (MBL), por ejemplo, no ha dejado de ganar visibilidad hasta el punto de convertirse en una de las principales puntas de lanza del movimiento anti-Dilma.

Al igual que otras organizaciones movilizadas, en su violenta campaña contra el gobierno de Dilma Rousseff, el PT y los movimientos sociales progresistas, el MBL contó con el apoyo de numerosos *think tanks*, liberales o libertarios (Instituto Millenium, Instituto Liberla, Instituto Ludwig von Mises Brasil, etc.), de organizaciones patronales (Federación de Industriales de Sao Paulo), de grandes medios de comunicación y de numerosos representantes del mundo de la política (de derechas) y judicial.

La red libertaria no solo actúa en Brasil. En toda América Latina, las organizaciones, colectivos y *think tanks* libertarios y neoconservadores, así como sus vectores políticos, tratan de extender su campo de acción y su influencia en las universidades, en los círculos empresariales y en los media, multiplicando conferencias, congresos, foros y *happenings*. Apoyados por poderosas fundaciones y organizaciones matrices internacionales (Students for Liberty, Atlas Network, etc.), pretenden extender las ideas ultraliberales en la sociedad latinoamericana y tratan de movilizar a las clases medias contra el Estado intervencionista, contra las políticas fiscales y los programas sociales siguiendo el modelo del Tea Party en Estados Unidos (Delcourt, 2015; Fang, 2017).

Reivindicándose como una nueva derecha y sin complejos, sus jóvenes militantes, provenientes todos de estratos sociales altos, se han apropiado de la bandera del cambio social así como de los atributos simbólicos del progreso, del lenguaje de la resistencia y de los registros de movilización propios de la izquierda. Pero como ya lo señalara hace algunos años el periodista brasileño Paulo Moreira Leite en relación a esta derecha militante: “Nuestro Tea Party es una traducción adaptada y empobrecida de [esta] misma retórica. Ocultándose tras causas presentadas como universales, trata de hacer olvidar que actúan en nombre de intereses bien concretos. En su versión *tropical* (sus miembros) alegan que todo lo que se mantiene gracias al Estado no solo constituye un embrión de comunismo, sino que es fruto del robo [...]. Cuando se manifiestan, se hacen pasar por anarquistas de derecha, pero sus verdaderos líderes e inspiradores han flirteado en el pasado con la dictadura militar, si no más” (citado en Delcourt, 2015).

Refundar las izquierdas para hacer frente a la ofensiva reaccionaria

El desorden generado por la globalización neoliberal y sus sucesivas crisis no pueden explicar por sí mismos esta inflexión reaccionaria. La misma se explica también por la incapacidad –o la ausencia de voluntad– de los partidos políticos clásicos para aportar soluciones concretas a los daños causados por esta globalización, así como por el debilitamiento de las izquierdas, la continua erosión de su base social y su dificultad para proponer un proyecto emancipador y movilizador, que aporte realmente un cambio y que sea susceptible de reencantar la vida política y la acción social.

Nunca antes desde la Segunda Guerra Mundial, el equilibrio de fuerzas políticas ha sido tan desfavorable a los partidos, organizaciones y movimientos progresistas. Tras haber conocido un sobresalto real durante el cambio de siglo, con la irrupción tan repentina como efímera de la izquierda en América Latina, parece que asistimos a un repliegue en todos los ámbitos (político, intelectual, social, cultural, religioso, etc.). Tanto en el Sur como en el Norte, los movimientos de emancipación parecen haber perdido no solo la batalla de las ideas sino, también, la de la socialización política.

1. EL DESORDEN GLOBAL

Es conocida la inflexión ideológica que se operó en las izquierdas políticas de numerosos países en el mismo momento en el que la globalización estaba a punto de conocer una aceleración, la larga serie de compromisos a los que llegaron para instalarse en el poder, sus alianzas contra natura, los conflictos internos y las luchas de egos, la institucionalización y el envejecimiento de sus cuadros y la prioridad otorgada a los problemas de gobernanza y a los temas societales frente a objetivos más globales de justicia social y de redistribución [de la riqueza], terminaron por desfigurar su imagen, dilapidar su legitimidad histórica y verse abandonadas por una buena parte de las clases populares y medias.

Sintiéndose cada vez menos representadas en las *democracias sin soberanía*, cansadas de elecciones, se han dejado seducir por las sirenas del mercado y del éxito individual y por los demagogos que les proponen proyectos alternativos a los de una izquierda política tan desacreditada que es percibida desde hace mucho tiempo como el “abogado del mercado desregulado, incapaz de ofrecer alternativas de calado” (Della Porta, 2017).

Pero la atracción hacia soluciones autoritarias y xenófobas y la cultura del rechazo que acunan, se explican también por el vacío dejado por las organizaciones y movimientos progresistas en el terreno de la movilización y las luchas sociales concretas. Como señala, con razón, un militante indonesio, el conservadurismo ha podido progresar tanto en Indonesia porque ningún movimiento progresista fuerte le ha hecho frente (Benny Setia Wirawan, 2016). En otras partes, el extremismo cultural y las soluciones políticas conservadoras han progresado incluso más que las pocas redes de organizaciones progresistas que, anteriormente, encuadraban a los grupos populares y a las poblaciones marginalizadas y que se han debilitado, han perdido influencia y dinamismo y a veces se han despolitizado.

Ahora bien, este terreno perdido no está en barbecho. Ha sido ocupado, o reocupado, por una multitud de organizaciones ultranacionalistas, religiosas y reaccionarias, que han extendido a ellas su influencia, sirviendo en ocasiones de caja de resonancia a determinados partidos políticos que les movilizan en función de sus estrategias electorales: “En muchos países —señalan Ian Scooner y coll.—, organizaciones juveniles patrocinadas por el Estado tratan de controlar y canalizar sus aspiraciones, para evitar cualquier tipo de movilización autónoma [...]. La ausencia de movimientos juveniles potentes, independientes y populares que promuevan sus prioridades y agendas, ha dejado caer en la apatía o la desmovilización a esta juventud frustrada y marginalizada, o les ha arrojado a los brazos de organizaciones populistas reaccionarias, como Indonesia Pemuda Pancasila y el Frente de Defensa Musulmán” (2017).

En un contexto mundial cada vez más caótico y amenazante, esta doble evolución (o doble resignación) ha contribuido a reducir el espacio para difundir una cultura progresista y a debilitar a las fuerzas que la impulsan, cada vez más dispersas, fragmentadas, a menudo aisladas y replegadas

sobre sí mismas. Ahora mismo es importante extraer lecciones de este vuelco. Los actores progresistas no pueden contentarse con esperar a que pase la tormenta. Para hacer frente a esta potente ofensiva, tendrán que dedicarse a una paciente y difícil reconquista de los territorios perdidos, tanto el de las ideas como el de las luchas sociales, políticas, culturales y democráticas concretas. Mientras tanto, como indica Arjun Appadurai, “tenemos la imperiosa necesidad de una multitud demócrata. Esta es la única respuesta posible a la masiva represión que se expande por todas partes, tanto en Europa como en otros sitios” (2017).

Laurent Delcourt es historiador y sociólogo, encargado de estudios en el CETRI (Centre tricontinental, Louvain-la-Neuve)

<https://entreleslignesentrelesmots.wordpress.com/2018/04/23/derives-reactionnaires-et-contre-mouvements-dans-le-sud/#more-33739>

Este texto corresponde a la presentación del libro colectivo:
Droites militantes et mobilisations réactionnaires.
Cetri-Syllepse, Louvain-la-Neuve-Paris, 2018.

Traducción: **viento sur**

Referencias

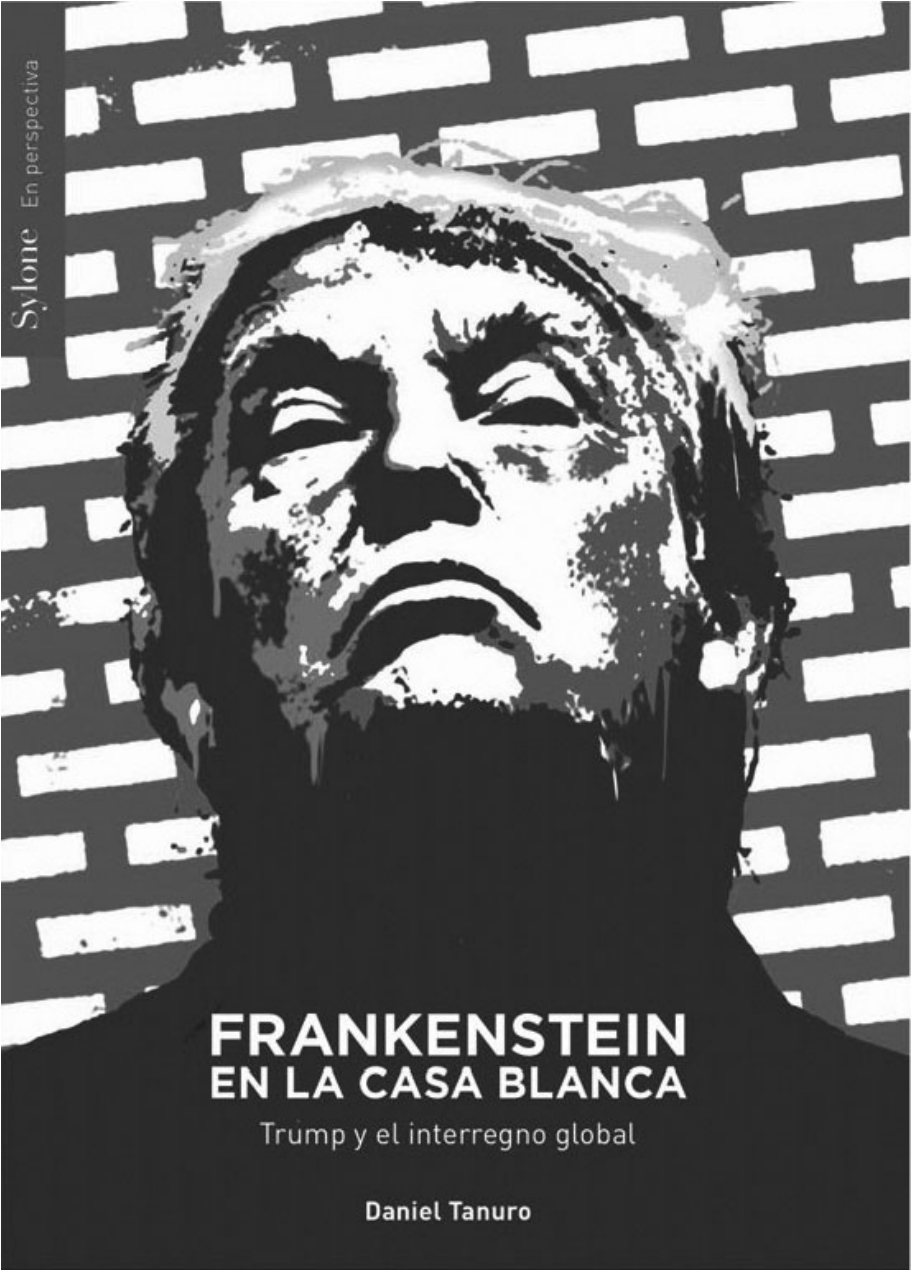
- Alternatives Sud* (2017) “Accords de libre-échange. Cinquante nuances de marché”, vol. 24-3, Cetri-Syllepse, Louvain-la-Neuve-Paris.
- Alternatives Sud* (2015) “L’aggravation des inégalités”, vol. 22-3, Cetri-Syllepse, Louvain-la-Neuve-Paris.
- Alternatives Sud* (2005) “Mouvements et pouvoirs de gauche en Amérique latine. Points de vue latino-américains”, vol. 12-2, Cetri-Syllepse, Louvain-la-Neuve-Paris.
- Agrikoliansky, E. et Collovald, A. (2014) “Mobilisations conservatrices: comment les dominants contestent”, *Politix*, 2, n° 106.
- Appadurai, A. (2017) “Une fatigue de la démocratie”, dans Geiselberger H. (dir.), *L’âge de la régression*, Premier Parallèle.
- Banégas, R. (2010) “Mobilisations sociales, crises identitaires et citoyenneté en Afrique”, État des résistances dans le Sud (*Alternatives Sud*), vol. 17-4.
- Bayart, J.-F. (2017) “Violence et religion en Afrique”, *Médiapart* – Blog de Jean-François Bayart, 3 de julio.
- Benny Setia Wirawan, G. (2016), “Opinion: Unbalanced wings of Indonesian politics”, *The Jakarta Post*, 10 de octubre.
- Bello, W. (2017) “Duterte fascism and naked force ruling Philippines”, *Asia Pacific Report*, 8 de marzo.
- Bello, W. (2017) “Counterrevolution, the countryside and the middle

1. EL DESORDEN GLOBAL

- classes: lessons from five countries”, *The Journal of Peasant Studies* (Forum on Authoritarian Populism and the Rural World).
- Beyer, M. et Bulard, M. (2017) “Menaces sur l’islam à l’indonésienne”, *Le Monde Diplomatique*, agosto.
- Bohoslavsky, E. y Boisard, S. (2017) “Derechas nuevas, viejas y renovadas: presentación de la problemática”, *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, New Worlds, Coloquio “Pensar las derechas en América Latina, siglo XX”.
- Case, B. (2014) “In Thailand, a political crisis with global implications”, *ROAR Magazine*, 23 de agosto.
- Chachavalpongpun, P. (2012) “Thaïlande: des mobilisations de rue aux coalitions des chemises rouges”, *Alternatives Sud* (États des résistances dans le Sud-Asie), vol. 19-4.
- Chong, Pui Yee (2012) “Malaysia’s Right Wing Problem. Lively civil society is welcome. But is Malaysia’s government turning a blind eye to extremist voices”, *The Diplomat*, 2 de marzo.
- Cusset, F. (2016) *La droitisation du monde, conversation pour demain*, Paris: Textuel.
- Geiselberger H. (dir.) (2017) *L’âge de la régression*, Premier Parallèle.
- Delcourt, L. (2015) “Un Tea Party tropical? La montée en puissance d’une ‘nouvelle droite’ au Brésil”, www.cetri.be, 6 de julio.
- Della Porta, D. (2017) “Politique progressiste et politique régressive dans le néolibéralisme tardif”, Geiselberger H. (dir.), *L’âge de la régression*. Paris: Premier Parallèle.
- Djani, L. y Törnquist, O. (2017) “How to curb right-wing populism in Indonesia”, *The Jakarta Post*, 14 de marzo.
- Enders, A. (2017) “Brésil: catastrophe en vue”, *The Conversation*. Paris: 12 de noviembre.
- Fang, L. (2017) “Sphere of influence: how American Libertarian are remaking Latin American Politics”, *The Intercept*, 19 de agosto.
- Frewer, T. (2015) “Fascist assemblages in Cambodia and Myanmar”, *New Mandala*, 26 de marzo.
- Hamayotsu, K. (2013) “Towards a More Democratic Regime and Society? The Politics of Faith and Ethnicity in a Transitional Multi-Ethnic Malaysia”, *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 2.
- Illouz, E. (2017) “Du paradoxe de la libération à la disparition des élites libérales”, Geiselberger H. (dir.), *L’âge de la régression*, Premier Parallèle.
- Le Monde* (2017) “Le Brésil sous l’emprise des ‘BBB’ pour bœuf, Bible et valle”, 19 de diciembre.
- Nachtwey, O. (2017) “La décivilisation. Sur les tendances régressives à l’œuvre dans les sociétés occidentales”, Geiselberger H. (dir.), *L’âge de la régression*. Paris: Premier Parallèle.
- Oxfam International (2018) “Partager la richesse avec ceux qui la créent”, Oxfam GB, enero.
- Raillon, Fr. (2017) “Asie orientale: le syndrome national-populiste”, *Questions internationales*, n° 83, enero-febrero.

- Rendueles, C. (2017) “De la régression globale aux contre-mouvements post-capitalistes”, Geiselberger H. (dir.), *L'âge de la régression*. Paris: Premier Parallèle.
- Scooner, I.; Edelman, M.; Borras, S.M.; Jr. Hall, R.; Wolford, W. (2017) “Emancipatory Rural Politics: Confronting Authoritarian Populism”, *Journal of Peasant Studies* (“Forum on Authoritarian Populism and the Rural World”).
- Segrera, F.L. (2016) “América Latina: crisis del posneoliberalismo y ascenso de la nueva derecha”, Ciccus-Clacso, Buenos Aires.
- Stauber, Th. (2017) “Terapia de shock color azafrán. El nacionalismo hindú divide a la sociedad india”, *Nueva Sociedad*, mayo-junio.
- Vigna, A. (2017) “Au Brésil, la crise galvanise les droites”, *Le Monde Diplomatique*, diciembre.
- Vommaro, G. (2014) “Meterse en política: la construcción de PRO y la renovación de la centroderecha argentina”, *Nueva Sociedad*, n° 254, noviembre-diciembre.
- Wolf, E. (1974) “Les guerres paysannes du vingtième siècle”. Paris: François Maspero.

Sylone En perspectiva



FRANKENSTEIN EN LA CASA BLANCA

Trump y el interregno global

Daniel Tanuro

Francia

El fenómeno Macron y la nueva representación política de las clases dominantes

Mats Lucia Bayer

■ El fenómeno del *macronismo* está ganando fuerza en Europa en los últimos meses como nueva opción para apuntalar la construcción europea en su sentido neoliberal. Este texto pretende analizar este fenómeno a partir de la realidad política francesa, de la que es fruto.

Para entender el fenómeno de Macron y su ascenso debemos entender el contexto de crisis política y de representación en el que se forjó el mismo. Las elecciones presidenciales y legislativas se encaraban con franca incertidumbre. En tres de los grandes partidos (Les Républicains, Parti Socialiste y Les Verts) se sentía venir la crisis política. La tesitura de rechazo a *lo de siempre* empujó a la mayoría a abrir procesos de primarias para la elección de candidatas/os. Sin embargo, estas primarias contribuyeron a hacer que la crisis fuese aún más visible: todas y todos los favoritos, que además habían participado en gobiernos anteriores, fueron eliminados en el proceso de primarias. Nicolas Sarkozy, expresidente de la República, desacreditado políticamente y acorralado por varios escándalos de corrupción y de financiación ilegal, no pasó esta ronda (de hecho ahora mismo figura como imputado en el caso de la financiación libia de su campaña de 2007). Manuel Valls, primer ministro durante el gobierno del PS, y Cécile Duflot, exministra de Vivienda (de Les Verts) durante una parte de la pasada legislatura, tampoco tuvieron el apoyo necesario en las primarias. En realidad, es la primera vez que un presidente saliente (François Hollande) no se presenta a su reelección. Sin embargo, a Emmanuel Macron, exbanquero, ministro de Economía durante la segunda mitad del gobierno Hollande, no le pasó factura este descrédito del sistema político francés. El objetivo de este texto es el de analizar la singularidad de lo que ha pasado a llamarse *macronismo*, sus implicaciones a nivel francés y europeo, así como las lecciones que de ello debe extraer la izquierda.

Para analizar este fenómeno debemos entender la crisis política más allá de la mencionada dificultad de revalidar candidaturas por parte de los candidatos salientes. La legislatura de Hollande escenificó el agotamiento de dos modelos: el de la alternancia que se había establecido durante las últimas décadas en Francia y el del propio Partido Socialista. Si bien el candidato Hollande prometió ejercer una política dura contra el sistema financiero, designado como culpable de la crisis, su práctica de política económica fue fiel a la línea de su partido de estas últimas décadas, aplicando reformas neoliberales en concordancia con lo exigido por las autoridades económicas internacionales. En este sentido, no solo se negó a reformar el sistema financiero, sino que apuntaló el sistema productivo con mecanismos financieros apoyados por el Estado. En el terreno social aprobó una durísima reforma la-

1. EL DESORDEN GLOBAL

boral, aun a pesar de no tener el apoyo de varios de los diputados/as de su partido, por lo que el primer ministro Manuel Valls optó por su aprobación por decreto (el famoso 49-3 que desencadenó el movimiento *Nuit Debout*). La segunda cuestión que mayor polémica generó fue su política migratoria y de seguridad, con la puesta en marcha del estado de excepción como consecuencia de los múltiples atentados, la suspensión del acuerdo Schengen en Francia y la posibilidad de aplicar la supresión de la nacionalidad a personas condenadas por terrorismo (medida que finalmente no fue llevada a cabo ante la fuerte oposición; ni siquiera la pedía la derecha, y se correspondía con el ideario del Frente Nacional). A nivel de las políticas de medio ambiente mantuvo un pulso contra los activistas de Nantes contrarios a la construcción del aeropuerto de Nôtre-Dame-des-Landes. Más allá de estas medidas, se empecinó en una dinámica autoritaria con una fuerte represión de movimientos sociales y huelgas, alimentando la tensión social. En definitiva, el gobierno del PS ahondó la crisis social, agudizando además la *crisis de convivencia* y alimentando el discurso que promueve la necesidad de defender la *identidad francesa*.

¿Cómo se comportaron los demás actores políticos con representación parlamentaria? Mientras que el PS estaba abonando el terreno para su desaparición política, Les Verts, que participaron en la primera parte de la legislatura, salieron bastante tocados del balance del gobierno. La derecha tradicional (Les Républicains) no capitalizó todo lo que pudo este descrédito por los sucesivos escándalos de corrupción de sus dirigentes y por la dinámica creciente del FN, que le dejó momentáneamente no-queado en el espectro de la derecha. El FN fue la única fuerza que en un primer momento supo aprovechar esta crisis, creciendo notablemente durante los últimos años. Recordemos que en las elecciones regionales de finales de 2015 obtuvo una mayoría de votos, presentándose como el “primer partido de Francia”. Nos encontramos pues ante un fuerte proceso de desagregación de las alianzas políticas presentes en las últimas legislaturas. La suma de lo que correspondería a los bloques de *izquierda* (PS + PCF y accesoriamente Les Verts) y *derecha* (Les Républicains y sus satélites) pasó de representar alrededor del 90% de los sufragios en 1981 al 40% poco antes de las elecciones de 2017.

Las candidaturas que emanaban del *núcleo* de la vida política francesa, independientemente de su grado de responsabilidad o implicación, demostraban su gran dificultad para seguir apuntalando el *espacio de la alternancia*. Serían las candidaturas que se presentaron haciendo política *desde los márgenes*, en oposición retórica al *sistema*, las que mayor éxito tuvieron. Este principio de matriz de análisis nos permite, en un primer momento, entender por qué tres movimientos *a priori* antagónicos entre sí (En Marche, el FN y la France Insoumise) se pudieron aprovechar electoralmente del mismo fenómeno. Sin embargo, parece arriesgado limitar el análisis a una oposición binaria entre el

sistema político tradicional y los populismo(s) por dos razones: puede dar una falsa imagen de crisis final de un sistema parlamentario limitado (y en este sentido llevarnos a una sobreestimación de la capacidad de una fuerza populista de izquierdas de transformar profundamente el Estado por vía electoral) y se trataría únicamente de un análisis de la crisis institucional, es decir, a un nivel superestructural (donde las respuestas podrían encontrarse en este mismo nivel), sin dar cuenta de los movimientos tectónicos entre clases sociales en un contexto de crisis económica y de ofensiva neoliberal. Para problematizar un poco más esta cuestión haremos uso del análisis que proponen Bruno Amable y Stefano Palombarini (2017) sobre la evolución del bloque dirigente en Francia, combinado con otros textos que trabajan la evolución del capitalismo francés.

La crisis del PS y el fin del modelo de la alternancia

Amable y Palombarini parten de la crisis del sistema basado en la alternancia en Francia como contexto necesario para la emergencia de un nuevo bloque político. Para ambos autores, el declive de este sistema de alternancia de partidos sería igualmente consecuencia del fin de sus dos principales actores (los bloques políticos de izquierda y derecha) tal y como los conocíamos. Esta crisis no afecta de la misma manera a cada uno de los bloques, siendo mucho más cruda en el caso del bloque de la izquierda. Así, mientras el bloque de la derecha estaría sufriendo mutaciones y se estaría reposicionando a partir de su fracaso en la pasada carrera presidencial, no sufrió una crisis de tal profundidad que pusiese en cuestión su existencia como opción política. En el caso del bloque de la izquierda, sin embargo, la correlación entre su *desaparición* y la crisis del PS parece innegable. Esta especificidad lleva a los citados autores a establecer como punto de partida de las contradicciones del sistema de alternancia el *tournant de la rigueur* operado por el gobierno de Mitterrand a principios de los años 80. Este *tournant* (inflexión) fue el fruto de la resolución de un debate crucial en el seno del PS de aquella época, en torno a la dicotomía entre protección social e integración europea (decantándose finalmente por la segunda). La corriente llamada *modernista*, encabezada por Michel Rocard, minoritaria en el partido durante los años 70, fue la principal impulsora de esta línea, y acabaría ganando la partida al poco tiempo de llegar al gobierno la *Union de la gauche* (formada por el PS y el PCF) en 1981. A partir de ahí, este bloque ha seguido un patrón reconocible a nivel europeo: la evolución de fuerzas históricamente socialdemócratas que asumieron las reformas estructurales que exigía la integración europea estuvo marcada por su fuerte debilitamiento, tras décadas de contradicciones insalvables entre promesas electorales de políticas sociales extensivas y un alineamiento práctico con los dictados neoliberales.

1. EL DESORDEN GLOBAL

Esta política supuso para el PS un divorcio cada vez más fuerte con sectores de su base electoral provenientes de la clase trabajadora y que no se sentían beneficiarios de esta *globalización a la francesa*. Las políticas neoliberales mermaron fuertemente al bloque de izquierdas (formado en aquel momento por el PS y el PCF), traducéndose esencialmente en la desacreditación del PS y la desorientación del PCF, que jugó su principal carta a ser una posición subalterna y de apoyo crítico con respecto al PS. Siguiendo este razonamiento podemos observar cómo la erosión de este bloque de izquierda se ha resentido de la creciente dificultad de estas dos fuerzas políticas para movilizar a sus bases en período electoral.

Esta crisis también fue una ventana de oportunidad para el *rocardismo* (correspondiente a la tendencia encabezada por el citado Michel Rocard). A la par que se iba avanzando en la modernización de la economía, desde el social-liberalismo se empezó a poner en marcha la formación de un nuevo sujeto político que pudiese actuar como base social acorde con el programa de reformas estructurales. Como admitió en 2011 Terra Nova 1/ (el principal *think tank* asociado al PS), era necesario defender un programa basado en la integración europea y en políticas de oferta en el ámbito económico, a la par que mantener una postura abierta en lo que respecta a las cuestiones llamadas *societales*: a favor del matrimonio igualitario, incluso reforzando los marcos del feminismo institucional, con un discurso (*a priori*) por la igualdad, la integración y en contra del racismo, etc.

Retengamos que esta dinámica supuso una profunda contradicción para el PS como marca electoral: su apertura hacia un programa de modernización neoliberal minó fuertemente su base electoral popular. Al mismo tiempo abrió la puerta para que se produjese una recomposición política en base a los postulados de la corriente *modernista* del PS; la formación del *nuevo sujeto político* implicaba acabar con el PS como principal representación de la clase trabajadora. Amable y Palombarini identifican este movimiento como el primer paso hacia la formación de un nuevo bloque político y electoral: *un bloque burgués*.

A esto se suma que en la fase actual, en la que el país atraviesa múltiples crisis, que se expresan tanto a nivel nacional (crisis política, económica y social) como internacional (el papel de Francia en la construcción europea y su posición geopolítica, las crisis ecológica y de migraciones), el propio sistema de representación y gobernanza basado en la alternancia ha demostrado sus límites. La dificultad de discernir a nivel económico entre el PS y la derecha, la incapacidad del PCF de capitalizar esta crisis del PS y la amenaza de una extrema derecha en ascenso son factores claves para explicar el desencanto creciente del electorado francés, en las últimas décadas. En su enfoque institucionalista, Amable y Palombarini

analizan esta situación como la de una crisis del bloque social dominante: este sería incapaz de agregar a suficientes sectores sociales

1/ Informe *Gauche: quelle majorité électorale pour 2012 ?* <http://tnova.fr/rapports/gauche-quelle-majorite-electorale-pour-2012>

que brinden un apoyo electoral suficiente para llevar a cabo políticas de calado con el apoyo de una masa crítica suficiente.

Habiendo cortado progresivamente los lazos con su base popular, la estrategia de construcción de un nuevo bloque político ha pasado por la progresiva sustitución de la tradicional polarización entre izquierda y derecha por la polarización entre europeísmo y soberanismo. Sin abandonar el apelativo de izquierdas (especialmente en fase electoral), el aparato del PS ha sido el principal impulsor del cambio de ejes de polarización en el debate político durante estos últimos 30 años. Hacia el final de la pasada legislatura se empezó a plantear la necesidad de una nueva representación electoral para este bloque político. De hecho, varias figuras del PS como Manuel Valls venían avisando en estos últimos años sobre la necesidad de una nueva fuerza política que abandonase el apellido *socialista* ^{2/}. Es a partir de estos elementos cuando podemos empezar a analizar el ascenso fulgurante de Macron en el año previo a las elecciones presidenciales de 2017.

Macron y el bloque burgués

Como hemos señalado, la candidatura de Emmanuel Macron es producto de la crisis política y las polarizaciones fruto de la mutación de la socialdemocracia francesa. Su llegada al gobierno es un paso más en el proceso de recomposición política en Francia. Durante la campaña

electoral, el candidato Macron se presentó a sí mismo como un *outsider*, alguien que no estaba contaminado por la rutina de los grandes partidos y que no soportaba el lastre de la crisis de representación. De hecho, pasó deliberadamente por alto su participación en el ejecutivo de Hollande como ministro de Economía e insistió en que su

“... sustitución de la tradicional polarización entre izquierda y derecha por la polarización entre europeísmo y soberanismo”

perfil era el de un candidato “ni de izquierdas ni de derechas”. Basó su discurso en la necesidad de un *cambio* en la forma de hacer política, que se tradujera en una “gestión eficaz del Estado” y que permitiese sacar al país de la crisis. Al mismo tiempo, no ocultaba la necesidad de acelerar las reformas estructurales neoliberales como única vía para salir de la crisis económica. Combinando este discurso con el de la construcción europea, consiguió atraer el apoyo de las clases dominantes y de una parte del electorado de las clases altas y medias-altas. Su elección se benefició claramente del estado de polarización del país, ganando con el

66,6% de los votos a Marine Le Pen en el enfrentamiento de la segunda vuelta de las presidenciales. Una

^{2/}https://www.huffingtonpost.fr/2014/10/22/parti-socialiste-manuel-valls-change-ment-nom_n_6027428.html

1. EL DESORDEN GLOBAL

vez electo, Macron ha pisado el acelerador en la aplicación de estas reformas: una reforma laboral a golpe de decretos, la reducción de las ayudas al alquiler de vivienda y la eliminación del impuesto a las altas fortunas han sido las medidas más fuertes desde que asumió la presidencia. Más recientemente, la ofensiva antisocial del gobierno ha avanzado aún más con una reforma universitaria que implementa nuevos mecanismos de selección y, sobre todo, con el proyecto de privatización de la compañía de ferrocarriles SNCF.

El eje troncal de su política económica se basa en el establecimiento de reformas austeritarias combinadas con favores a ciertos sectores económicos. Para el economista Michel Husson ^{3/}, tanto el discurso como el contenido del programa están inspirados en el informe de la OCDE de los años 1990, apostando por acelerar el ritmo de reformas económicas y planteando que hay que hacer entender a la población la necesidad de adaptarse a una “nueva época de cambio”. Frente a la crisis de acumulación del capital francés, el objetivo de Macron es el de operar un tipo de “destrucción creativa” ^{4/}, favoreciendo la reestructuración de aquellos sectores cuya productividad relativa fuera menor, reforzando aquellos sectores que puedan destacarse como punteros a nivel global, siempre bajo la hegemonía del capital financiero.

Así pues, las recetas no son nuevas. Su equipo de gobierno está compuesto por políticos de la derecha moderada (como Edouard Philippe, primer ministro, o Bruno Le Maire, ministro de Economía), del PS más conservador (como Gérard Collomb, ministro de Interior), de figuras del mundo empresarial (como Muriel Pénicaud, ministra de Trabajo, antigua directora de recursos humanos de Danone) y figuras de la progresía *estética* (como el ministro de Medio Ambiente, Nicolas Hulot). En lo esencial se trata de un gobierno que representa íntegramente los intereses de la clase dominante, históricamente vinculada al comercio transnacional y al capital financiero. Podemos considerar que, si Tony Blair y la *tercera vía* fueron el mayor éxito de Margaret Thatcher, Macron es la conclusión última de esta tercera vía, una etapa suplementaria, que incluye la liquidación de la organización política sobre la cual se ha construido.

Un elemento reseñable relacionado con la caracterización de la política del *macronismo* y que da pistas importantes para la izquierda es que, para Husson, la actualización de un programa netamente neoliberal sería fruto de la derrota o fracaso de lo que se podría tildar de *keynesianismo*. Sin embargo, puede parecer problemático inferir que haya existido una práctica keynesiana en la política económica francesa en estos últimos años. Si volvemos al contexto de crisis de la política institucional expuesto

anteriormente, podemos entender esta estructura analítica no tanto como la derrota del *keynesianismo* en sí, sino de su hipótesis. La esperanza puesta en François Hollande

^{3/} “Las fuentes del macronismo”, <http://vientosur.info/spip.php?article13196>

^{4/} “Diez años de crisis..., y ahora Macron”, <http://vientosur.info/spip.php?article13004>

por parte del electorado de las clases trabajadoras en 2012 se sitúa en la esperanza en una política expansionista y redistributiva. El abandono de las (pocas) promesas y la marginalización de las voces que defendían esta vía en el seno del PS dieron muerte, momentáneamente, a esta hipótesis. Y aunque no fuese el único factor en la debacle de los socialistas, la victoria de Benoît Hamon en las primarias del PS sí cristaliza la contradicción de este partido con respecto a una política expansionista: las bases apostaron por un candidato con un perfil relativamente crítico a los excesos del neoliberalismo, pero el aparato desertó de la campaña una vez que fue elegido.

Polarizaciones múltiples y la no representación de las clases trabajadoras

En un momento en el que el nuevo bloque político todavía está buscando asentar una base social consecuente, la desaparición de la clase trabajadora como actor político representado es un punto clave. Mencionábamos anteriormente las múltiples crisis y contradicciones que vive el capitalismo a nivel europeo, generando una multiplicidad de polarizaciones. Los dos ejes que han fijado las coordenadas del debate político han sido el de la dicotomía entre integración económica internacional y soberanismo, y, relacionado con este, el de la *identidad*. Esto no quiere decir que la *cuestión social* haya desaparecido. La polarización en torno a esta cuestión ha sido tradicionalmente fuerte en Francia, donde el movimiento obrero ha gozado históricamente de una capacidad de

organización y de acción notable si la comparamos con los países del entorno. Aunque la estructura sindical haya ido en un sentido menguante en estos últimos años, con la huelga en la SNCF se está demostrando, una vez más, su capacidad de reorientar las coordenadas del debate político.

“Macron apuesta por la falta de representación política de la clase subalterna como garantía de gobernabilidad”

La tensión entre estas polarizaciones es un punto elemental

para comprender la estrategia del bloque burgués y del gobierno de Macron. Observamos cómo la focalización en las dicotomías *Francia vs. globalización* o en torno a la *identidad* ha conducido progresivamente a una desmovilización del electorado de clase trabajadora (especialmente en su sentido progresista). La diferencia entre el voto obrero hacia los candidatos socialistas y el resultado general ha ido menguando en cada sufragio presidencial: si en 1981 la diferencia positiva se situaba en el 15%, en 2012 se quedó en únicamente el 4% (Amable y Palombarini, 2017: 29), mostrando nítidamente la erosión de la relación entre el Parti Socialiste y su electorado. Como ya hicieran los gurús del bloque bur-

1. EL DESORDEN GLOBAL

gués en el PS, Macron apuesta por la falta de representación política de la clase subalterna como garantía de gobernabilidad. El presidente francés opera así un doble movimiento basado, en primer lugar, en la integración retórica de las capas precarizadas, pero que conduce finalmente a un ahondamiento de las divisiones en el conjunto de la clase trabajadora. Al mismo tiempo que centra su discurso en materia social en “dar oportunidades a todo el mundo”, expresando su preocupación con respecto a la gente que está *afuera* y ataca a los sectores de la clase trabajadora con contratos indefinidos, tildándolos de privilegiados. Así, durante su campaña electoral defendió la necesidad de crear nuevas formas contractuales e impulsar el desarrollo de formas de trabajo cada vez más financiarizadas (como Uber, Deliveroo y otros) para permitir a la juventud de barrios periféricos (de las *banlieues*) encontrar un empleo, dando posibilidades a “los que no son nada” 5/.

En los últimos meses ha ido atacando uno a uno a diferentes sectores por sus *desmesurados privilegios*, con el momento culmen de la publicación del Informe Spinetta. Un informe que planteaba la necesidad de reformar radicalmente el estatuto del personal empleado de la empresa pública de ferrocarriles SNCF (baluarte de la clase obrera organizada). En un ejercicio discursivo clásico del capital en pro de la desposesión de derechos, la crisis que atraviesa el país sería fruto de toda una serie de rigideces en la economía y de privilegios de ciertos sectores de las y los trabajadores.

El carácter de *tribuno de las élites* que ha adquirido Macron se ha visto favorecido además por la arquitectura del sistema representativo francés. La simbiosis política entre las agendas económicas del PS y la derecha durante estas últimas décadas ha mermado el relativo papel de fiscalización por parte de la Asamblea Nacional. Pero en este contexto de fragilidad y crisis de las instituciones francesas, la función presidencial no es, paradójicamente, la que ha salido peor parada. En este sistema, el de la V República, que favorece un presidencialismo fuerte, la fragilidad del régimen parlamentario puede de hecho favorecer actitudes bonapartistas. El sistema a dos vueltas y la coincidencia entre las elecciones legislativas y presidenciales favorece la inercia hacia la concentración en un presidente que se posiciona por encima de los partidos y refuerza su autonomía relativa. Estos factores allanaron notablemente el camino para que el *partido neoliberal* se presentase como única salida frente al *populismo de extrema derecha* del FN. Un partido neoliberal que a fin de cuentas toma como referencia el relato de la prosperidad mediante el desarrollo libre del mercado, y

cuyo proyecto nacional está ligado al desarrollo del neoliberalismo como condición para que Francia vuelva a jugar un papel a nivel internacional.

5/ <http://www.lefigaro.fr/politique/le-scan/2017/07/02/25001-20170702ARTFIG00098-emmanuel-macron-evoque-les-gens-qui-ne-sont-rien-et-suscite-les-critiques.php>

El macronismo como estrategia europea

La estrategia del *bloque burgués* materializada en Macron tiene una proyección claramente europea. La defensa de la construcción europea con el refuerzo de la UE es una de sus señas de identidad. En un momento de crisis de la UE, Macron ofrece un modelo más federalista en la construcción europea, mientras que el seguido por el gobierno alemán se ha caracterizado por su base intergubernamental. En este sentido, ha empezado a mover hilos para situar su propuesta como uno de los principales elementos de cara a las próximas elecciones europeas. A finales de 2017 ya se empezó a perfilar un protogruppo de apoyo a Macron con 71 eurodiputados de diferentes grupos y países.

Ante el declive de los distintos partidos socialistas europeos, podemos prever que un grupo parlamentario construido en torno al *macronismo* podría incluso llegar a ocupar el segundo lugar tras el Partido Popular Europeo. Defendiendo la idea de una mayor integración europea, abriendo la puerta a un eje complementario al del europeísmo-antieuropeísmo: un eje este-oeste de Europa, que tendería incluso a difuminar el principal eje que se estableció en los años pasados en torno a centro-periferia o norte-sur (y que podía entroncar con una crítica de orden social). Esta nueva propuesta tendría como objetivo federar tanto a las fuerzas liberales como a las fracciones más conservadoras de los socialistas y verdes (como ya se escenificó con el apoyo de Daniel Cohn-Bendit a la candidatura de Macron en las presidenciales francesas). Con ello lograrían metabolizar a los viejos partidos, devorándolos y digiriéndolos para formar un vector renovado de dirección política al servicio de la burguesía —en su línea transnacional—. E incluso si estas sensibilidades no se integrasen directamente en el grupo parlamentario *macronista*, podrían quedar orbitando en torno a este grupo. Ante la crisis del grupo socialista como referente de la estabilidad y la gobernanza europea, el *macronismo* participaría, al igual que en Francia, en lo que sería un *principio de reconfiguración política* para recuperar esta gobernanza por parte de las clases dominantes. Una gobernanza que a nivel europeo se está jugando cada vez más sobre las polarizaciones ya descritas. La pujanza del *macronismo*, aunada al reciente resultado electoral en Italia, resulta paradigmática e indica el marco en el que se puede desarrollar la renovación de la representación política de las élites. Un tipo de representación que, como en Francia, está basado en la anulación de la clase trabajadora como actor político.

Más allá de la UE, Macron busca reforzar la voz de la clase dominante francesa a nivel internacional. Su reciente visita a EE UU mostró que existe una estrategia que trasciende el contexto europeo. Siguiendo la misma lógica que en el contexto francés, se posiciona (aun sin disputarle enteramente el liderazgo) como contrapeso a las políticas proteccionistas y climatoescépticas de Trump. Haciéndose cargo de la creciente multipolaridad a nivel geopolítico, Macron insiste en presentarse como la opción fiable para las clases dominantes a nivel internacional.

1. EL DESORDEN GLOBAL

Las contradicciones del momento Macron

El *macronismo* y la consolidación de un *bloque burgués* como opción electoral parecen perfilarse para las clases dominantes como la estrategia más favorable para garantizar unos márgenes de gobernabilidad. Una gobernabilidad que, como hemos visto, está en peligro ante el declive de los sistemas de alternancia sobre los que se ha mantenido la construcción europea en las últimas décadas. Sin embargo, esta construcción aún es frágil y evidentemente no resuelve varias contradicciones fundamentales del período al que se enfrentan.

La primera de ellas, la más evidente, es la que concierne a la fragilidad de un bloque político en construcción. La aplicación de políticas antisociales ha mostrado que la simpatía de la sociedad francesa con el gobierno de Macron se puede erosionar rápidamente. Su condición de *outsider*, fuera del corporativismo político del Estado, empieza a encontrarse en una fase de desgaste, como mostraron los diversos sondeos elaborados con motivo del primer aniversario de su toma de posesión ^{6/}. Sus múltiples ataques a varios sectores de la sociedad (estudiantes, ferroviarios, funcionariado en general) han despertado al mundo sindical, llevando a la mayor convocatoria de huelgas por parte de las y los trabajadores de la SNCF, el bloqueo de varias universidades, y dando alas a las voces que alientan a la *convergencia de las luchas*. Este pulso, que además hace que la cuestión social entre de lleno en el debate político nacional, puede hacer que el gobierno tenga que dar marcha atrás en varias de sus reformas.

La segunda contradicción concierne el espacio de las citadas polarizaciones sobre las cuales se ha construido el movimiento. Polarizaciones que, como vemos, han permitido momentáneamente dejar fuera de juego a las opciones progresistas, pero que al mismo tiempo pueden ser (y son) aprovechadas por la extrema derecha. La capacidad de la extrema derecha de marcar la agenda política no es un elemento nuevo, y se ha ido constatando en las pasadas legislaturas. En este sentido, la reciente ley de asilo político e inmigración prevista por el gobierno integra elementos que reducirán fuertemente las garantías de las personas que pidan refugio en Francia, al mismo tiempo que ahonda las diferencias entre *refugiadas/os* y *migrantes*. Un anticipo de esta ley, que a finales de 2017 mostró el tono con el que el gobierno trata de abordar la cuestión migratoria, fueron las circulares mandadas por el ministro de Interior, Gerard Collomb (antiguo PS), a los albergues-alojamientos de emergencia para identificar qué migrantes están en situación irregular y poder así acelerar las expulsiones del país. Aunque el FN parezca estar momentáneamente fuera de juego, el tipo de políticas llevadas a cabo deja abierto un espacio para que lo ocupe la extrema derecha.

En relación con esto, el *macronismo* lideraría este interregno momentáneo, con los pies de barro, como un nuevo extremo centro, au-

^{6/} http://www.lemonde.fr/politique/article/2018/05/05/enquete-cevipof-sur-macron-le-chef-de-l-etat-percu-de-plus-en-plus-a-droite_5294725_823448.html

pado por un discurso neoliberal tecnocrático, europeísta y federalista, apoyado a regañadientes por los viejos partidos del régimen político en crisis. Frente a una extrema derecha que seguirá recogiendo descontentos, a

“... un nuevo extremo centro, aupado por un discurso neoliberal tecnocrático, europeísta y federalista”

las fuerzas populares alternativas no les bastará mantenerse con un relato evocador o una metáfora fundante que apele a un proyecto nacional ecosocial e inclusivo. Parece que la vía de salida radica en la construcción de una fuerza partidaria en la que el mundo del trabajo (al igual que el planeta o los cuidados, pero también la ruptura

con la relación salarial y el productivismo) esté presente no solo en los discursos, sino en la materialidad y experiencia de su construcción.

Mats Lucia Bayer es militante de Anticapitalistas y miembro de la Secretaría de Europa de Podemos

Referencias

Amable, B. y Palombarini, S. (2017), *L'illusion du bloc bourgeois. Alliances sociales et avenir du monde français*. París: Raisons d'agir.

Johannes Agnoli

Tariq Ali

Cinzia Arruzza

Antoine Artois

Daniel Bensaid

Wolf Biermann

Manuel Gari

Phil Hearse

Jacques Kergoat

Jean-Philippe Legois

Jaime Pastor

Jorge Riechmann

Sergio Rodríguez Lascano

Miguel Romero

Pierre Roussel

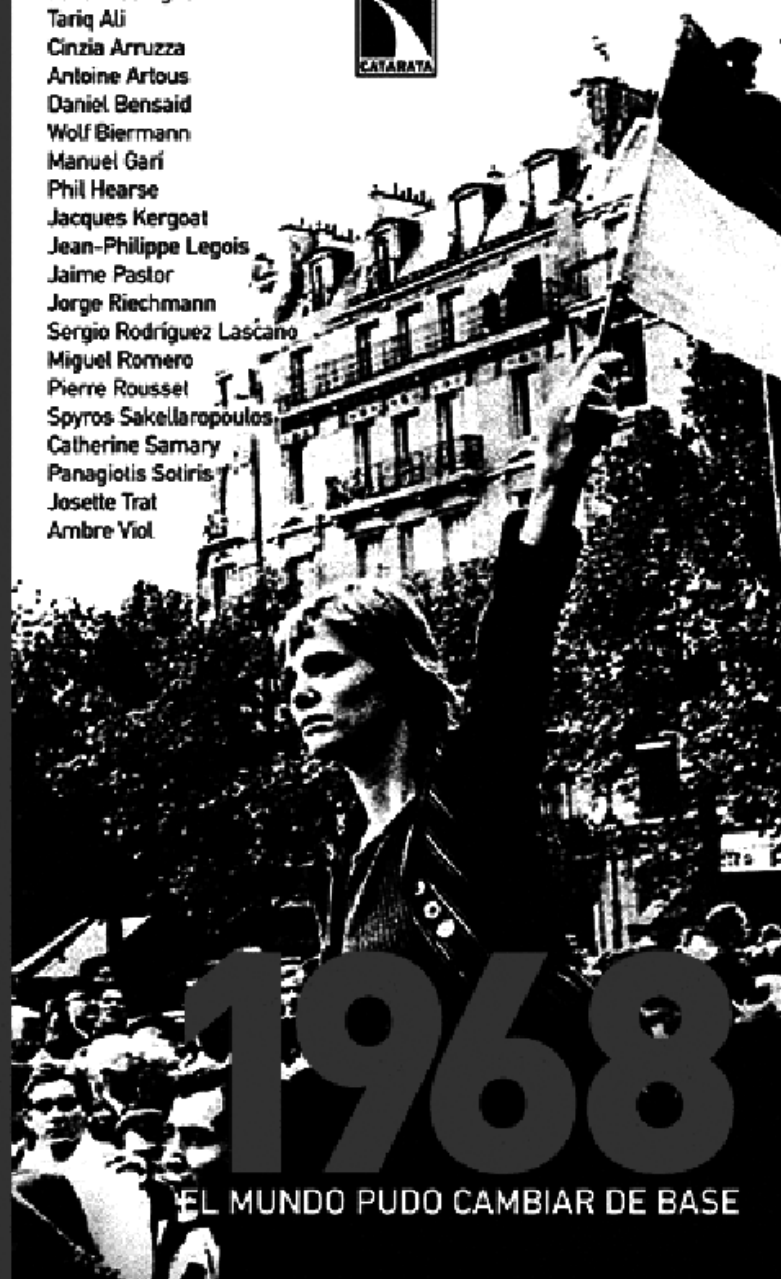
Spyros Sakellariopoulos

Catherine Samary

Panagiotis Sotiris

Josette Trat

Ambre Viol



1968

EL MUNDO PUDO CAMBIAR DE BASE

Todo pasa y todo queda...

Carmen Ochoa Bravo

■ Este es un número especial para mí. Después de más de veinte años de ser responsable de *Miradas*, respondiendo a una petición de Manolo Garí y Miguel Romero, amigos del alma, me decido a dejarla. Con dolor, con nostalgia, con un cierto nudo en el estómago. Pero creo que una nueva generación tiene que tomar el relevo. Si algo me ha demostrado el tiempo es la humildad de saber que nadie es imprescindible. Echo la mirada hacia atrás y reconozco cómo ha cambiado el modo de trabajar en esta sección. Al principio el proceso era lento: el teléfono, una cita, copias de papel, llevar a la imprenta, enviar el comentario... El correo electrónico agilizó los contactos, pero no las entregas. Y así sucedió hasta este momento en el que muchas veces no llego a conocer personalmente a la persona autora de las fotografías.

Lo que no ha cambiado es la manera de concebir la sección. Plural, abierta a todos los enfoques y corrientes, a las diferentes maneras de representar, no solamente la fotografía social o política. Han pasado artistas con una obra extensa, con exposiciones, con premios y reconocimientos, y otros han mostrado aquí su primer trabajo. Unos proyectos me han interesado por la calidad, por la originalidad o por la sinceridad, y otros porque manifestaban el proceso de una intervención poética o social. En definitiva, tan variados como números de **viento sur**.

Mantener esta sección en una revista como la nuestra también dice mucho de ella, de la importancia que las personas que la conforman dan a la cultura y a sus distintas formas de expresión.

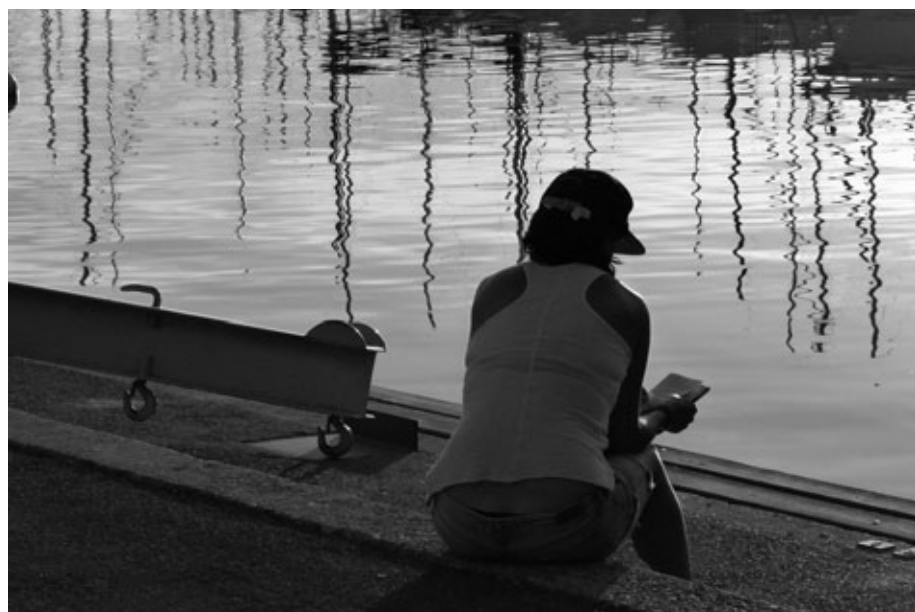
Quiero sentirme orgullosa de aparecer también dentro de esta lista enorme de fotógrafos que, tan generosamente, han colaborado conmigo. Y por ello he pensado despedirme con algunas fotos mías. Aunque es difícil decidir qué mostrar, los últimos acontecimientos me han llevado a elegir como tema central un proyecto que voy realizando transversalmente desde hace años: *Mujeres leyendo*. En las plazas, parques, cafés, concentradas, solas, leyendo absortas, libres de ataduras. Protagonistas de sus vidas. Esta sección se inicia con una fotografía todavía analógica y se cierra con otra, muy simbólica, que refleja mi salto desde lo alto de un trampolín hacia el vacío del mar.

Ha sido un verdadero placer el trabajo de estos años y es mucho lo que permanece..., *pero lo nuestro es pasar. Pasar haciendo caminos, caminos sobre la mar*.

Y, como siempre, si alguien tiene curiosidad por ver más imágenes, puede hacerlo en mi cuenta de *Instagram*: karmenochoabravo.

Carmen Ochoa Bravo











Desde, con y más allá de Marx

Iñaki Barcena

■ Los artículos que se recogen en este **Plural** están motivados porque este año se cumple el segundo centenario del nacimiento en Tréveris (Renania-Alemania) de Karl Marx. Desde **viento sur** hemos querido aprovechar la ocasión para poner nuestro grano de arena en el conocimiento, la crítica y la discusión sobre la obra de Marx y su legado.

La mayoría de los textos recogidos en el mismo son recensiones de las comunicaciones de un congreso internacional celebrado en Bilbao a principios de marzo de este año, organizado por un grupo de personas de la Universidad del País Vasco, compuesto mayoritariamente por jóvenes, al que pusieron el título de *Crítica de la Economía Política*, y cuyos materiales se pueden consultar en la dirección www.epk2018bilbao.com.

La crítica de la economía política es esa herramienta analítica desarrollada por Marx a mediados del siglo XIX que, a nuestro juicio, sigue siendo un buen instrumento para entender y tratar de transformar la realidad social en que vivimos, el capitalismo. Este congreso, según sus organizadores, ha sido un intento de llegar a los diversos ámbitos de las ciencias sociales y poner a debatir a personas estudiosas e investigadoras con activistas de organizaciones sociales, sindicales y políticas, de solidaridad, estudiantiles, feministas, ecologistas, okupas..., que desde la calle, las fábricas o las tribunas tratan de subvertir el capitalismo en el siglo XXI, 150 años después de que se escribiera *El Capital*.

Del amplio compendio de ponencias y comunicaciones del congreso hemos recogido cuatro tratando de combinar aportaciones de personas jóvenes con otras de personas de larga experiencia, relacionadas con áreas de investigación distintas como la economía, la ciencia política, la filosofía o la historia. El primer texto es el titulado “Del feudalismo al capitalismo. La acumulación capitalista y sus orígenes”, de **Mikel Angulo**, y en él trata de recuperar el ya largo debate sobre los orígenes del capitalismo que supone, según sus palabras, todo un campo de experimentación historiográfica, un exigente reto que no incumbe solo a los y las marxistas, y que se extiende a todos los ámbitos de las ciencias históricas y sociales.

En segundo lugar aparece un breve texto de **Bob Jessop**, que ha sido adaptado para la revista y traducido al castellano por Pablo Sánchez León (que ha colaborado también en la organización del congreso y de este Plural). Un texto titulado “Marx y el Estado”, en el cual aborda la cuestión de la ausencia en la obra de Marx de una crítica comprehensiva del Estado como medio de dominación. El autor refuta tal tesis ofreciendo información y datos de la obra de Marx que da luz sobre cómo surgieron

3. PLURAL

los rasgos distintivos del Estado moderno y cómo fueron su configuración, las relaciones interestatales a través de los cambios en el mercado mundial y su influencia sobre las formas y posibilidades del conflicto político y sobre cómo el Estado se fue reproduciendo en y por medio de discursos y prácticas.

En el tercero **Ariane Aviñó** en su artículo “Riqueza vs. capital. Marx para una crítica del neoliberalismo” aborda la naturaleza de la riqueza económica y lo hace desde la obra del filósofo italiano Maurizio Lazzarato, partiendo de sus críticas y posiciones para desgranar las aportaciones de Marx y otros marxistas sobre la cuestión. En opinión de Aviñó, si queremos abordar cualquier crítica de la economía política, también de la economía contemporánea, no debemos olvidar el hecho de que la riqueza tiene contenido material y está investida de forma social y por eso es muy importante tener en cuenta la relación entre estos dos aspectos en nuestros análisis.

A continuación, **Cristina Catalina**, en su artículo “La religiosidad capitalista en Marx y Benjamin: fetichismo y secularización”, parte de un texto de Walter Benjamin de 1921, inédito e inacabado, titulado “Capitalismo como religión”, en el que Benjamin sugiere el fracaso de la secularización al caracterizar el capitalismo como una nueva forma de religiosidad. Ahonda así en las aportaciones marxistas, aduciendo que la invectiva religiosa al capitalismo –como secularización fracasada– se despliega desde la categoría irónica de fetichismo, referida a la complejidad con la que las formas del ser social se manifiestan necesariamente en las formas sociales de la economía política capitalista.

Por último, a las contribuciones procedentes del congreso ya mencionado, hemos sumado el artículo de **Sophie Bérout** “Pistas para una lectura marxista de los retos sindicales contemporáneos”. Partiendo de la doble condición del sindicalismo como movimiento e institución, reflexiona sobre esa ambivalencia que ya observó Marx para sugerir vías de superación de una orientación dominante que ha asumido la ideología de la colaboración social con la patronal y el Estado. Bérout apuesta por recuperar las prácticas militantes fundacionales del sindicalismo buscando a su vez el arraigo en los sectores precarizados de la clase trabajadora.

Esperemos que estas aportaciones sirvan como exponentes de la vigencia de la obra de Marx en estos días en que, parafraseando al filósofo norteamericano Fredric Jameson, para mucha gente es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo.

De los recuerdos mejor grabados que tengo de mi entrada como docente en la universidad es un cartel rojo de 1983, con una treintena de caras de Marx en blanco y negro, diseñado por el cartelista vasco Bizente Amestoi, que llevaba un espejito en la última casilla sin cara (para que cada cual viera su propio rostro junto a los del barbudo). El cartel anunciaba un ciclo de conferencias que con motivo del centenario de la muerte de Marx (1883) se organizó en la entonces Facultad de Ciencias de la

Información de la Universidad del País Vasco. Recuerdo que participaron, entre otros, James Petras, Ernest Mandel y Ralph Miliband, y este póster expresaba de forma clarividente una frase de este último contra el dogmatismo: “El marxismo es una revisión por definición. Cada uno debe ser su propio Marx”.

Eran otros tiempos, han pasado más de treinta años y sin embargo pensamos que hoy, igual que ayer, el marxismo no es una ortodoxia, un dogma o doctrina que se puede aplicar en cualquier circunstancia. Nos sirvió para entender la degeneración burocrática estalinista y la deriva socialdemócrata, la teología de la liberación y el fascismo, pero menos para entender los cambios tecnológicos y los desafíos ecológicos, por ejemplo la energía nuclear, o los nuevos planteamientos del feminismo y de la liberación sexual. Todavía queda mucho camino para andar, como se ha evidenciado en los debates que se han producido en nuestro congreso de marzo en Bilbao, donde se dieron cita tres generaciones de estudiosos y analistas para debatir y discutir sobre la realidad social actual y su transformación. Y la iniciativa, esto hay que subrayarlo, ha nacido de la generación más joven, aquella que nació al caer el Muro de Berlín. Hay quien sostiene que siempre hubo un marxismo académico, de salón y plática (universitario, reflexivo e intelectual) y otro militante, comprometido, de acción y lucha (sindical, armada, movimentista...), pero a mi entender, y como se atestigua en la película del haitiano Raoul Pech, *El joven Marx* y sus colegas Engels, Weitling, Bakunin o Proudhon no hacían distinciones entre la teoría y la práctica, el estudio y la acción, la reflexión y el activismo social y político. Dicen que Marx negaba ser marxista..., y que su frase preferida era “De omnibus dubitandum” –Duda sobre todo–. Tener convicciones y compromisos es condición necesaria para cambiar el mundo, pero no suficiente. El dogmatismo y el sectarismo son malos aliados para avanzar hacia la igualdad social. Como defendía el historiador comunista Jean Bruhat, no hay contradicción entre ser revolucionario y ser científico, la misma ciencia, con su poder, es parte de la Historia. Esas son algunas de las cosas que hemos aprendido del marxismo y que pudimos corroborar en los tres días del evento en nuestra ciudad. ¡Buen provecho!

46

DESEMPENHO DO DESAFIO: 13
Largos, brachidactylos e outros peixes de Tropicália, no canal entre as montanhas e o rio, e o rio.

BARBARA F. FORD is
Vice President, Senior
Technician at Enterprise
Software Group, Inc.

ESPOSIZIONE 2000
Una delle più importanti
piattaforme per scoprire e
la agricultura italiana

MINI LANCIA 410
La figura más importante
de la historia de la Lancia, un
coche del siglo.

EDICIÓN GENERAL

10

VIDAS ROBADAS EN DEMOCRACIA

El rubo de bebidas
tradicional por el
transporte se perdieron
hasta los años 80.
Frente a la inacción
del Gobierno y los
tribunales, los fines
siguen funcionando en
la ciudad y hacia

LA INFORMACIÓN QUE NOS MUEVE ELSALTODIARIO.COM



1. DESDE, CON Y MÁS ALLÁ DE MARX

Del feudalismo al capitalismo. La acumulación capitalista y sus orígenes

Mikel Angulo Tarancón

■ El debate en torno a macroconceptos como *capitalismo* (y sus supuestas fases históricas previas) o *modernidad capitalista* parece —como la acumulación de capital— no tener fin. Marx no es sino un eslabón más de esa cadena de hitos historiográficos de la ciencia social. Y es que encontramos diferentes teorías sobre el origen del capitalismo en función de las distintas etapas que ha atravesado la evolución de ese discurso desde la época de Marx hasta nuestros días (Sombart, Pirenne, Dobb, Hilton, Hill, Hobsbawm, Thompson). Ahora bien, pese a que todas merecen una atención pormenorizada, lo cierto es que no hay ninguna que prevalezca sobre el resto con particular solvencia. La “quintaesencia del capitalismo”, que diría Sombart, o en qué consiste ese sistema por oposición al régimen feudal de la propiedad, sigue siendo un libro cerrado con siete sellos.

En esta ocasión nos limitamos a exponer el enfoque metodológico de Marx para pasar después a hacer un breve repaso del debate sobre la transición del feudalismo al capitalismo, debate que impregna la historiografía de la crítica y, en general, el panorama entero de las ciencias sociales del pasado siglo —y lo que llevamos de este—.

Nota preliminar: existe un fragmento de la edición de los *Grundrisse* del año 83 de la editorial Dietz, el volumen nº 42 de las *Marx-Engels-Werke* (MEW), que no hemos podido hallar en la versión de Aricó, Murmis y Scaron (Siglo XXI, 1971). Tampoco he encontrado, en esta traducción del texto del 53, un fragmento que en la del 83 lleva por título *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen* (“Formas que preceden a la producción capitalista”). Aquí hay que subrayar, en primer lugar, la apreciación que hace Marx de esas formas económicas precapitalistas, donde sitúa la “unidad natural” del trabajo y sus precondiciones objetivas (MEW 42, 383). Si bien no es este el lugar para discutir dichas formas (si eran o no, efectivamente, *naturales*; si corresponden o no a periodos históricos delimitados, etc.), podemos decir, eso sí, que el debate sobre

3. PLURAL

la transición del feudalismo al capitalismo que pasamos a comentar a continuación ha estado por lo general encerrado en los confines de un problema, sobre todo, de orden metodológico. Cuando es el método de Marx, esbozado primero en los *Grundrisse* y ratificado más tarde en *El Capital*, aquello que permite, precisamente, desbloquear el debate.

Así, esperamos poder arrojar algo de luz sobre la problemática relación que tienen entre sí la economía política, como aquella ciencia de la sociedad burguesa que presupone la diferencia de clase, pero que no la explica, y el materialismo histórico —o al menos lo que nosotros entendemos por una ciencia materialista de la historia—, como el método de análisis específico de la lucha de clases como motor del desarrollo histórico —o del cambio social—.

El objeto de estudio en los *Grundrisse* y *Das Kapital*

En los *Grundrisse*, Marx traza una firme distinción entre dos ámbitos concretos de investigación: el de la “historia de la composición del capital” (*Geschichte seiner Bildung*) y el de su “historia contemporánea” (*kontemporäre Geschichte*). Es así como critica a los “economistas burgueses”, quienes “pretenden justificar de nuevo el capital como la forma de producción eterna y conforme a la naturaleza, cuando presentan las condiciones de su devenir como las condiciones de su realización actual” (MEW 42, 373). Estas no pueden derivarse de la “esencia inmanente del capital”, el cual, según Marx, ha sido capaz de producir “las condiciones mismas... de las que parte la producción” (*ibid.*, 372). De acuerdo con dicho concepto de capital, las condiciones de su surgimiento (*Bedingungen seines Entstehens*) no deben identificarse con los resultados de su existencia (*Resultate seines Daseins*), pues de lo contrario se cometería el error de confundir el surgimiento del capital con el modo y manera como este mismo crea y desarrolla sus propias formas de conservación y valorización (*sondern ist selbst vorausgesetzt und, von sich ausgehend, schafft die Voraussetzungen seiner Erhaltung und Wachstums selbst*). Las condiciones en que surgió el capital no corresponden al modo de producción como tal (*Produktionsweise*), sino a las etapas históricas que lo preceden (*liegen als historische Vorstufen hinter ihm*).

La presuposición o *Voraussetzung* en abstracto que toma Marx como hipótesis de partida es, por lo tanto, que el concepto de capital desborda o excede, de alguna manera, el marco o los límites de su categorización *actual*. Nos referimos, claro está, a esa actualidad tan propia del discurso de Marx en la que la burguesía defendía su privilegiado estatus social mediante sus *apologetas*, sus *sicofantes*, etc. Son ellos quienes muestran, según él, “la mala conciencia e incluso la impotencia de no poder armonizar el modo de apropiación del capital en cuanto tal con las *leyes generales de la propiedad* proclamadas por la propia sociedad del capital” (*ibid.*, 373, lo resaltado es de Marx). Aquí se manifiesta esa particular concepción del capital como modo de apropiación (*Aneignungsweise*), concepto que Marx

distingue netamente de esas supuestas “leyes generales de la propiedad” (*allgemeinen Eigentumsgesetzen*) que proclama la denominada “sociedad del capital” –y que él aspira a desentrañar–. En otras palabras, el modo de apropiación del capital no es idéntico a las leyes de propiedad vigentes.

En otro lugar (Angulo-Mota, 2018) nos hemos referido a la teorización del intercambio de mercancías entre propietarios aparentemente libres e iguales, así como a sus respectivos momentos jurídicos como a esa “superficie de la sociedad burguesa” bajo la cual se esconde el movimiento de la apropiación, lo que Marx denomina en el “*Urtext*” de *Zur Kritik...* “ley de apropiación” (*Appropriationsgesetz*, MEGA II/2, 47). El objetivo de aquella exposición era mostrar cómo esta “ley de apropiación”, con las implicaciones históricas, estructurales y políticas que presenta, está en la base del “sistema del valor de cambio realizado” o “sistema del dinero”, en lo que constituye la hipótesis general y el punto de partida decisivo de la crítica de la economía política –mientras propugna, como queda claro

“... se trata de diferenciar entre la sociedad del capital y su surgimiento histórico”

también, por otra parte, en el libro primero de *El Capital*, la liquidación a ultranza del paradigma político burgués–.

Lo que nos ocupa ahora es una consideración bien distinta: se trata de diferenciar entre la sociedad del capital –tal

y como esta se nos presenta actualmente, con sus condiciones y contradicciones específicas– y su surgimiento histórico. Es en los *Grundrisse* donde se jacta del hecho de que su método sea capaz de distinguir entre “las leyes de la economía burguesa y la verdadera historia de las relaciones de producción” (*Es ist daher nicht nötig, um die Gesetze der bürgerlichen Ökonomie zu entwickeln, die wirkliche Geschichte der Produktionsverhältnisse zu schreiben*, MEW 42, 373, lo resaltado es de Marx). Esta requeriría de apreciaciones o, mejor dicho, de la “consideración histórica” (*historische Betrachtung*). Revelar el pasado oculto tras el sistema actual pasa, sin embargo, por reducir las relaciones históricamente más desarrolladas y complejas a las más simples (*auf erste Gleichungen*). “Son esas alusiones (*Andeutungen*), junto con una correcta concepción del presente, las que proporcionan entonces la clave para la comprensión del pasado” (*den Schlüssel für das Verständnis der Vergangenheit*, *ibid.*).

Se aprecia aquí un cierto sesgo epistemológico. En la gloriosa *Introducción* (“*Einleitung*”) del 57 se perfilaba ya una premisa similar, que viene a decir básicamente lo siguiente: y es que lo complejo muestra la idiosincrasia de lo simple mejor que lo simple mismo. De acuerdo con el consabido ejemplo de la “anatomía del mono” (Marx, 1989: 55), podríamos preguntarnos: ¿contiene en sí la historia de los modos de producción pre-capitalistas todas las formas simples del modo de producción capitalista

3. PLURAL

actual? Esto ha sido objeto de controversia para historiadores varios. Marx, debido a su inclinación progresista, es tajante en su respuesta: “Las fases preburguesas aparecen, por una parte, como precondiciones simplemente históricas, es decir, ya superadas (*nur historische, i.e. aufgehobne Voraussetzungen*), mientras que las actuales condiciones de la producción se muestran superándose a sí mismas y por tanto como las precondiciones históricas que darán lugar a un nuevo estado de cosas social” (MEW 42, 373, lo resaltado es de Marx).

A partir de aquí, Marx se ve obligado a renunciar a la investigación del pasado y a continuar con sus apuntes. Y es que, en efecto, es lógico que posponga entonces esa tarea de abordar la historia de las relaciones de producción a un porvenir incierto: “De por sí, todo un trabajo que esperamos retomar” (*eine Arbeit für sich, an die wir hoffentlich auch noch kommen werden, ibid.*). Y eso que en *El Capital* se trata de zanjar, es cierto, ese punto: la prehistoria de la sociedad burguesa. Pero conviene no confundir esa prehistoria con una ciencia materialista de la historia, con la historia de las relaciones de producción o con el análisis de la lucha de clases.

En *El Capital*, Marx deja claro que sus investigaciones en torno a la acumulación originaria solo pretenden apuntalar la tesis central del libro: “El proceso que engendra el capitalismo solo puede ser uno: el proceso de disociación entre el obrero y la propiedad de las condiciones de su trabajo [...]. La llamada acumulación originaria no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción. Se la llama *originaria* porque forma la prehistoria del capital y del modo capitalista de producción” (MEW 23, 742). Hablamos, por tanto, de un proceso histórico del que Marx había dado cuenta ya, en términos muy similares, en los *Grundrisse*. Pero que aquí se atreve a esbozar, eso sí, muy selectivamente (los cercamientos, la legislación burguesa, la expropiación de bienes eclesiásticos), en base a una “forma clásica” (Inglaterra), mencionando de pasada los casos periféricos (las ciudades del norte de Italia, de Japón, de Escocia). La novedad respecto de aquella primera versión de su crítica reside ahora, en lo sustancial, en la incorporación adicional de ciertos tipos o figuras explicativas, elementos todos de una rápida, pero no por eso superficial, aproximación histórica al desarrollo del modo de producción capitalista. Es el paso del feudalismo al capitalismo: “La estructura económica de la sociedad capitalista brotó de la estructura económica de la sociedad feudal. Al disolverse esta, salieron a la superficie los elementos necesarios para la formación de aquella” (*ibid.*, 743).

Una historia de violencia (*Gewalt*) que sería tedioso reproducir aquí, pero que conviene apreciar en su justa medida: no como una historia de la lucha de clases, de las luchas reales entre las distintas clases, sino de la diferencia de clase específica del modo de producción capitalista en su proceso de emergencia, expansión y consolidación. Porque es a tal

fin como Marx pasa a describir algunas de las etapas de ese alambicado y sórdido proceso. Desde su primacía teleológica, es decir, desde la constatación previa de su realización histórica, la diferencia de clase, basada en la apropiación de la riqueza por parte de los unos y la desposesión de los otros, preside la exposición de cabo a rabo. No es casualidad que sea aquí donde encontramos, en efecto, una de las expresiones más inequívocamente marxianas de la relación de clase, que él redefine como “relación de capital” (*Kapitalverhältnis*): “Con esta polarización del mercado de mercancías están dadas las condiciones fundamentales de la producción capitalista. La relación de capital presupone la escisión entre los trabajadores y la propiedad sobre las condiciones de realización del trabajo” (*ibid.*, 742).

La diferencia de clase funge, pues, como piedra angular de la crítica, mientras que el estudio de la lucha de clases, de sus contingencias y sus singularidades históricas, queda relegado a un segundo plano. El problema estriba entonces en superar la visión estática y estable de ese mundo

“La diferencia de clase funge, pues, como piedra angular de la crítica”

ya muerto, pero en permanente transformación o *crisis*, que es el modo de producción feudal. Es este un acertijo apto para los más atentos lectores de Marx, como es el caso de la tradición marxista británica. Solo que su atención se ha

desviado más allá de la dialéctica del concepto y de los determinismos de la ortodoxia. Se trata de profundizar en la relación no ya entre los rígidos moldes base-superestructura, o entre lo económico, lo político y lo ideológico (Althusser), entre el ser social y la conciencia de ese ser social (Thompson, 1978), sino entre la lucha de clases y el cambio histórico.

Sobre la *transición* del feudalismo al capitalismo

Dobb presenta tres definiciones de capitalismo y teorías sobre sus orígenes. Sus interlocutores son –principalmente, pero no solo– Sombart, Pirenne y Marx, y a cada uno de ellos lo asocia con un determinado tropo: a Sombart con el *espíritu*, a Pirenne con el *comercio* y a Marx con aquello que Dobb considera determinante para nuestra interpretación del “mundo moderno de los últimos siglos”: la especificidad histórica del capitalismo (Dobb, 1988, 19-25). Dicho lo cual, con todo, parecería que hemos resuelto ya de antemano el problema de la caracterización preliminar del objeto. Pero no es así. Para cuando esta pequeña aportación de Dobb recibe sus primeros ataques, a comienzos de la década de los 50, la problemática en cuestión no ha hecho más que empezar. Es más, la cosa se complica a medida que las contestaciones se suceden.

Se trata del debate en torno al origen del capitalismo que protagonizaron los historiadores marxistas británicos de posguerra a raíz de

3. PLURAL

la publicación de su trabajo *Studies in the Development on Capitalism* (1946). Para entonces, Dobb era ya un experimentado profesor de economía en Cambridge, donde impartía clases desde hacía veinte años y atesoraba además un notable bagaje también como investigador social. Dobb fue censurado en el *Daily Worker* por haber “distorsionado el marxismo” precisamente en esa misma obra, y, como relata Eric Hobsbawm, a Dobb se le aisló en Cambridge como marxista y fue marginado como economista académico (Hobsbawm, 1967, 4-7). Ello se debió probablemente a su insistencia sobre la idea de que la economía se había vuelto excesivamente limitada, por lo que, conforme a su criterio, era necesario que esta disciplina retornara “a sus orígenes críticos e históricos en la economía política clásica”.

Según Kaye, “*Studies* dio lugar a un debate ininterrumpido sobre la transición del feudalismo al capitalismo que iba a incluir la economía, la sociología, los estudios históricos y del desarrollo y la teoría marxista y que impulsó el desarrollo de conceptos tales como modelo y relaciones de producción, estructura y lucha de clases y totalidad” (Kaye, 1989, 26). Debemos el mérito de otra excelente recopilación de los artículos del debate a Rodney Hilton. En su introducción al libro *La transición del feudalismo al capitalismo* (1976), Hilton recoge las aportaciones del propio Dobb, Sweezy, Takahashi, Hill, Hobsbawm, Lefebvre y otros en torno a categorías como las de *modo de producción*, *servidumbre* y a las críticas que han suscitado algunas de las investigaciones relacionadas a ellas (sobre el origen de las ciudades, la artesanía, el capital mercantil). Característico de todas ellas es su afán por colmar satisfactoriamente ese vacío semántico generado a raíz de la interpretación de Marx, y que no es sino aquel que atañe a la *transición*. Noción ambigua donde las haya, la de *transición* no parece haber gozado de la suficiente unanimidad entre los académicos marxistas (y no marxistas) como para que, a día de hoy, podamos afirmar que existe un consenso generalizado alrededor de su valor analítico, por no hablar de su extensión conceptual.

Nuestra posición al respecto es clara: valoramos positivamente el debate, pero no por las respuestas que nos ha llegado a ofrecer, sino por los horizontes que ha abierto. Piénsese no solo en los más o menos originales modelos de desarrollo elaborados desde entonces, donde podemos encontrar aportaciones tan sugerentes como las de Genovese en torno al Sur esclavo (1969-1974), las de Wallerstein en torno al surgimiento del sistema-mundo moderno (1974-1980), las de Jessop en torno al análisis del Estado (1982-1990), sino también en el descubrimiento del papel políticamente activo de los *rebeldes* (Hobsbawm), de la *multitud* (Rudé), del campesinado (Hilton). Esto por no hablar de la excelente contribución de E.P. Thompson con *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1989). Vale la pena mencionar también las de A.G. Frank y E. Laclau dentro del campo de los estudios latinoamericanos, así como las de P. Anderson y R. Brenner en lo relativo a los aspectos políticos de la transición. Toda

una *summa*, como se puede ver, de estudios marxistas (o posmarxistas) acerca de la historia del mundo moderno, de esa *historia universal* que es un producto *reciente*, según Vilar, y que no debemos sino al capitalismo.

Como consecuencia, el aparato terminológico del marxismo se vio afectado de raíz. La arquitectura del modelo base-superestructura tembló hasta los cimientos cuando algunos recuperaron las aspiraciones de autonomía de lo político y de lo ideológico para la teoría y la práctica marxistas. Puede apreciarse ahí un proceso de hibridación entre las diferentes fases de la interpretación o de la recepción de Marx, de Lenin, de Gramsci, pero no solo dentro de la tradición marxista; también de la Edad Media de Bloch, de la *longue durée* de Braudel, de la antropología, el psicoanálisis, del estructuralismo francés... En el arsenal léxico de unos y de otros, en la divergencia de opiniones y, sobre todo, en las motivaciones extracientíficas, se pone de manifiesto la tendencia que adquirió la controversia. Hasta el punto de que los desplazamientos teóricos se notaron no solo en la academia, sino también fuera de ella.

Pero esa es otra historia. Antes de terminar, nos gustaría mencionar un pasaje del riguroso y exhaustivo estudio de Moulrier-Boutang sobre la economía política del trabajo dependiente y su turbulenta historia:

“Existe otro dogma aceptado al alimón, salvo raras excepciones, por liberales y marxistas, que forma parte de la *vulgata* histórica del desarrollo capitalista y que postula el comienzo del verdadero capitalismo tanto en la revolución industrial como en la conclusión del movimiento de las *enclosures* en Inglaterra y, por lo tanto, en la completa proletarianización del campesinado. Retomando la cuestión de las *enclosures* en Inglaterra [...] hemos llegado a una conclusión que, sin cuestionar la legitimidad de los análisis de Karl Marx sobre la proletarianización de 1750 a 1850, los emplaza en un marco nuevo y más amplio, modificando apreciablemente su sentido. Esencialmente, el autor de *El Capital* veía la inmigración como el resultado de la proletarianización campesina, provocada a su vez en gran medida por la conclusión del movimiento de las *enclosures*. Según este esquema, el despojo de la pequeña propiedad devuelve al trabajador dependiente la libertad de dejar el campo y convertirse en obrero. Desde ese momento, el comportamiento tanto individual como colectivo de los migrantes se concibe como esencialmente pasivo; es el resultado de factores push y contribuye al mecanismo del ejército de reserva que deprime los salarios [...]. Si, como demuestra el minucioso examen de las políticas de mano de obra de los Estados europeos, la fuga de los trabajadores dependientes constituyó el problema fundamental de la acumulación de capital de 1500 a 1800, es preciso relativizar el alcance de la proletarianización, que parece haber tenido menor importancia que el disciplinamiento y la fijación, o la fidelización de los trabajadores dependientes...” (2006: 44-45).

3. PLURAL

Es evidente que emplazar los análisis de Marx sobre la proletarianización “en un marco nuevo y más amplio, modificando su sentido”, es una de las constantes del debate sobre la acumulación y sus orígenes. Ahí cobra un relieve especial la no-pasividad del comportamiento de las personas migrantes. Sin ir más lejos, y valiéndonos de este mismo ejemplo, observamos que el análisis histórico de

“... cobra un relieve especial la no-pasividad del comportamiento de las personas migrantes”

la movilidad de la fuerza de trabajo: 1) se sustrae a toda lógica binaria, a dicotomías inadecuadas del tipo feudalismo-capitalismo, siervo-señor, mercado-estado; 2) que los sujetos no son estáticos ni ahistóricos, sino que están sometidos a presión social, a la necesidad vital, al imperativo moral de cada circunstancia, y 3) que la agencia de grupos subalternos,

tanto tiempo invisibilizada, protagoniza, con mayor o menor fortuna, no la sino una historia: *su* historia, en principio, pero quizá también la *nuestra*.

Conclusiones

“Considerar todo histórico, eso es el marxismo...”, decía Pierre Vilar (1973). La vulgata del marxismo, sin embargo, como por otra parte también cierta ortodoxia todavía harto ensimismada, no cesa de sostener lo contrario. Es el caso también de la lucha de clases o, mejor dicho, de la tendencia a hipostasiarlas drásticamente y, por si fuera poco, *a priori*. Cuando es *a posteriori*, más bien, y sobre todo en el devenir de los conflictos, como la cualidad específica de cada clase termina por manifestarse abiertamente. “La clase y la conciencia de clase son siempre el último, no el primer estadio en el proceso histórico” (Thompson, 1978: 149) —aunque para entonces, por desgracia, *sea tarde*—.

Pero valga una confesión personal a modo de conclusión. Y es que no vamos a poder demostrar, dadas nuestras limitaciones, que la *totalidad* de Genovese se deriva del concepto de *bloque histórico* de Antonio Gramsci, según el cual “las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma” (*ibid.*, 53); o que el proceso de “formación y *acumulación* del proletariado mundial [...] requirió de la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo y el sometimiento de las mujeres para la reproducción de la fuerza de trabajo” (Federici, 2014: 90). Tampoco podremos demostrar que el paradigma de la economía-mundo se impone paulatinamente como “industria académica” al servicio de un cierto “marxismo sin clases”, razón por la cual lo político reaparece en el ámbito de las ciencias sociales con relativo esplendor —y que es ahí donde adquiere vigor la nueva lectura de Gramsci, frente a un Marx esterilizado por sus epígonos—.

La visión de Marx del paso del feudalismo al capitalismo se convierte, en manos de expertos, en todo un *campo de experimentación historiográfica*. Un exigente reto que no incumbe tan solo a autores marxistas, sino que se

extiende a todo el ámbito de las ciencias históricas y sociales. Y ello debido a la gran variedad de problemas que abarca, y que solo como resultado de una constante vulgarización de los mismos se simplifica hasta el extremo de decir, como es costumbre, que el *capitalismo* surge, en buena medida, entre los siglos XVI y XVII. La disciplina académica desde la que se aborde la cuestión es, a este respecto, indiferente. A menudo el acuerdo es tácito e incontestable, y responde al siguiente apremio verbal: el capitalismo *debe* haber surgido en algún momento.

Desarticular el elemento normativo implícito en semejante afirmación no resulta una tarea sencilla. Pero la repercusión de esa crítica resultará más fecunda si nos zafamos de una vez por todas del apremiante instinto de la respuesta fácil. Dice bien Kaye cuando nos recuerda, de la mano de Williams (1989, 27), que es preciso volver a la crítica política de las interpretaciones que se han hecho hasta ahora del fenómeno, del proceso o del sistema que denominamos capitalismo: “Las interpretaciones sobre el origen del capitalismo tienen consecuencias prácticas porque ciertas estrategias políticas concretas en relación, por ejemplo, con el desarrollo económico en el Tercer Mundo, se formulan según dichas interpretaciones. Por otra parte –continúa Kaye–, puesto que nosotros mismos estamos viviendo en la época del capitalismo, el conocimiento del origen y desarrollo de esta época puede condicionar nuestro sentido de lo posible –tanto en términos de continuidad como de cambio–”.

Mikel Angulo Tarancón es licenciado en Filosofía y doctorando en el programa Sociedad, Política y Cultura de la UPV-EHU

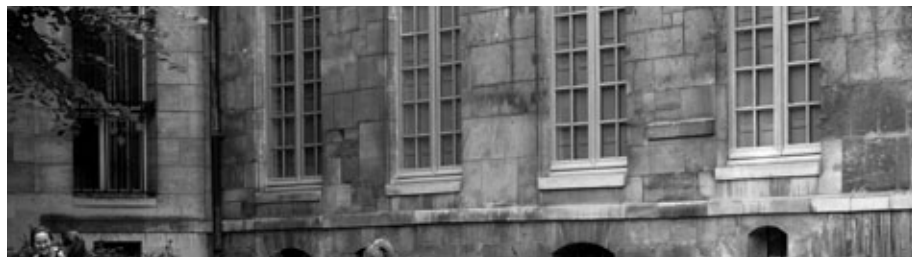
Resumen de la comunicación de título “Refutación de la vulgata. Una contribución al debate sobre la acumulación y sus orígenes”, expuesta con motivo del Congreso Internacional de Crítica de la Economía Política celebrado el pasado mes de marzo en Bilbao. Más información en www.epk2018bilbao.com

Referencias

- Althusser, L.; Balibar, E. (1969) *Lire “Le Capital”*. París: Maspéro.
- Angulo, M.; Mota, J. (2018) “La apropiación del trabajo ajeno. Para una crítica de la legitimidad burguesa” (de próxima aparición en *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*).
- Dobb, M. (1988) *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*. Madrid.
- Federici, S. (2014) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Hilton, R. (ed.) (1985) *La transición del feudalismo al capitalismo*. Barcelona: Crítica.
- Hobsbawm, E. (1967) “Maurice Dobb”, en Feinstein (ed.), *Socialism, Capitalism and Economic Growth*. Cambridge: Cambridge University Press.

3. PLURAL

- Kaye, H. (1989) *Los historiadores marxistas británicos. Un análisis introductorio*. Zaragoza: Prensas Universitarias.
- Marx, K. *Marx Engels Werke* (MEW), tomos 23 y 42, Dietz, Berlín; *Urtext de Zur Kritik*, MEGA II/2.
- Moulier-Boutang, Y. (2006) *De la esclavitud al trabajo asalariado. La economía histórica del trabajo asalariado embridado*. Madrid: Akal.
- Rude, G. (2009) *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730-1848*. Madrid: Siglo XXI.
- Thompson, E.P. (1978) "Eighteenth-century English Society: class struggle without class?", en *Social History* 2, 1978.
- Wallerstein, I. (1984) *El moderno sistema mundial 1. La agricultura capitalista*. Madrid: Siglo XXI.



2. DESDE, CON Y MÁS ALLÁ DE MARX

Marx y el Estado

Bob Jessop

■ ¿Existen elementos esenciales, permanentes y estables en la obra de Marx sobre el Estado? Una ausencia que ha sido señalada a menudo del legado de Marx es su incapacidad de elaborar una crítica comprehensiva del Estado como medio para la dominación de clase. Parte de su plan en seis volúmenes para *El Capital*, que centró su actividad entre 1857 y 1863, era elaborar un libro sobre el Estado ^{1/}. El esfuerzo de Marx por profundizar en los temas de los tres primeros libros le llevó a centrarse más en la dinámica de acumulación económica que en la política dentro de su también inacabada crítica de la economía política. En relación con esto, aunque su proyecto era tanto político como teórico, ni él ni Friedrich Engels (1820-1895)

^{1/} Sobre el plan de seis volúmenes, Karl Marx, "Introduction", *Marx and Engels Complete Works* [MEGA], vol. 28, p. 45; sobre el destino de este proyecto, Michael Heinrich, "Capital after MEGA: Discontinuities, Interruptions and New Beginnings", *Crisis & Critique*, 3 (3) (2016), pp. 93-138.

ofrecieron análisis coherentes sobre los partidos políticos, las naciones, el nacionalismo y los estados nacionales, la estrategia y las tácticas de la revolución o la forma transicional de la *dictadura del proletariado*.

Esto no quiere decir que Marx y su colaborador de por vida Engels ignorasen la cuestión. Cada uno por separado y juntos redactaron un rico conjunto de reflexiones, algunas publicadas en vida, otras no, acerca del Estado y el poder estatal. La diversidad de sus aproximaciones al tema en parte refleja, según señaló Antonio Gramsci (1891-1937) en relación con el conjunto de la obra de Marx y Engels, un inacabado intento de desarrollar un enfoque materialista acerca de la Historia. Este proceso implicó seleccionar “elementos que acabarían convirtiéndose en estables y *permanentes*, pero que no terminaron de quedar integrados en una posición teórica definida”. Estos elementos deben ser distinguidos de toda una serie de experimentos intelectuales que más tarde, sin embargo, fueron abandonados. Estos últimos incluyen “doctrinas parciales y teorías por las cuales el pensador [Marx] pudo llegar a mostrar una cierta simpatía, en determinados momentos, incluso hasta el punto de haberlos aceptado de modo provisional y de haberse pertrechado de ellos para su actividad de crítica y de creación histórica y científica” 2/. Estas observaciones de Gramsci incitan a plantear la pregunta: ¿qué aspectos de este conjunto heterogéneo de análisis acerca del Estado pueden considerarse esenciales y cuáles son contingentes y accidentales, susceptibles de ser descartados?

Tres teorías fundamentales sobre el Estado y el poder

En términos generales, es posible identificar tres tratamientos sobre el Estado en la obra de Marx. Cada uno de ellos ocupa un lugar específico en los análisis políticos, históricos y teóricos de Marx. En algunos terrenos se solapan entre sí y se rearticulan en su abordaje del Estado actual de su tiempo.

Algunos tratamientos descriptivos de Marx consideraban el Estado como un instrumento del poder de clase empleado con éxito variable por la clase económicamente dominante o una fracción de clase con objeto de mantener su explotación económica y el control político. Esta visión se expresa de manera conocida en el *Manifiesto del Partido Comunista*. En él se dice que “la historia de todas las sociedades hasta hoy ha sido la historia de la lucha de clases” y, sobre este trasfondo, Marx y Engels afirman que “el gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa” (Marx, K. y Engels, F., 1973).

En otros enfoques históricos, sin embargo, Marx veía el Estado como una autoridad autónoma que puede obtener una importante libertad de maniobra cuando un equilibrio inestable de fuerzas de clase ame-

2/ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, Londres, Lawrence & Wishart, 1971, pp. 382-386 (edición en castellano, *Cuadernos de la Cárcel*).

3. PLURAL

nazaba el orden **3/**. El gobierno en cuestión (o su sucesor) podía en esas circunstancias ejercer su autoridad excepcional con objeto de imponer el orden social o de perseguir sus propios intereses de un modo parasitario. Esta visión aparece señaladamente en los análisis de Marx sobre las décadas de 1850 y 1860 bajo el gobierno personal de Luis Bonaparte. Incapaz de organizarse como una clase social efectiva en su propio nombre, el pequeño campesinado conservador respondió a la manipulación retórica de sus valores por parte del emperador y a la memoria de Napoleón Bonaparte, a pesar de que las políticas económicas implementadas por aquel traicionaban los intereses a largo plazo de dicho campesinado (Marx, K., 1973).

Un tercer tratamiento acerca del Estado ofrece un marco valioso para ubicar y relativizar los otros dos enfoques. Este fue desarrollado por Marx primeramente en la *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel* y en la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Este enfoque esencial, permanente y estable veía el Estado como una forma alienada de organización política que está basada en la separación entre gobernantes y gobernados **4/**. El planteamiento fue reafirmado más claramente en sus observaciones sobre la Comuna de París de 1871, donde argumenta que esta era una forma de organización política radicalmente nueva que trataba de superar esta separación entre gobernantes y gobernados. La segunda versión de *La guerra civil en Francia* defendía que el poder del Estado “ha sido siempre el poder de mantener el orden, es decir, el orden existente de la sociedad, y por consiguiente de subordinación y explotación de la clase productora por la clase apropiadora” **5/**. Dicho esto, en sus escritos sobre el Estado moderno (o Estado burgués), Marx subrayó que esta separación asumía en el capitalismo una forma novedosa. Vinculó esta posibilidad a la específica separación-en-la-unidad de los momentos económico y político de la explotación y la dominación en el capitalismo. Este análisis pasó a ser la base distintiva permanente, estable y esencial de su interpretación acerca de la especificidad histórica del Estado capitalista.

En 1843, tras abandonar la redacción de la revista *Rheinische Zeitung*, Marx se puso a estudiar la historia de los estados y su relación con el desarrollo social en Francia, Italia, Polonia, Inglaterra, Alemania, Suecia y Estados Unidos; las revoluciones inglesa y francesa, y textos relacionados con la teoría política y constitucional **6/**. Estos intensos estudios pasaron a informar su crítica de la doctrina sobre el Estado de Hegel y sus posteriores trabajos sobre la (trans)formación del Estado y el poder estatal. Frente a la afirmación de Hegel de que el Estado mo-

3/ Un enfoque detallado sobre la autonomización del Estado en Marx en *Hal Draper, Karl Marx's Theory of Revolution: State and Bureaucracy*, Nueva York, Monthly Review Press, 1977, I, pp. 311-590.

4/ Un tratamiento extensivo de este enfo-

que es el de Paul Thomas, *Alien Politics: Marxist State Theory Retrieved*, Londres, Routledge, 1994, pp. 27-84.

5/ Marx, K. “Second Draft Plan of The Civil War in France”, *MECW*, vol. 22.

6/ Estas notas ocupan el *Kreuznacher Hefte 1-5*, *MEGA*, vol. IV/2, pp. 9-278.

derno podía representar (y lo hacía de hecho) los intereses comunes y orgánicos de todos los miembros de la sociedad, Marx respondió que solo podía representar una comunidad ilusoria de interés bajo la cual yacían continuos antagonismos, un materialismo craso y los conflictos egoístas de una sociedad basada en la propiedad privada y el trabajo asalariado. Para Marx, la verdadera emancipación y una verdadera comunidad de intereses exigían la abolición de la propiedad privada.

En noviembre de 1844, tras culminar su *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx diseñó un esbozo de “Plan para un trabajo sobre el Estado moderno” 7/. Reflejando el estudio desarrollado hasta entonces, sus temas serían: primero, la historia del origen del Estado moderno o de la Revolución francesa; segundo, la proclamación de los derechos humanos y la constitución del Estado, incluyendo la libertad, igualdad, unidad y soberanía popular; tercero, el Estado y la sociedad civil (entendida aquí como la sociedad burguesa basada en la propiedad privada y las relaciones de mercado); cuarto, el Estado constitucional representativo y el Estado democrático representativo; quinto, la división entre los poderes

legislativo y ejecutivo; sexto, el poder legislativo, los cuerpos legislativos y los clubs políticos; séptimo, la centralización y jerarquía del poder ejecutivo, incluido el gobierno administrativo y local; octavo, el poder judicial y el derecho; noveno, la nacionalidad y el pueblo; décimo, los partidos políticos, y undécimo, la lucha por abolir

“Francia proporcionó el principal punto de referencia para su análisis del Estado de tipo capitalista”

el Estado y la sociedad burguesa. Aunque este plan no llegó a llevarse a efecto nunca, estos temas son abordados por Marx a lo largo de todos sus escritos acerca del Estado. Francia proporcionó el principal punto de referencia para su análisis del Estado de tipo capitalista.

Aunque el plan de Marx comenzaba con la estructura institucional formal del Estado moderno y sus implicaciones en las formas de la lucha política, también intuyó que esto debía ser entendido en términos de la articulación entre la sociedad (civil) burguesa y el Estado. Este sería un asunto central en la concepción materialista de la historia esbozada en *La Ideología Alemana*. En esta obra, Marx y Engels destacaron el papel de las instituciones políticas y actores políticos especializados en la división social del trabajo, y también argumentaron que históricamente el Estado ha desempeñado un papel crucial en garantizar las relaciones de propiedad y la dominación de clase, así como en mantener la división entre

trabajo intelectual y trabajo manual y el papel de esta en la dominación ideológica (Marx, K., 1974).

7/ Marx, “A Draft Plan for a Work on the Modern State”, *MECW*, vol. 4, p. 534.

3. PLURAL

En el volumen III de *El Capital*, Marx condensó su interés por la forma del Estado de esta manera:

“La forma económica específica en la que se le extrae el plus trabajo impago al productor directo determina la relación de dominación y servidumbre, tal como esta surge directamente de la propia producción y a su vez reacciona en forma determinante sobre ella. Pero en esto se funda toda la configuración de la entidad comunitaria económica, emanada de las propias relaciones de producción, y por ende, al mismo tiempo, su figura política específica. En todos los casos es la relación directa entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos, relación esta cuya forma eventual siempre corresponde naturalmente a determinada fase de desarrollo del modo de trabajo y, por ende, a su fuerza productiva social donde encontraremos el secreto más íntimo, el fundamento oculto de toda la estructura social, y por consiguiente también de la forma política que presenta la relación de soberanía y dependencia, en suma, de la forma específica del Estado existente en cada caso” (Marx, K., 1975).

Este análisis *formal* de la relación de soberanía y dependencia en el modo de producción capitalista implica que las relaciones sociales de producción conforman las relaciones sociales de dominación y servidumbre. Solo en el modo capitalista de producción las clases son definidas por medio de relaciones de producción que se hallan disociadas de otras formas institucionales más amplias (como la familia o el parentesco, los lazos políticos o los religiosos). Las fuerzas del mercado pueden entonces devenir dominantes.

Existe una relación dual presente aquí. En el *mercado de trabajo* nos encontramos con “un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham” (Marx, K., 1975). En el proceso de trabajo, sin embargo, nos encontramos con la explotación y el despotismo del capital. Una dualidad similar tiene lugar en el Estado constitucional basado en el imperio de la ley.

Hicieron falta muchos siglos de lucha política entre clases antes de que la burguesía, “con el establecimiento de la industria moderna [a gran escala] y del mercado universal, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político en el Estado representativo moderno” (Marx, K.; Engels, F., 1973). La alienación política solo desaparecerá cuando la separación entre la sociedad civil y el Estado sea abolida por medio de la autoorganización de la sociedad. Marx no aclaró cómo ocurriría esto hasta que no se produjo la Comuna de París. Sin embargo, la sangrienta represión de la Comuna, apenas dos meses después de ser declarada, dio al traste con este experimento antes de que se pudiesen extraer conclusiones políticas solventes.

Estos comentarios indican que un análisis formal no es “meramente formal” o superficial: se centra en las “formas sociales” y sus efectos materiales, es decir, que ¡la forma cuenta! Aunque la sociedad política puede ser “la expresión oficial” de la sociedad civil (Marx, K.; Engels, F., 1973), se trata de una expresión mediada, refractada. La fundamental –y fundamentalmente contradictoria– separación-en-la-unidad de los momentos económico y político de la dominación de clase implica que la esfera política no refleja de manera directa los antagonismos de la sociedad civil.

El Estado como relación social

Al escribir el volumen I de *El Capital*, Marx observó que el capital no es una cosa sino “una relación social entre personas, mediada por cosas” (Marx, K., 1975). Esto implica que la acumulación de capital depende de luchas para asegurar esta relación, así como de luchas que tienen lugar dentro de sus confines ^{8/}. Marx señaló la tendencia a fetichizar las relaciones sociales, bien fuera en la forma de fetichismo de la mercancía y la eternalización de las contingentes leyes del movimiento del capital o en la forma de idolatría del Estado y el tratamiento de la constitución burguesa y el imperio de la ley como rasgos permanentes de las sociedades modernas. Siempre es posible que las luchas de clases y otros conflictos sociales desborden y superen los límites de los marcos institucionales fetichizados ^{9/}.

De esta manera, incluso si el Estado representativo moderno es formalmente adecuado para sus tareas, su naturaleza inherentemente contradictoria lo vuelve vulnerable a la desestabilización o la crisis si un acuerdo instituido de clase no consigue ser garantizado por medios políticos normales. Pues, como Marx escribió en *La lucha de clases en Francia, 1848-1850*, hay una contradicción fundamental en el corazón de toda constitución democrática. Mientras esta otorga el poder político a través del sufragio universal al proletariado, el campesinado y la pequeña burguesía, cuya esclavitud social la constitución viene a perpetuar, por el lado contrario sostiene el poder social de la burguesía al garantizar los derechos de propiedad privada: “Exige de los unos que no avancen, pasando de la emancipación política a la social, y de los otros que no retrocedan, pasando de la restauración social a la política” (Marx, K., 2015). Esto plantea la importante cuestión de cómo los antagonismos y conflictos entre capital, terratenientes, trabajadores (y otras clases, como los campesinos) se mantienen dentro de la uni-

^{8/} Una lectura de esto en términos de agencia de clase en Harry Cleaver, *Reading Capital Politically*, Austin, University of Texas Press, 1979, pp. 57-80; ver también Lebowitz, *Beyond Capital. Marx's Political Economy of the Working Class*, Londres, Palgrave, 2003, pp. 178-196.

^{9/} John Holloway critica la reproducción fetichista de la relación capitalista y el poder estatal. Un rechazo abierto a trabajar dentro de estas formas fetichizadas puede acabar con la dominación capitalista. Véase su *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. pp. 43-117. El Viejo Topo, 2003.

3. PLURAL

dad política formada por el Estado. Una respuesta posible, dados estos rasgos, es que la forma impersonal de dominación en las formaciones sociales capitalistas depende de la separación entre lo económico y lo político en términos tanto de dinámicas institucionales como en las modalidades de lucha de clase.

Marx discutió esta perspectiva en relación con varios casos, pero especialmente en relación con Francia. *El 18 de brumario de Luis Bonaparte* contiene el más famoso de estos análisis. En esta obra, Marx estudió la *especificidad de las luchas políticas* en el campo del Estado moderno. En él ninguna clase se halla representada de manera directa y sin ambigüedad en la escena política. Los diversos regímenes políticos tienen distintos efectos sobre la lucha de clases, privilegian intereses diversos y hacen más fácil o más difícil construir la estabilidad económica, el orden político y la cohesión social.

El golpe de Estado de Bonaparte el 2 de diciembre de 1851 fue un intento oportunista de hacerse con el poder que fue aceptado debido a una crisis *política* creciente (solo vagamente vinculada a la crisis económica) y a los extendidos temores de un colapso en el orden social en un período en el que las clases subalternas se hallaban paralizadas políticamente y/o inclinadas a apoyar un líder fuerte. El golpe llevó a la suspensión de la Constitución, la supresión temporal del sufragio universal y el establecimiento de un régimen personal en manos de Luis Bonaparte.

Un rompecabezas para Marx, dada su aproximación materialista a la Historia, era comprender si el bonapartismo era una dictadura personal, una dictadura burocrática o militar, o una dictadura de clase. La respuesta de Marx fue en general que Luis Bonaparte representaba de forma retórica, si es que no de forma material, a la clase social más extendida en la Francia de ese tiempo: el pequeño campesinado conservador. Otra clase que apoyaba su régimen era el lumpemproletariado: los elementos sociales desclasados que se hallan inherentemente desorganizados, tienden a tomar partido de modo oportunista a favor de un campo u otro de las lizas políticas, y por tanto muestran ser aliados pocos fiables.

Marx también analizó o comentó con mayor o menor detalle sobre muchos otros aspectos de las políticas económicas y sociales. Describió cómo los Estados de España, Holanda, Francia e Inglaterra intervenían con firmeza y por la fuerza para promover y acortar la transición desde el modo feudal de producción al capitalista. Marx y Engels escribieron que “las relaciones de las diferentes naciones entre sí dependen de hasta qué punto se han desarrollado sus fuerzas productivas, la división del trabajo y el comercio interno” ^{10/}. Por consiguiente, el orden internacional no es la suma mecánica de diversas naciones, sino que de forma típica posee una jerarquía informal, con un Estado líder dominado por una clase (nacional) particular.

Otro ejemplo de sus observaciones sobre política económica tiene que ver con los impuestos. Estos

^{10/} Karl Marx, Federico Engels, *La ideología alemana*, Grijalbo, 1974.

“son la existencia del Estado expresada en términos económicos” 11/. Aunque se trata de una proposición general, los Estados capitalistas han refinado los impuestos de manera que funcionan como un instrumento específico de dominación burguesa. El monopolio del Estado sobre los impuestos está respaldado por su monopolio constitucionalizado de la coerción organizada.

En otro contexto, Marx analizó de manera notable tanto la derogación de las leyes proteccionistas sobre cereales –Corn Laws británicas– como las leyes fabriles de Inglaterra. Este último análisis influyó fuertemente en la posterior teoría marxista del Estado. Trataba la legislación acerca de la duración de la jornada laboral y el empleo de mujeres y niños como instancias en las que la intervención del Estado se hacía indispensable para la organización de los mercados de trabajo y las condiciones de trabajo a favor de los intereses del capital mismo, así como de las familias de la clase obrera. De esta manera los sindicatos, los “burgueses socialistas” (Marx, K.; Engels, F., 1973), filántropos y capitalistas progresistas (que podían obtener beneficios a través de valor excedente relativo) se aliaban para presionar al Estado a implementar legislaciones contra la voluntad de muchos capitalistas individuales, una legislación que era no obstante beneficiosa para los capitalistas más productivos y que eventualmente incrementaría la competitividad de la producción manufacturera inglesa. Esto ilustraba lo que más tarde Engels denominaría el papel del Estado como “capitalista ideal total” 12/.

Marx y la teoría del Estado hoy

La obra de Marx acerca del Estado es consistente con su aproximación materialista general a una interpretación de la Historia, reflejando la afirmación de Marx y Engels de que “solo conocemos una ciencia, la ciencia de la Historia” (Marx, K.; Engels, F., 1974). Pero su obra, más centrada en el Estado moderno, lo que hizo fue abordar su *forma*. Su planteamiento de derivar la necesaria forma y/o funciones del tipo de Estado capitalista a partir de la forma mercancía y la relación de capital se convirtió en toda una industria floreciente en el campo teórico en las décadas de 1970 y 1980 en el norte de Europa 13/. Pero el propio Marx estaba más interesado en cómo surgieron históricamente los rasgos distintivos del Estado moderno, cómo se ha conformado el Estado moderno y las relaciones interestatales a través de cambios en el mercado mundial, cómo influyeron sobre las formas y posibilidades del conflicto político y cómo el Estado se fue reproduciendo en y por medio de discursos y prácticas.

11/ Marx, “Moralising Criticism and Critical Morality”, *MECW*, vol. 6, p. 328.

12/ Engels, *Socialism: Utopian and Scientific*, *MECW*, vol. 24, p. 319, describe el Estado como “la personificación ideal del capital nacional total”. En las ediciones francesa (1880) y alemana (1891) dice “ideal capitalista total” (p. 319n).

13/ El mejor ejemplo es el “debate sobre la derivación del Estado” alemán. Algunas contribuciones relevantes en John Holloway y Sol Picciotto (eds.), *State and Capital: A Marxist Debate*, Londres, Edward Arnold, 1978. Una crítica pormenorizada en Bob Jessop, *El futuro del Estado capitalista*, Catarata, 2008.

3. PLURAL

Sus respuestas enfatizan hasta qué punto la separación institucional entre lo económico y lo político en las formaciones sociales capitalistas crea un considerable campo para la disyunción entre formas de lucha económica, jurídico-política e ideológica. Este enfoque puede leerse como una “contribución a la crítica de la economía política semiótica”, pero por supuesto Marx combinó este abordaje con análisis sobre el “contenido social de la política”, tal y como se manifiestan en la escena política. De modo más general, Marx desarrolló un rico vocabulario para el análisis de las relaciones políticas entre clases: por ejemplo, sobre la clase a cargo del Estado, las clases que lo apoyan, sus autores representativos, los partidos políticos, la relevancia de

“Marx desarrolló un rico vocabulario para el análisis de las relaciones políticas entre clases”

las clases en el discurso político, etc. Este léxico político es políticamente específico e irreducible a cuestiones de relaciones económicas de clase.

Esta cuestión fue central en la obra de Antonio Gramsci, en especial en sus *Cuadernos de la Cárcel*. Gramsci se apoyó en la obra publicada de Marx, Engels y Lenin, las historias de las

Revoluciones francesa y bolchevique, y su experiencia del fascismo en Italia así como las crisis económicas, políticas y sociales que afectaron a la Europa y los Estados Unidos del período de entreguerras. Por encima de todo, Gramsci subrayó que, con la entrada de las masas populares en la política en la década de 1870, la política se fue centrando en una lucha por la hegemonía nacional-popular indispensable para que los intereses de la clase dominante pasasen por ser el interés general ilusorio de la sociedad en su conjunto. Estos comentarios del pensador italiano se elaboran a partir de las intuiciones y los análisis de Marx y se actualizan para los comienzos del siglo XX.

Dicho esto, aunque los análisis más teóricos de Marx se centraron en el tipo de Estado capitalista formalmente adecuado (el Estado constitucional representativo), sus análisis más descriptivos e históricos reconocían plenamente que no todos los Estados –ni siquiera en formaciones sociales capitalistas consolidadas– se adecuaban estrictamente a esta configuración. Resumiendo, no todos los Estados en las sociedades capitalistas eran tipos de Estado capitalistas. Los debates acerca del Estado y el poder estatal no son asuntos puramente académicos. Los errores en el análisis teórico tienen consecuencias prácticas. De ello se sigue que nadie puede permitirse ignorar la especificidad del aparato del Estado y el poder estatal cuando se plantea objetivos que se hallan mediados y/o condicionados políticamente. Es aquí donde el esfuerzo de construcción, a partir de las críticas de Marx del capital y del Estado como relaciones

sociales y su relevancia en coyunturas específicas, reclama aún mucho trabajo por hacer.

Bob Jessop es catedrático de Sociología en la Universidad de Lancaster y uno de los más reconocidos investigadores en teoría del Estado y en economía política

Traducción: *Pablo Sánchez León*

Referencias

- Marx, K.; Engels, F. (1973) *El Manifiesto Comunista*. Obras Escogidas T I, Editorial Progreso.
- Marx, K. (1973) *El 18 de brumario de Luis Bonaparte*. Obras Escogidas T I, Editorial Progreso.
- Marx, K. (1975) *El Capital*, T III, Siglo XXI Editores.
- Marx, K. (1974) *La ideología alemana*. Ediciones Grijalbo.
- Marx, K. (1975) *El Capital*, T I. Siglo XXI Editores.
- Marx, K. (1973) *Carta a Pavel V. Annenkov* en Obras Escogidas T I, Editorial Progreso.
- Marx, K. (2015) *La lucha de clases en Francia, 1848-1850*. Fundación Federico Engels, 2015.



3. DESDE, CON Y MÁS ALLÁ DE MARX

Riqueza vs. capital.

Marx para una crítica del neoliberalismo

Ariane Aviñó

■ Les propongo aceptar la invitación del filósofo italiano Maurizio Lazzarato (Lazzarato, 2006), quien nos dice que sí hay una pregunta

3. PLURAL

que es, en sí misma, un acto político. Es la pregunta sobre la naturaleza de la riqueza. Ahora bien, ¿qué ocurre si aceptamos esta invitación, pero al mismo tiempo nos alejamos provisionalmente de las tesis de Lazzarato para formular esta pregunta desde Marx?

Si formulamos la pregunta sobre la naturaleza de la riqueza desde Marx, nos encontramos con que la riqueza es un concepto cualitativo que solo puede ser comprendido sobre la base de su distinción entre valor de uso y valor de cambio. Como dice Marx al principio del primer capítulo de *El Capital* (2005: 442): “Los valores de uso constituyen el contenido material de la riqueza, sea cual sea la forma social de esta. En la sociedad (...) donde predomina el modo de producción capitalista, son a su vez portadores materiales de valor de cambio”. Para Marx, el valor, por lo tanto, es la forma social que adquiere el valor de uso o riqueza material en la sociedad capitalista.

Lo que no debemos perder de vista si queremos abordar cualquier crítica de la economía política, también de la economía contemporánea, es el hecho de que la riqueza tiene un contenido material y está investida de una forma social. Más aún, si cabe, cuando consideramos cómo el fatalismo del discurso neoliberal lleva un paso más allá la naturalización de los procesos característica de la economía clásica, al pasar de la ciencia natural a la mitología, lo que requiere una labor crítica no solo de desnaturalización, sino también de desmitificación. Este objetivo pasa justamente por el análisis de estos dos aspectos de la riqueza o, mejor dicho, de la relación que se da entre ambos, entre el contenido material y la forma social.

Para explicar la relación entre el contenido material y la forma social, haremos uso de la noción de acceso, ya que, siguiendo a Marx, podemos decir que la riqueza es la libertad de acceso a los medios de vida, que provienen tanto de la naturaleza como del trabajo. Es importante aclarar que cuando hablamos de medios de vida, hablamos de medios de satisfacción de las necesidades humanas, pero la teoría de las necesidades de Marx y del comunismo es profundamente compleja, por lo que en ningún caso debemos entender esas necesidades simplemente como aquellas vinculadas a la mera supervivencia. De hecho, para Marx, tanto los capitalistas como la economía política, ambos de la mano, persiguen la configuración de un ser humano libre de necesidades, libre de las necesidades que le hacen justamente ser humano. En este sentido, dice Marx (1980: 156-157):

“Dentro de la propiedad privada (...) cada individuo especula sobre el modo de crear en el otro una nueva necesidad para (...) sumirlo en una nueva dependencia. (...) Con la masa de objetos crece, pues, el reino de los seres ajenos a los que el hombre está sometido y cada nuevo producto es una nueva potencia de recíproco engaño y recíproca explotación. El hombre, en cuanto hombre, se hace más pobre, necesita más del dinero para adueñarse del

ser enemigo. (...) La necesidad de dinero es así la verdadera necesidad producida por la economía política. (...) La luz, el aire, etcétera, dejan de ser una necesidad para el hombre”.

Desde esta perspectiva se puede advertir cómo para Marx, y para el comunismo, vencer la pobreza, superar la pobreza exige fundamentalmente dos cosas: trascender el mercado, por un lado, y abrir o ampliar el espacio de las necesidades humanas. Esto último debemos entenderlo como una elevación del nivel cultural, tomando la cultura en un sentido profundamente amplio, como el lugar donde se crean las temporalidades heterogéneas y los espacios múltiples de la vida, el reino de lo actual, podríamos decir con Lazzarato (2006).

En el discurso marxiano sobre la pobreza hay un reconocimiento explícito de la necesidad de despojar a la riqueza de su forma burguesa, es decir, de la necesidad de dejar de identificar riqueza y valor. Si bien

“... superar la pobreza exige trascender el mercado, por un lado, y abrir o ampliar el espacio de las necesidades humanas”

ocurre que la organización de la producción bajo el modo capitalista parece conducir a sostener que la riqueza está basada únicamente en el trabajo subordinado que produce el capital, lo que se hace cada vez más evidente en el capitalismo contemporáneo es algo que ya está implícito en

el reconocimiento de los dos aspectos de la riqueza en Marx, a saber, que la relación entre riqueza y capital es mucho más problemática, porque es profundamente contradictoria.

Lo que proponemos es entender esa necesidad marxiana de despojar a la riqueza de su forma burguesa, en relación con la distinción que nuestro autor hace entre la acción humana y sus formas socialmente condicionadas, esto es, el trabajo. Esta distinción no siempre ha sido tomada en cuenta, probablemente porque Marx se desliza en sus obras de madurez hacia la consideración del trabajo tal y como se da en el modo de producción capitalista. A esto debemos añadir el uso muy ocasional en su obra de los términos *praxis* o actividad autónoma como opuestos al término trabajo. Pero no podemos negar que hay una resistencia en Marx a equiparar trabajo y acción, quizá por ese carácter trágico y ambiguo de la dualidad actividad-trabajo que advierte Pierre Naville (1970) cuando nos dice: “Si la acción de la que estamos hablando es en realidad el trabajo, con sus formas socialmente condicionadas, la perennidad de la categoría de acción equivaldría a la de la categoría de trabajo”.

En cualquier caso, lo que resulta evidente es que Marx, a lo largo de sus escritos, sin preocuparse demasiado por ser preciso en el uso de la terminología, nos muestra que lo que él entiende por trabajo excede

3. PLURAL

absolutamente la concepción tanto economicista como sociológica del término, y es fundamentalmente en su concepción bifacética del trabajo donde podemos ver la amplitud de esta noción. Recordemos brevemente la formulación de esta concepción bifacética de Marx.

Para Marx, las relaciones sociales entre productores son expresadas en el capitalismo como relaciones materiales entre cosas, y explica esto sobre la base de la dualidad de la mercancía y del trabajo. Dado que una mercancía es al mismo tiempo valor de uso y valor de cambio, el trabajo que produce esta mercancía tiene un carácter dual. Primero es trabajo útil, o trabajo concreto, y su producto es un valor de uso, y este aspecto de la actividad laboral es independiente de todas las formas de sociedad. En segundo lugar, la actividad laboral puede ser considerada separada de sus características concretas, como puro gasto de fuerza de trabajo humana, y es tomado en este sentido en que el trabajo es creador de valor, en tanto que trabajo abstracto. La igualdad o equivalencia del trabajo como trabajo abstracto solamente se da a través del intercambio de los productos del trabajo. La abstracción que hace del trabajo, trabajo abstracto, es una abstracción social, un proceso social real prácticamente específico del capitalismo. En resumen: lo que ocurre es que la misma actividad que produce la riqueza, por ese carácter bifacético del trabajo, se muestra como pura impotencia. Porque es la forma social la que convierte el contenido material de la riqueza en acumulación, y la acumulación opera como fuerza desactivadora de todos los códigos de acceso.

Marx nos dice que una vez descubierta la esencia subjetiva de la riqueza en el trabajo humano, la economía política y toda su estructura discursiva y normativa establecieron, como medida de la actividad de producir en general, la propiedad privada. La propiedad privada constituye el fundamento de la relación mediada entre seres humanos, es el código que regula el acceso al contenido material de la riqueza. La acumulación del capital se desarrolla paralelamente a la apropiación privada de la producción que, paradójicamente, tiene un carácter social. Esta contradicción entre el carácter social de la producción y la forma capitalista de apropiación, esta polarización de los dos aspectos de la producción capitalista se refleja a su vez en una polarización social creciente, como muestra Marx en la ley de acumulación del capital. Dice Marx (2007: 91 y ss.): “La acumulación del capital se efectúa en un continuo cambio cualitativo de su composición, en el aumento incesante de su parte constante a costa de su parte variable”. Este fragmento aparece en el vigésimo tercer capítulo del libro primero de *El Capital*, donde Marx aborda “la influencia del acrecentamiento del capital sobre la suerte de la clase obrera” (2007). La ley general de acumulación capitalista que aparece en este capítulo excluye “toda mengua en el grado de explotación” que pueda amenazar seriamente la relación capitalista. Lo que quiere decir esto es que, aun en las hipotéticas condiciones más idílicas para el obrero, que pudiesen tener como efecto una subida de los salarios, la reproducción

seguirá teniendo al polo del obrero enfrente del polo del capital, independientemente del salario. Esta es la verdad fundamental que emerge de la introducción marxiana del factor no cuantificable de la plusvalía: su identificación con la explotación. Como nos dice Althusser (1967), la plusvalía es un concepto no mensurable de formas sí mensurables. Es lo que Althusser o Lyotard entienden como la introducción de un “segundo idioma” en la lengua del capital. En palabras de Althusser (Fischbach, 2012: 11 y ss.): “Marx había mostrado que había al menos dos idiomas o dos géneros ocultos en la lengua universal del capital, el DMD, hablado por el capitalista, y el MDM, hablado por el asalariado”. Los dos hablantes se entienden, pero en cualquier intento de transcripción los referentes se vuelven irreconocibles entre un idioma y otro. Esta identificación de la plusvalía con la explotación impregna toda la apuesta marxiana por despojar a la riqueza de su forma burguesa, apuesta que sigue en pie, y que exige hablar de la forma contemporánea de esta riqueza “burguesa”.

Lazzarato defiende que hay que reconocer que en la actualidad la riqueza está basada, además de en el trabajo productivo, “en una actividad cualquiera, en la acción libre; que implica no solo la actividad, sino también la capacidad de sustraerse (el tiempo vacío, la ociosidad de Paul Lafargue); que presupone no solo la subjetivación, sino también la acción de desubjetivación, la huida fuera de los roles y de las funciones dadas” (Lazzarato, 2006: 133).

La condición del trabajador contemporáneo, según esta tesis, no puede comprenderse a partir del modelo de la fábrica, puesto que, gracias a una generalización del endeudamiento, dice Lazzarato, “se crea una subjetividad dependiente y conforme al capital”, que ya no cabe en el estrecho traje del obrero industrial. Para este autor, “la orientación financiera del capitalismo ha conducido, con violencia extrema, los niveles de explotación a un nuevo umbral cualitativo” (2006: 133). Analicemos esto.

Aunque la tesis de Lazzarato no se sitúa propiamente en la línea de lo que se denomina una tesis de la financiarización, puesto que la consideración de la relación acreedor-deudor como una relación ontológica va mucho más allá de la esfera en la que se enuncian estas tesis, aun así Lazzarato defiende la idea de que el capitalismo, desde los años 1970, se ha caracterizado por una cada vez más intensa orientación financiera. Además, considera que esta orientación condiciona la situación actual de explotación, que adquiere, en virtud de esa financiarización, “un nuevo umbral cualitativo” (Lazzarato, 2013).

¿A qué se refiere Lazzarato con este nuevo umbral cualitativo? Lazzarato (2013) se refiere a esta nueva forma de explotación de la siguiente manera: la deuda, nos dirá, neutraliza el tiempo, entendido este como creación de nuevas posibilidades. Es por esto que constituye una ilusión pensar que esta relación representa el fin de la subordinación del hombre a la producción de valor económico encarnada en el trabajo asalariado. Por el contrario, el crédito constituye la plenitud de la aliena-

3. PLURAL

ción, porque Lazzarato entiende la deuda en el sentido en que Nietzsche (2006) entiende la promesa, como ese “responderse a sí mismo como futuro” (Lazzarato, 2013).

“Al entrenarlos para que *prometan* (para que honren su deuda) el capitalismo ejerce *control sobre el futuro*, puesto que las obligaciones de la deuda le permiten a uno prever, calcular, medir y establecer equivalencias entre comportamiento presente y futuro. Los efectos del poder de la deuda sobre la subjetividad (culpa y responsabilidad) permiten al capitalismo salvar la distancia entre presente y futuro” (Lazzarato, 2013).

Así, la economía de la deuda pone la vida futura y la vida presente de la fuerza de trabajo materialmente una contra otra, de modo que la deuda no sería solo un mecanismo económico, sino también una técnica de seguridad del gobierno que tiene como objetivo reducir la incertidumbre respecto al comportamiento de los gobernados. Podríamos decir, entonces, que los Estados capitalistas, mediante la deuda, garantizan el juego económico que se da en el proceso de valorización del capital por el que velan sus Constituciones. Dicho esto, creo que podemos ver ahora claramente la orientación de la crítica de Lazzarato al neoliberalismo, que dista mucho de ser una mera tesis de la financiarización. Lazzarato, como testigo y víctima de las luchas derrotadas en favor de la autonomía obrera, que rechazaban el trabajo asalariado, construye su crítica a partir de ahí. Lo que hay en Lazzarato es una crítica del discurso neoliberal, discurso que se apropia de las exigencias de flexibilidad, autonomía y libertad, para construir relaciones de subordinación que van más allá de la relación salarial, o que complementan al tiempo que maquillan esta relación salarial.

Ahora bien, que las formas actuales de captura exijan repensar la fórmula marxiana de la plusvalía no impugna su identificación de fondo con la explotación ni la vigencia de los análisis marxianos sobre la riqueza. De hecho, el propio Lazzarato hace hincapié en una entrevista de 2012 en que la relación acreedor-deudor, en última instancia, es una relación organizada en torno a la propiedad, “entre quien tiene o no acceso” (Alia, 2012).

Cabe entonces preguntarse qué ha cambiado en el capitalismo. ¿Acaso no ha cambiado nada? Los gurús de la economía neoliberal Nordstrom y Ridderstrale (2008) parecen tenerlo claro cuando dicen que “el cambio es una triste realidad. Como dice el artista italiano Francesco Clemente, nuestro mundo está poblado por turistas y refugiados: o abrazas el cambio o intentas escapar de él”.

La realidad es que resulta difícil defender que el neoliberalismo sea una reedición del liberalismo cuando los propios organismos internacionales a través de los cuales encuentra su mejor vehículo de expansión

y expresión han dado ya por bautizada a la nueva criatura (Ostry, J.D.; Loungani, P. and Furceri, D., 2016). El FMI ha admitido que el neoliberalismo existe, y lo ha hecho a través de un intenso y crudo debate sobre sus efectos. Lo que implica esta admisión es el fin de la idea de que esta palabra no era más que una especie de insulto político, o un término sin fuerza o capacidad analítica. En el seno de los organismos que lo representan, el neoliberalismo es definido como una agenda, en el sentido que la palabra tiene en inglés, en el sentido de plan, de programa, de lógica, de conjunto de directrices, de dirección misma. Por lo tanto, desde el punto de vista de los organismos económicos globales, hablaríamos de una agenda neoliberal, refiriéndonos a una serie de políticas que vienen dándose desde la década de 1980 que empujan a desregular la economía a nivel global, que fuerzan a las economías nacionales a abrirse al capital y al comercio, y que exigen a los gobiernos contención del gasto y privatizaciones.

Teniendo en cuenta que parece evidente que el neoliberalismo representa una novedad con respecto al liberalismo clásico contra el que Marx dirigió su crítica, parece obvio que necesitamos nuevas herramientas para abordar una crítica de esta nueva economía política neoliberal. Y probablemente no sea suficiente con las herramientas de Marx. Aún así, me gustaría plantear la hipótesis de que, aunque sean necesarias nuevas herramientas, aún podemos encontrar en Marx categorías útiles que nos permiten, al menos, dirigir nuestra crítica para un acertado diagnóstico del problema.

Rolando Astarita nos da una pista sobre esta agenda en su crítica de la tesis de la financiarización, según la cual el neoliberalismo se constituiría sobre la base de una intensificación del sector financiero a expensas del productivo. Sobre esta cuestión, Astarita responde lo siguiente: “El capital industrial o comercial no fue *sojuzgado* por el capital financiero desde finales de la década de los setenta. El trabajo sí fue subsumido de forma más completa al capital, sin distinciones de fracciones dentro de este. El neoliberalismo ha sido la expresión política e ideológica de la orientación de fondo que ha tomado la clase capitalista a nivel mundial” ^{1/}.

Por otra parte, encontramos algo revelador en la definición que los propios organismos e instituciones neoliberales hacen del neoliberalismo. Y es que las acciones que definen la agenda neoliberal no son auténticamente económicas, puesto que apuntan a cuestiones como la soberanía, el poder legislativo, las políticas sociales, etc. Así pues, si podemos caracterizar estas medidas como extraeconómicas, entonces a todas luces nos estamos desplazando desde la acumulación hacia la acumulación primitiva. Es por eso que defendemos que recuperar la forma en que Marx aborda la cuestión de la llamada acumulación primitiva es absolutamente fun-

damental para dirigir con acierto una nueva crítica de la economía política neoliberal.

1/ <https://rolandoastarita.files.wordpress.com/2010/08/financiarizacion-y-rentabilidad.doc>

3. PLURAL

Cuando Marx analiza la acumulación primitiva lo hace en dos sentidos: como prehistoria del capital, y como método específico de acumulación. Es este segundo sentido el que nos permite defender el carácter recurrente de la acumulación originaria, como defienden autores como Massimo de Angelis, puesto que al enfocar la acumulación originaria como método específico de crecimiento del capital, Marx muestra que los métodos de coerción extraeconómica, aunque típicos y dominantes en el periodo de entronizamiento del capitalismo, también rigen en la época del capitalismo desarrollado (Mansilla, 1965).

La idea fundamental de Marx en su concepto de acumulación es la de la separación entre productores y medios de producción, entre los seres humanos y sus medios de vida, es decir, la codificación del acceso. Massimo

“... la ortodoxia marxista obvia este elemento de resistencia como elemento constitutivo de la acumulación”

de Angelis (2001) nos dirá que la relevancia de esta idea en Marx se manifiesta cuando somos capaces de insertarla dentro de la lógica distinta de la acumulación sin límites de capital, por una parte, y de las luchas de la gente por la libertad y la dignidad, por otra. Al hacer esto, no solamente describimos la naturaleza

recurrente de la acumulación originaria primitiva, sino que además apuntamos a la cuestión política fundamental que constituye cualquier alternativa al capitalismo: la del acceso directo a los medios de vida. Rosa Luxemburg (1967) nos dice que la acumulación originaria es ese requisito extraeconómico del capitalismo. Luxemburg hace hincapié en la tesis de Marx de que la acumulación primitiva es un proceso social instigado por algunos actores sociales dirigido contra aquellas personas que gozan de alguna forma de acceso a los medios de vida.

Dicho esto, parecería inevitable considerar la resistencia como un elemento constitutivo de la acumulación originaria, pues no se puede comprender esta en tanto que proceso *ex novo*, sin hablar de las fuerzas sociales que se sitúan fuera del reino de las leyes puramente económicas e impersonales. Uno de los problemas de la ortodoxia marxista es que obvia este elemento de resistencia como elemento constitutivo de la acumulación, produciendo como efecto una naturalización de los procesos económicos, como si su funcionamiento no dependiese más que de sí mismo. Pero si somos fieles al análisis de Marx, no podemos obviar que la separación que constituye la acumulación originaria aparece impuesta por una fuerza extraeconómica, como es el Estado o ciertas secciones sociales. Es por esto que Massimo de Angelis (2001) propone acertadamente una interpretación de la acumulación originaria de Marx según la cual nada nos dice que esta no pueda ocurrir en cualquier momento

histórico, incluso en el capitalismo avanzado, siempre y cuando se den las condiciones para una separación *ex novo*.

Por eso resulta fundamental comenzar una crítica de la economía política neoliberal a partir de la consideración de cuáles podrían ser estas condiciones para una separación *ex novo* en el contexto del capitalismo contemporáneo. Y las preguntas a partir de las cuales construir esa crítica no pueden ser otras que las siguientes: ¿Contra qué se construye el capitalismo contemporáneo? ¿Contra qué resistencia acumula hoy el capitalismo? ¿Contra qué desobediencia? ¿Contra qué infidelidad?

Ariane Aviñó es doctora en Filosofía por la UNED y profesora de Filosofía

Referencias

- Alia, A.; Boccanfuso, V. y Narda, L. (2012) “Sovvertire la macchina del debito infinito. Intervista a Maurizio Lazzarato”, *Uninomade*.
- Althusser, L. (1967) *Para leer El Capital*. México: Siglo XXI.
- De Angelis, M. (2001) “Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s enclosures”, *The Commoner*.
- Fischbach, F. (coord.) (2012) *Marx. Releer El Capital*. Madrid: Akal.
- Lazzarato, M. (2006) *Por una política menor*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Lazzarato, M. (2013) *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Luxemburg, R. (1963) *La acumulación de capital*. México: Grijalbo.
- Mansilla, A. (1965) *Comentarios a la sección séptima del tomo I de El Capital*. La Caja de Herramientas, biblioteca virtual.
- Marx, K. (1980) *Manuscritos Economía y filosofía, Tercer manuscrito*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (2005) *El Capital, Libro I*. Madrid: Siglo XXI.
- Marx, K. (2007) *El Capital, Libro I, Tomo III*. Madrid: Akal.
- Naville, P. (1970) *De l’aliénation a la jouissance: la genèse de la sociologie du travail chez Marx et Engels*. Paris: Anthropos.
- Nietzsche, F. (2006) *On the genealogy of morality*, Cambridge Texts in The History of Political Thought. Edited by Keith Ansell-Pearson, Department of Philosophy, University of Warwick.
- Nordstrom, K. (2008) *Funky business forever. Cómo disfrutar con el capitalismo*. Pearson Prentice Hall.
- Ostry, J.D.; Loungani, P. and Furceri, D. (2016) “Neoliberalism: Oversold?”, *Finance & Development*. Washington: IMF.



4. DESDE, CON Y MÁS ALLÁ DE MARX

La religiosidad capitalista en Marx y Benjamin: fetichismo y secularización

Cristina Catalina

■ En el texto inédito e inacabado de 1921 *Capitalismo como religión*, Benjamin sugiere el carácter fracasado de la secularización al caracterizar el capitalismo como una nueva forma de religiosidad. En contraposición a la precedente sumisión del hombre, tanto a la creencia heterónoma e ilusoria de la religión como al sometimiento inmediato de un hombre sobre otro hombre –vinculado a las relaciones de sumisión y explotación feudales–, la modernidad proyectaba la emancipación del sujeto en una eventual acción autónoma y racional amparada en órdenes jurídico-institucionales. A esta proyección burguesa de la emancipación frente al dominio y la cosificación de la religiosidad premoderna, las notas de Benjamin contraponen la imagen de la conformación del capitalismo sobre elementos míticos del cristianismo. La nueva inmanencia clausurada sobre sí, que impone el capitalismo, no deja de tener un carácter mítico-cultural. Se trataría de una temporalidad cíclico-lineal, donde lo nuevo retorna constantemente acumulando, en progreso, ruina sobre ruina.

Esta intelección de la temporalidad religiosa y catastrófica del capitalismo no refuta el desarrollo liberal de espacios de autonomía y racionalización. Más bien subraya la dinámica interna y ambivalente en la constitución social capitalista, desde la inmanencia de la crítica a la economía política marxiana –en los trabajos tardíos de K. Marx– (Postone, 1996: 127-143). La invectiva religiosa al capitalismo –como secularización fracasada– se despliega así desde la categoría irónica de fetichismo, referida a la complejidad con la que las formas de ser social se manifiestan necesariamente en las formas sociales de la economía política capitalista (Zamora, 2008: 126). Si el capitalismo tiene una estructuración religiosa mistificante, no solo es porque produzca falsa conciencia y mala voluntad, sino porque la propia praxis tiene efectos de cosificación y personificación similares a los que la modernidad imputaba a la creencia ilusoria idólatra o medieval –y frente a los cuales se constituían las expectativas históricas de autonomía y agencia–.

La idea de que la constitución capitalista coartaba la expectativa liberal de la emancipación histórica se hacía extensiva al marxismo creyente en que la acción revolucionaria emergería de la toma de conciencia proletaria de su explotación —como fuerza de trabajo libre, despojada de los medios de subsistencia, frente a la burguesía poseedora de los medios de producción—. A partir de este diagnóstico, las condiciones de posibilidad de la praxis emancipadora y el sujeto histórico son exploradas por Benjamin en el marco la temporalidad religiosa y la cultura fantasmagórica de la modernidad. Al tiempo homogéneo y catastrófico se le ha de oponer una política mesiánica movilizadora por la esperanza redentora de las posibilidades incumplidas del pasado —según *El libro de los pasajes* y las *Tesis sobre el concepto de Historia*— (Naishtat, 2008: 9) ^{1/}.

La inmanencia de la crítica religiosa revela el fetichismo de las formas sociales capitalistas mostrando la dinámica interna entre la autonomía liberal y sus correspondientes modos de alienación, explotación, exclusión y sufrimiento. La cuestión de la ideología se localiza aquí no en la conciencia, sino en el modo en que una sociabilidad histórica se manifiesta necesariamente. Por lo que dicha tensión no es susceptible de ser resuelta por la mera toma de conciencia subjetiva de la explotación —debido a la diferencia de clase respecto a la propiedad privada, que posibilita la apropiación de un trabajo impago, no contenido en el salario—. Esta crítica interna de la ideología tiene un índice histórico preciso. Por una parte, la economía política burguesa posibilitaba la crítica desde su inmanencia porque desplegaba una racionalización de la acción respecto a una totalidad social. Su cosmovisión aspiraba y movilizaba instituciones materiales y acciones individuales respecto a la lógica de su mediación (Adorno, 2001). Por otra parte, el problema del sujeto y la acción emancipadora se plantea en la época de Benjamin desde la constatación del fracaso de una potencial acción proletaria coordinada que obstaculizase el ascenso del fascismo, el derrumbe de los frentes populares o las implicaciones del pacto soviético-germánico, entre otros factores (Naishtat, 2008: 10).

La propia crítica ideológica marxiana había sentado sus bases en arrojar contra la modernidad ilustrada-capitalista su propia invectiva racionalista contra la idolatría (Zamora, 2012: 58). En los siglos XVII y XVIII, la gramática del fetichismo se empleaba para caracterizar como irracionales las prácticas religiosas que, en los espacios coloniales principalmente africanos, encontraban a su llegada comerciantes y antropólogos europeos. El fetichismo describía la falsa religión de las comunidades

que, desde la perspectiva europea del valor-mercantil *objetivo* de las cosas, proyectaban a ciertos objetos un valor mágico subjetivo al mismo tiempo que no *apreciaban* la objetividad de su valor monetario. La Ilustración consideraba al fetichis-

^{1/} Así, la concepción de la dialéctica mesiánica benjaminiana trasciende la tematización de la secularización como transferencia de lo teológico al plano político, tanto de matriz agustiniana como soberanista-decisionista en la tradición hobbesiana, que afecta también al marxismo ortodoxo.

3. PLURAL

mo una idolatría alienante porque imposibilitaba la realización de la autonomía individual basada en un razonamiento objetivo y en la responsabilidad sobre la propia acción (Pietz, 1985, 1987, 1989). Al proyectar sobre los objetos materiales una agencia de la que no disponían, los ídólatras trababan a las cosas *como si* fuesen personas y a estas *como si* fuesen cosas. Esta inversión se traduce en los efectos de cosificación –de los hombres y la historia– y de personalización de las cosas –que serán la base sobre la que Marx despliega la categoría irónica o metafórica de fetichismo en la crítica de la economía política– (Godelier, 1974: 334). Con esta praxis ídólatra quedaba coartada la propia expectativa liberal de la emancipación o la historia misma, en tanto que agencia, autonomía y libertad.

Reorientando esta crítica, Marx caracterizó como fetichista al capitalismo por los efectos de cosificación y personalización asociados a la dualidad concreto-abstracta de la forma mercancía por la que se despliega la reproducción ampliada de capital y en la que se constituyen las principales formas sociales: objetos de consumo, fuerza de trabajo, dinero, salario, renta o el propio capital en sus diferentes expresiones (Zamora, 2012: 63). La acción humana, aparentemente racional, tiene un efecto mistificante porque produce y reproduce –más allá de su voluntad y su conciencia– una sociabilidad mediada que condiciona la constitución social en un sentido amplio, y no solo por disponer de una representación errónea de la realidad. Las metáforas teológicas empleadas por Marx aluden a los efectos mistificantes de la inversión objeto-sujeto y sensible-suprasensible –como efecto de la objetivación de una ratio social–, al *quid pro quo* del modo en que las formas mercantiles se manifiestan en la praxis al mismo tiempo que enmascaran, en una compleja jerarquía de visibilidades y mediaciones, otras vinculaciones sociales previas (Godelier, 1974: 323).

La dimensión concreto-sensible de las formas mercantiles invisibilizaría la dimensión suprasensible –social– en la *praxis*. Es decir, la forma social mercantil –por ejemplo, el pago del salario, la inversión del capital, la compra de un bien– oculta, a través de la relación social formal que produce, el hecho de que su movimiento como valor, en última instancia, proviene de una *ratio* abstracta que parangona los trabajos concretos en tiempos mesurables. El valor que expresa la mercancía –en su forma valor de cambio– no es una cualidad intrínseca a ella ni a su producción, sino una relación social que vincula los diferentes trabajos de forma mediada –no inmediata– y dinámica –no estática–, al ser la expresión de una *ratio* social de los tiempos necesarios en unas condiciones concretas de producción. En este sentido, la crítica a la economía política visibiliza las condiciones y relaciones sociales implicadas en el proceso técnico-económico de la reproducción ampliada de capital, poniendo de manifiesto las contradicciones entre la racionalización de la *praxis* y las condiciones presupuestas de su reproducción, entre las formas sociales manifiestas y la sociabilidad que presuponen (Rubin, 1974: 60).

Así, la categoría de fetichismo expresaría los efectos de cosificación, personificación y mistificación que atraviesan las relaciones de dominación capitalistas. Por una parte, la mistificación afecta a la relación de explotación entre capital y trabajo. Y, por otra parte, a la heteronomía de la sociabilidad mediada; pues la autonomía que cobra la relación abstracta de valor consigo mismo como *ratio* de autovalorización no es sino, desde la cosmovisión liberal, una reificación de la historia –los hombres se ven dominados por el propio ordenamiento que han creado–.

La dimensión concreta del dinero –como equivalente general– funciona *como si* simbolizase el coste de la mercancía –como valor objetual de la oferta y subjetivo de la demanda–, invisibilizando que expresa una relación social. De modo que el trabajo pretérito de producción no se manifestaría en las transacciones mercantiles, mientras que en dicho acto se reproduciría la asimetría entre trabajo y capital –en tanto que personificaciones de las formas sociales fuerza de trabajo y beneficio capitalista– (Rubin, 1974: 66-78). La realización de las mercancías ocultaría, al mismo tiempo que reproduciría, la relación de clase entre la burguesía industrial y el proletariado ^{2/}. De este modo, el fetichismo revela que las formas mercantiles del beneficio y el salario, al aparecer como si se correspondiesen con el beneficio de la inversión y el pago laboral, encubren al mismo tiempo una relación de explotación –la apropiación de un excedente impago de trabajo–. En este sentido, la transacción mercantil y la inversión rentable de capital –formalmente libres y justas– presuponen y reproducen relaciones sociales pasadas y futuras, indirectas y asimétricas, porque están mediadas a través de la abstracción temporal de los trabajos concretos.

En otro nivel, la noción de fetichismo pretende señalar el carácter cosificante y personificante del capitalismo porque, pese a ser paradójicamente producto de y reproducido por la praxis humana, el movimiento del capital –la valorización en tanto que abstracción del trabajo social– se constituye como una racionalidad autónoma que se impone a los hombres heterónomamente ^{3/}. En este sentido, la inversión sujeto-objeto en el capitalismo no es un engendro de la conciencia idólatra y mágica, sino que es efecto de una racionalidad que funciona como si fuese un *sujeto*. La mistificación se produce y reproduce en la praxis, en las formas sociales que implican una sociabilidad mediada, previa y futura (Rubin, 1974: 87). Aunque no lo sepamos, lo hacemos, y si lo sabemos, también. Debido a la extensión de la desposesión de los saberes y medios de subsistencia autónomos o comunitarios,

^{2/} Quien, desprovisto de los medios de producción y desposeído de formas autónomas de subsistencia, quedaba sometido a la necesidad de vender su fuerza de trabajo por un salario como única forma de sostén.

^{3/} En este sentido, crítico irónico y metafórico, se entiende la expresión marxiana de sujeto automático.

progresivamente el capitalismo conllevaba el sometimiento masivo de la población no solo a una racionalidad técnico-económica, sino a sus correspondientes formas sociales, como única forma de sostén –al mismo tiempo que crea un excedente

3. PLURAL

de población—. Paradójicamente, esta es la pesadilla en que se realiza la utopía técnico-industrial de un mundo sin trabajo, esfuerzo, sacrificio para ocuparse de la producción y reproducción del sustento (Benjamin, 2004: 53).

La categoría de fetichismo operaría volviendo la crítica ilustrada de la idolatría contra la propia economía política burguesa, al señalar que la aspiración a desterrar la credulidad, racionalizando las condiciones subjetivas de la objetividad cognitiva, no solo era falseada tanto a nivel del sujeto como del objeto, sino que por ello tampoco podría auspiciar el orden social más justo que prometía. Las categorías capitalistas de la acción expresarían entonces el fracaso de la expectativa liberal en que los saberes científicos y la racionalización ética pudiesen conducir a un ordenamiento más igualitario y transparente (Zamora, 2012: 59).

Al situar en este punto intelectual la caracterización benjaminiana del capitalismo como religión cultural, se evita reducir la ritualidad capitalista a la sola disposición psíquica a la adoración del dinero o a la relación estético-libidinal con el consumo. Más allá de Marx, Benjamin sugiere en estas notas que el capitalismo habría conformado una religiosidad propia, apropiándose de los elementos míticos del cristianismo en un desarrollo parasitario —sugiriendo una relación genealógica y estructural

entre ambos—. El capitalismo sería una religión “hecha de un mero culto sin dogma” (Benjamin, 1921: 12), un culto permanente sin tregua ni misericordia, gravoso porque no expía su deuda y, finalmente, un culto que oculta su dios. Ritualidad sin credo, perpetua, irreparable y espectral.

En los apuntes finales del texto, Benjamin advierte una conexión entre el culto dinerario y el mito, aludiendo probablemente a los elementos mítico-paganos de la religiosidad institucionalizada en la Iglesia que implicó la escatología antiapocalíptica cristiana. Si la experiencia negativa del sufrimiento en el cristianismo primitivo proyectaba las expectativas de salvación en una quiebra histórica en la que la justicia divina terminaría con la injusticia social, frente a ella, la burocratización e institucionalización sacramental de la Iglesia suponía el aplazamiento de las promesas mediante la individualización y espiritualización escatológica —consolidada en la época medieval—. La administración institucionalizada de servicios de cura de almas, expiatorios y periódicos, abría nueva temporalidad en la que la salvación se postergaba cerrando el horizonte mesiánico de redención. La ritualidad expiatoria de la escatología antimesiánica no amparaba expectativas en el acontecer de un giro radical, análogamente a como ocurre en la temporalidad de la culturalidad sempiterna del capitalismo para Benjamin (Zamora, 2012: 57).

**“... el capitalismo
habría conformado
una religiosidad propia,
apropriándose de los
elementos míticos
del cristianismo”**

El culto capitalista vela a su propio dios en acto, reprimiendo en el inconsciente colectivo la inmadurez de la divinidad a la que adora. Esta divinidad rige la praxis sin reflexividad, sin necesidad de representación teológica o dogmática. El culto dinerario oculta así que su movimiento produce y reproduce la dinámica del capital como un fin en sí mismo –dinero que engendra dinero– sobre la explotación laboral –trabajo que engendra capital–. En tal sentido el dinero, pese a y por ser una relación social medida, desempeña una función objetiva –además de disponer de una imagen subjetiva monetaria– alienante, que reifica la agencia humana. Es por esta *ratio* que el dios oculto encuentra su analogía en las religiosidades paganas no monoteístas, que no disponen de una reflexividad sobre la divinidad acompañada de racionalización ética. En ambas, el dios no está fuera de la socialización que lo reproduce, la divinidad no se sitúa en el afuera de la trascendencia. Por ello, dice Benjamin, los individuos irreligiosos o de otro credo no eran vistos como herejes o falsos creyentes, análogamente a como la burguesía veía a “sus integrantes no productivos” (Benjamin, 1921: 13). No es la creencia ni la voluntad el criterio de participación en el capitalismo, tampoco el de su exclusión. Por ello es idólatra, porque puede prescindir de dogmática.

Por otra parte, el dinero presenta una analogía con el sacramento cristiano, ya que actúa como signo y no como mero símbolo. En tanto que signo, el dinero realiza en acto aquello que significa, el valor (Ludeña, 2011: 108-111). De suerte que el uso monetario participa ya efectivamente de la dimensión abstracta, suprasensible, porque el dinero es, en última instancia, una relación social establecida sobre la abstracción de los trabajos concretos en una *ratio* temporal. Mientras que, simultáneamente, al ser su valor de uso la expresión general del valor de cambio en la efectividad de la transacción mercantil, el dinero aparece como si fuese mero medio de expresión del valor de lo que paga. De ahí su analogía fetichista con el sacramento cristiano, que actúa como si fuese la gracia –signo– y no por representar lo sagrado –símbolo–. No obstante, la eficacia de la actuación del sacramento como signo efectivo es de índole jurídico-religiosa, sostenida por la dimensión política de la institución eclesiástica (Prodi, 2008, pp. 55-98). Por su parte, la eficacia del signo dinerario capitalista proviene de la *ratio* abstracta y autónoma que impone la necesidad de la valorización-capitalización para la reproducción social. Si en el cristianismo premoderno lo trascendente tiene efectos materiales en función de las relaciones de fuerzas jurídico-políticas de la Iglesia, lo suprasensible en la modernidad profana dispone de una

racionalidad propia, como tendencia a la valorización, que condiciona la dimensión concreta de las formas sociales en la que se expresa 4/.

El dinero encarna el sometimiento social y libidinal a un endeudamiento impagable, no solo en

4/ Ello no quiere decir que el capitalismo no implique una violencia originaria y estructural, ni que las decisiones políticas estén determinadas directamente por las necesidades de la acumulación; tiene que ver más con el hecho de que se imponga como tendencia y criterio de éxito de la acción.

3. PLURAL

su forma crediticia, sino porque su movimiento actual presupone formas sociales pretéritas y futuras. Una culpa-deuda inexpiable porque en su acto vincula el horizonte temporal posible a su pasado. Y no solo porque la posibilidad de subsistir queda progresivamente reducida a la disposición monetaria para el consumo de bienes-servicios, cuyo acceso, no garantizado, depende de las condiciones sociales y personales para disponer de salario –ser empleable y que haya empleo–, de renta o de beneficios de capital ^{5/}. También porque la forma dineraria vincula, supeditando sus posibilidades, las formas sociales del pasado y del futuro en un hiato temporal. El culto sin tregua del capitalismo que figura Benjamin, que inaugura la acumulación de mercancías como imagen mistificadora de la riqueza, instaura una forma de temporalidad sincrónica. El tiempo histórico se desarrolla pagando la deuda que acumula en su movimiento.

En cierto sentido, el tiempo moderno tiene una dimensión cíclica. La del eterno retorno de lo nuevo, que significa la producción incesante de novedades, bienes, vivencias o ideas particulares, que pronto devienen obsoletas. A la vez, se trata de un tiempo cronológico lineal porque el imperativo de la reproducción ampliada de capital condiciona la dimensión concreta de las formas sociales, sometiéndola a ampliación cuantitativa de trabajo como tiempo abstracto y socializado (Postone, 1996: 291-ss.). Ambos se imbrican en una existencia sacrificial perpetua, que otorga al tiempo moderno un carácter mítico, pese a su pretensión de profanidad y clausura inmanente (Khatib, 2010: 59).

Precisamente, sobre esa ambigüedad de la temporalidad moderna se constituye la mitología del progreso histórico que atravesaba tanto al historicismo como a la socialdemocracia y a ciertos marxismos (Benjamin, 2011). En su expresión del momento de verdad que tiene de progreso, mistifica su reproducción reiterativa, manifestándose como fantasmagorías, tanto en la teoría como en “la inmediatez de la presencia sensible” (Benjamin, 2004: 50). El tiempo homogéneo y vacío de la acumulación ampliada de capital se desenvuelve efectivamente produciendo novedades y peculiaridades –innovaciones en productos y servicios, tecnológicas, etc.– (Zamora, 2008: 113-114). Primicias todas ellas que pronto otras vuelven obsoletas, en función de la competencia productiva y de la diferenciación de la oferta,

pero también porque la libido consumista se dirige hacia la expectativa incesante de nuevas vivencias. Todas se pliegan a las condiciones de la repetición coactiva de lo igual –la inversión rentable–, y lo nuevo pronto queda anticuado y desplazado. La moda condensa este fenómeno, pues “prescribe el ritual con el que el fetiche mercancía quiere ser adorado” (Benjamin, 2004: 42). La

^{5/} En cierto modo, el aplazamiento de las promesas mesiánicas de redención sobre el que la Iglesia romana construyó el monopolio sacramental, supuso el sometimiento del hombre a su administración cultural mediante la renovación de la culpa originaria. La institucionalización de la obligatoriedad de la confesión anual es el ejemplo ilustrativo de la constitución de un calendario cíclico de expiación sobre la base de la interiorización e individualización de la escatología y una concepción pecaminosa de los hombres.

repetición se acelera necesariamente y, con ello, las direcciones desiderativas y de la cognición. Benjamin consideró que estas condiciones liquidaban la posibilidad de la experiencia en tanto que integración cognitiva de algo ya acontecido como proyección o guía hacia el futuro ^{6/}.

Olvido del pasado y un futuro de conductas inciertas. Eso implica el sometimiento al ritmo del devenir de la historia capitalista, a la dinámica ciega de un proceso sin final, cuyo progreso no es sino la acumulación catastrófica de ruina sobre ruina. Esta temporalidad sempiterna obstaculiza la posibilidad de que desde la *ratio* propia y progresiva del capitalismo pueda advenir un *reino justo* —a pesar de su carácter religioso—. Sin embargo, es precisamente la dimensión mítica de la temporalidad y el carácter fantasmagórico de la cultura capitalista lo que permite pensar en una dialéctica mesiánica como un despertar por rememoración del sufrimiento que se proyecta hacia el futuro. Por eso, la fuerza emancipadora ha de provenir desde la rememoración de lo y los que quedan excluidos del progreso —en la tradición de los oprimidos—, movilizándolo una esperanza de redención del sufrimiento que su devenir ciego acumula. Es la mirada a las posibilidades frustradas del pasado y la expectativa de redención de las esperanzas incumplidas lo que podrían alentar una praxis mesiánica (Benjamin, 2011: 19-20). En este sentido, la idea de la sociedad sin clases de Marx serviría no para establecer un punto de llegada, sino como imagen mesiánica que preconizase una posibilidad histórica frustrada (Benjamin, 2011: 20). Como una contraimagen desiderativa que, desde el propio marco fantasmagórico de la cultura, alentase a poner un freno de emergencia a la temporalidad mítica y catastrófica.

Cristina Catalina es investigadora en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC

Referencias

- Adorno, T.W. (2001) *Epistemología y Ciencias sociales*. Madrid: Cátedra.
- Arteta, A. (1993) *Marx: valor, forma social y alienación*. Madrid: Libertarias.
- Benjamin, W. (1921) “El capitalismo como religión” en Ennis, J.A.; Foffani, E. *El capitalismo como religión. Traducción, notas y comentario*. Online: http://www.redkatatay.org/sitio/talleres/capitalismo_religion_5.pdf
- Benjamin, W. (2004) *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Benjamin, W. (2011) “Tesis de filosofía de la historia”, en *A propósito de Walter Benjamin: nueva traducción y guía de lectura*. Accesible

^{6/} “Lo nuevo es una cualidad independiente del valor de uso de la mercancía. Es el origen de un brillo imposible de eliminar en las imágenes producidas por el inconsciente colectivo. Es la quintaesen-

cia de la falsa conciencia, cuyo agente incansable es la moda. Este brillo de lo nuevo se refleja, como un espejo en otro, en el brillo de lo siempre otra vez igual” (Benjamin, 2004: 46).

3. PLURAL

- en http://guindo.pntic.mec.es/ssag0007/hemerotecal_archivos/n2digital-feb2011-pdf/josesanchez-pedropiedras-WalterBenjamin.pdf
- Dussel, E. (1993) *Las metáforas teológicas de Marx*. Estella: Verbo Divino.
- Godelier, M. (1974) *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Madrid, Siglo XXI.
- Heinrich, M. (2008) *Crítica de la economía política. Una introducción a El Capital de Marx*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Jappe, A. (2009) *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Khatib, S. (2010) "The time of Capital and the Messianicity of Time. Marx with Benjamin". En *Anthropological Materialism*, pp. 46-69.
- Ludueña Romandini, F. (2011) "Capitalismo y secularización". En *Filosofía Unísonos*, 12 (2), pp. 98-113.
- Marramao, G. (1989) *Poder y secularización*. Barcelona: Península.
- Marx, K. (2017) *El capital. Obra completa*. Madrid: Siglo XXI.
- Marx, K. (1968) *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Madrid: Grijalbo.
- Marx, K. (1970) *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México: Grijalbo, pp. 9-12.
- Muñoz, J. (1992) "La Mirada del Ángel (nota sobre el marxismo "imposible" de Walter Benjamin)". En *Anales del Seminario de Metafísica*, núm. extra. Homenaje a S. Rábade, pp. 155-165.
- Naishtat, F.S. (2008) "Walter Benjamin: teología y teología política. Una dialéctica herética". En VII Jornadas de Investigación en Filosofía, Universidad Nacional de La Plata. <http://www.aacademica.com/000-077/62>
- Pietz, W. (1985) "The problem of Fetish I", Res, 9, pp. 5-17.
- Pietz, W. (1987) "The problem of Fetish II", Res, 13, pp. 23-45.
- Pietz, W. (1989) "The problem of Fetish IIIa", Res, 16, pp. 106-121.
- Postone, M. (1996) *Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rubin, I. (1974) *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Zamora, J.A. (1999) "El concepto de fantasmagoría. Sobre una controversia entre W. Benjamin y Th.W. Adorno". En *Taula. Quaderns de pensament*, 331-32, pp. 129-151.
- Zamora, J.A. (2012) "Religión y fetichismo de la mercancía". En A. da Silva Moreira (org.), *O Capitalismo como Religião*, Goiania, UCG/ Editora América, pp. 51-91.
- Zamora, J.A. (2014) "Intimidad, religión y espectáculo". *Caminhos*, v. 12, n. 2, pp. 279-311.
- Zamora, J.A. (2008) "Dialéctica mesiánica. Tiempo e interrupción en Walter Benjamin". En G. Amengual, M. Cabot, J.L. Vermal (coord.), *Ruptura de la tradición: estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*. Madrid, Trotta, pp. 83-138.



5. DESDE, CON Y MÁS ALLÁ DE MARX

Pistas para una lectura marxista de los retos sindicales contemporáneos

Sophie Bérout

■ Actualmente, en las economías capitalistas occidentales, los sindicatos experimentan una profunda crisis de eficacia y atraviesan una fase de gran debilidad. Esta constatación no se limita a una tendencia a la erosión de la tasa de sindicación o a la dificultad, en el caso de los efectivos más o menos estabilizados, para enlazar con una dinámica de sindicación sostenida. Engloba, como señalan Rebecca Gumbrell-Mc Cormick y Richard Hyman (2013), una pérdida de poder de negociación, un debilitamiento de su influencia sobre los gobiernos que se considera están situados a la izquierda del espectro político y una disminución de su presencia, o incluso de su legitimidad, en el espacio público.

Desorientados ante la continuidad y amplitud de las políticas de austeridad llevadas a cabo, incluso por gobiernos socialistas o socialdemócratas, ante la violencia de un capitalismo financiero que impone sus criterios de rentabilidad apoyándose en parte en la acción gubernamental y ante la rapidez de la circulación del capital, los sindicatos tienen muchas dificultades para ir más allá de posiciones exclusivamente defensivas frente al desmantelamiento continuo de la protección social. Los sindicatos europeos parecen seguir estando profundamente marcados –en sus referencias ideológicas, su estructura y su modo de plantear la relación con el mundo de la política– por las formas de reconocimiento y de intervención que conquistaron durante el periodo histórico de profundización de los Estados sociales, es decir, en la fase del capitalismo keynesiano-fordista ^{1/}, pese a que esa configuración ya es, en gran parte, cosa del pasado.

Para algunos, esta transformación del contexto económico y político, bajo hegemonía neoliberal, en la que se inscribe actualmente la acción sindical, se traduce en una crisis estructural de la forma socialdemócrata

^{1/} Para una crítica del compromiso fordista, tal como fue aceptado por los sindicatos, incluidos los de tendencia comunista, véase Trentin (2012).

o reformista del sindicalismo, cuyo espacio se ha reducido notablemente (Upchurch *et al.*, 2014) debido a una subordinación todavía más

3. PLURAL

acentuada del poder político a los intereses del capital. Elementos que se añaden a otros, como el desmantelamiento de la dimensión protectora de la legislación laboral y la completa reorientación de la misma con el fin de limitar y reducir los medios de acción de las y los trabajadores (derecho de huelga, especificidad de una jurisdicción laboral como los *Prud'hommes*), la circunscripción de las prácticas de negociación al nivel de la empresa, en detrimento de la solidaridad sectorial o interprofesional, y que explican el escaso poder de que disponen hoy los sindicatos de vocación reformista frente a patronos que no están en absoluto obligados a comprometerse en una forma de juego político ^{2/}.

Desde este punto de vista, parece estar produciéndose una polarización entre un sector sindical que ha integrado la ideología de la colaboración social (y la idea de una comunión de intereses entre trabajadores y dirección de empresa en una economía mundializada y supercompetitiva) y una tendencia radical, en el sentido de que sigue tratando de movilizar a los trabajadores y trabajadoras contra las políticas neoliberales y no

ha renunciado a aspirar a un cambio social (Upchurch *et al.*, 2014).

Entre ambas parece que siguen existiendo fuerzas sindicales que tratan de restaurar, ilusoriamente, dispositivos de concertación y negociación como los que pudieron funcionar durante una parte del siglo XX. En todo caso, pese a disponer de mayor espacio, la forma radical del sindicalismo se enfrenta también a la necesidad de una

renovación, tanto con respecto a su estrategia como a su estructuración y sus prácticas y a su capacidad de generar solidaridades transversales entre trabajadores.

Si bien el punto de partida que hemos escogido en este artículo es muy macrosociológico, nos parece importante para reflexionar sobre la naturaleza de los retos a que se enfrenta hoy el movimiento sindical en Francia y de modo bastante similar, pese a sus diferentes legados históricos (sobre todo en el plano de la arquitectura jurídica de las relaciones laborales), en los demás países de Europa occidental.

La cuestión de la *renovación sindical* o de la *revitalización sindical* está actualmente muy presente en gran parte de la literatura sociológica

^{2/} Este enfoque en términos de trueque político ha servido para caracterizar las políticas de *pactos sociales*, establecidos a escala nacional entre el Estado, la patronal y los sindicatos en diversos países europeos en el transcurso de los años setenta a noventa del siglo pasado, con el

propósito de conferir cierta legitimidad a los sindicatos mediante su reconocimiento institucional en los procesos de decisión pública y de implicarlos, a cambio, en políticas de moderación salarial y de flexibilización progresiva de las formas de empleo.

anglosajona (Thomas, 2011), lo que tiene que ver con el impulso dado por una parte de los sindicatos estadounidenses, a mediados de la década de 1990, a su reimplantación en el seno de la clase trabajadora y a su intento de organizar a los *no organizados* 3/, es decir, de hecho a la gran mayoría del proletariado contemporáneo en EE UU. No obstante, una buena parte de estos trabajos trata la *renovación sindical* de manera bastante instrumental 4/, como la necesidad de los sindicatos de adquirir una especie de *buenas prácticas* en el plano de las formas de acción –inspirándose en particular en otros movimientos sociales– a fin de ampliar su base social y movilizarla.

Estos trabajos son interesantes por las cuestiones que suscitan: la de las alianzas necesarias, por ejemplo, entre sindicatos y asociaciones (u otro tipo de colectivos) a fin de llegar a la gente trabajadora en su lugar de residencia, o la de las prácticas de debate y decisión, la democracia interna, en el seno de las organizaciones (Voss, 2010). Sin embargo, pese a considerar muy importantes estas distintas dimensiones, nos parece crucial situar las cuestiones en un marco teórico más amplio, que permita ayudar a establecer la relación entre ellas y a enfocarlas tanto en su especificidad como en su anclaje material. Por tanto, quisiéramos volver aquí sobre lo que nos parece fundamentar una perspectiva sociológica marxista sobre el sindicalismo, no con la idea de zanjar la cuestión definitivamente, sino, por el contrario, de suscitar el debate y continuar con la discusión.

¿Cómo analizar las transformaciones contemporáneas del sindicalismo a partir de una matriz de análisis marxista y qué implica, en el plano de los conocimientos, una perspectiva de este tipo? Como ya se habrá entendido, se trata menos de elaborar una exégesis de algunos textos fundamentales de Marx y de Engels sobre el movimiento sindical, así como de Lenin o de Rosa Luxemburg (Kelly, 1988), que de recurrir a instrumentos conceptuales, a un modo de razonamiento, para comprender las realidades actuales.

Volveremos sobre el legado marxista en materia de sindicatos, señalando las contradicciones que parecen ser constitutivas de la acción de estos últimos. En un segundo momento abordaremos el hecho de que el papel de los sindicatos, como organizaciones de clase, no puede separarse de una reflexión más amplia sobre la imbricación de las relaciones sociales de dominación.

3/ Sobre la escisión de la AFL-CIO y la creación de *Change to Win*, véase Donna Kesselman, “Scission du mouvement syndical et espoirs de renouveau: où en est-on?”, *Chronique internationale de l’IRES*, n.º 128, enero de 2011, pp. 3-14; sobre las estrategias de extensión y de renovación sindical en EEUU, véase

Lowell Turner, Harry C. Katz, Richard W. Hurd, eds., *Rekindling the Movement Labor’s Quest for Relevance in the 21st Century*, Cornell, Cornell University Press, 2001.

4/ Para un balance crítico de estos trabajos desde una perspectiva marxista, véase Andréia Galvao (2014).

3. PLURAL

Dos contradicciones en el corazón del sindicalismo

En un trabajo de síntesis sobre las relaciones laborales, Michel Lallement (1996) examina el enfoque marxiano de los sindicatos –tal como lo vemos formulado en una serie de textos y conferencias de Marx y Engels– señalando que está marcado por el doble marchamo de la contradicción y la devaluación. Lo que se califica de forma bastante negativa puede retomarse aquí como punto de partida a fin de pensar la construcción del sindicalismo como objeto de estudio: lo que distingue justamente a los sindicatos de otros grupos (partidos, asociaciones...) es que esta forma de organización se construye en el interior y a partir de la esfera del trabajo, es decir, insertada en las relaciones de producción.

Como lo explica bien Claus Offe en un texto devenido un *clásico* de las ciencias sociales y que propone un argumentario rotundo contra los enfoques reductores, como el de Mancur Olson, de las lógicas del compromiso ^{5/}, los sindicatos son en cierto modo “organizadores secundarios” porque se basan en colectivos cuya constitución primaria les es ajena en la medida en que es la empresa la que junta a los trabajadores y trabajadoras en torno a la actividad de producción y/o de servicios y en virtud de la cooperación que requiere esta última, es decir, de la naturaleza social del trabajo vivo. Dependientes de una comunidad de trabajo que no crean, los sindicatos intentan generar un interés común que englobe y vaya más allá de los intereses individuales, establecer solidaridades entre trabajadores. De este modo, fundamentan su legitimidad en su capacidad para estar en contacto con las experiencias concretas de los trabajadores, con lo que sucede en sus vivencias en el trabajo, es decir, también con la forma en que se encarna la relación salarial en términos de condiciones de realización y de explotación de la fuerza de trabajo.

Por otro lado, dado que su actividad misma está inscrita en esta relación salarial que la modela, los sindicatos están profundamente marcados por este hecho y tienden a reproducir las divisiones existentes en la actividad laboral y que esta genera o refuerza: división social, sexual, generacional y étnica a escala de un negocio o una empresa, a escala de un territorio, una ciudad, un país o a escala internacional, en que el proceso de competencia entre la gente trabajadora viene alimentado por la búsqueda permanente de la maximización del beneficio. Esta profunda

ambivalencia de los sindicatos se traduce en particular y concretamente en una relación de homología que mantiene el sindicalismo, como forma social, con la estructuración de las actividades productivas: la primera aportación de un análisis materialista, tal como la formularon en su tiempo Marx y

^{5/} Texto del que Karel Yon ha propuesto tanto una traducción reciente como una introducción crítica: Claus Offe, Helmut Wiesenenthal, “Deux logiques d’action collective”, *Participations*, 1, 8, 2014, pp. 147-172; Karel Yon, “Offe, la démocratie dialogique et la lutte des classes: une critique participationniste du mouvement ouvrier”, *Participations*, 1, 8, 2014, pp. 127-146.

Engels, quienes observaban la evolución de los sindicatos de oficio en Inglaterra, fue sin duda el hecho de señalar esta dimensión a la vez constreñida y necesaria.

Desde sus comienzos, el movimiento sindical, tanto en el Reino Unido como en EE UU o en Francia, vino marcado por importantes debates sobre la manera de pensar el perímetro en el que deben construirse las formas de solidaridad entre trabajadores. Dichos debates cristalizaron, en la transición del siglo XIX al siglo XX, en el paso de un sindicalismo de oficio a un sindicalismo de industria, susceptible de construir una relación de fuerzas coordinada a escala de un sector dado (Sirot, 2011).

El reto que consiste en evitar excesivas segmentaciones entre oficios, entre categorías socioprofesionales, entre la gente asalariada que trabaja en el mismo lugar pero que jurídicamente depende de empresas diferentes, sigue estando de actualidad. Se traduce en los intentos de redefinición del ámbito de acción de las federaciones profesionales, de reagrupamiento o de fusión entre algunas de ellas con el fin de ser capaces de responder a los procesos de reestructuración de un sector de actividad y de enlazar con la realidad de la comunidad de trabajo, tal como esta se revela en las relaciones sociales de producción.

Las federaciones sindicales de Correos y Telecomunicaciones en Francia, construidas en consonancia con la existencia de una única empresa pública (PTT), han conocido tensiones de este tipo: entre la necesidad, por un lado, de tomar nota de la segmentación de la empresa pública, primero, en dos entidades (La Poste y France Télécom) y, después, de la privatización y la desregulación del sector de las telecomunicaciones, de la aparición de múltiples operadoras privadas y, por otro lado, la voluntad sindical de mantener la referencia a la defensa de un servicio público unificado. Sin embargo, como es por ejemplo el caso de la CGT o de SUD-PTT, la estructura sindical ha tenido que evolucionar, sufriendo los contragolpes de la profunda transformación del sector, de la evolución divergente de los oficios y de las condiciones de empleo y de trabajo.

Las federaciones de ferroviarios también se enfrentan hoy a la exigencia de disponer de un instrumento sindical que corresponda a la realidad económica y social del sector de los transportes y al juego cruzado de los intereses económicos y financieros de grandes empresas como la SNCF, que, a través de sus filiales, es la principal operadora del transporte por carretera en Francia.

Por parte del mundo sindical, frente a la concentración del capital financiero (y a la diversidad de actividades que abarcan los grandes grupos o multinacionales), es fuerte la tentación de crear enormes federaciones multiprofesionales, que se consideran las únicas capaces de disponer, gracias a las economías de escala, de un peso numérico y de recursos económicos suficientes para hacer frente a este fenómeno. Sin embargo, al mismo tiempo, la constitución de estos *mastodontes*

3. PLURAL

sindicales **6/** plantea los problemas de la conciliación de intereses heterogéneos —entre trabajadores pertenecientes a sectores profesionales con historias distintas—, de las formas de democracia interna y del vínculo entre una base social muy amplia y los diferentes niveles del aparato militante.

El hecho de que los sindicatos sean en cierto modo inseparables del sistema capitalista en que se crean llevó a Marx y Engels a señalar su tendencia, en virtud misma del papel central que desempeñan en la lucha económica, a dejarse encerrar en este terreno exclusivamente. Esta ambivalencia la mencionó Marx en textos como la resolución fundacional de la Asociación Internacional de Trabajadores o en la conferencia publicada con el título de *Salario, precio y ganancia*.

Lugar de organización del conflicto de clases, centros de resistencia, los sindicatos permiten a los trabajadores y trabajadoras salir del aislamiento que genera la ilusión jurídica del contrato de trabajo y constituirse como colectivo en “la inevitable lucha guerrillera, continuamente provocada por los abusos incesantes del capital”. Sin embargo, esta lucha defensiva también puede convertirse muy pronto en su horizonte exclusivo, en beneficio relativo de pequeños grupos que disponen, gracias a sus movilizaciones del pasado o a cualificaciones demandadas, de unas condiciones mejores que otros.

Por tanto, hace falta ir más lejos y poner en marcha —como dirían los delegados de la CGT reunidos en Amiens en 1906— la *doble tarea* del sindicalismo, a saber, la lucha cotidiana y la articulación de esta con un proyecto radical de cambio de sociedad, proyecto eminentemente político porque permite pensar la emancipación social. Ahora bien, toda la dificultad del sindicalismo radica en el hecho de que la relación entre ambas dimensiones es dialéctica: sin la lucha del día a día en el lugar de trabajo, en contacto con la realidad que vive la clase trabajadora, la acción sindical no consigue que surja un interés común, una dinámica colectiva. En su conferencia *Salario, precio y ganancia*, Marx lo formuló así:

“Si en sus conflictos diarios con el capital [las y los obreros] cediesen cobardemente, se descalificarían sin duda para emprender movimientos de mayor envergadura”.

A la inversa, sin enlazar con instrumentos críticos que permitan comprender lo que está en juego en las relaciones de producción, sin la aspiración a pensar de otra manera la utilidad social del trabajo, el valor de uso de

6/ Este proceso de fusión de federaciones o sindicatos marcó la evolución del sindicalismo alemán y británico en las décadas de 1990 y 2000. Todavía es poco conocido en el sindicalismo francés, aunque la CFDT, por ejemplo, ha creado grandes federaciones profesionales como la F3C, que

engloba la comunicación, el asesoramiento y la cultura (y por tanto las actividades postales y de telecomunicaciones). Sobre el tema de las fusiones, véase Adrien Thomas (2008), y sobre la difusión de los criterios de gestión en el seno de los sindicatos, véase Adrien Thomas (2013).

lo que se produce, los sindicatos pueden encerrarse o dejarse encerrar en una actividad defensiva y/o de reivindicación inmediata fácilmente canalizable por la patronal. Órganos de resistencia, de concienciación, los sindicatos también pueden convertirse en instrumentos de control social que permiten la reproducción del orden social dominante.

De hecho existe un doble riesgo: por un lado, el de un sindicalismo militante, muy minoritario, que no llega a disponer de una verdadera base social; por otro, el de un sindicalismo de acompañamiento, integrado en las relaciones jerárquicas, haciendo suya, en parte, la racionalidad de la empresa o de la administración, pero contando con una base de apoyo real en virtud de su escasa peligrosidad, que hace de él una forma aceptable para una parte de la patronal. Esta dimensión del sindicalismo, también ambivalente, llevó —como sabemos— a cierto número de pensadores marxistas de comienzos del siglo XX, bien a teorizar la necesidad de subordinar la acción del sindicato a las orientaciones decididas por una vanguardia (la del partido), bien a desconfiar de las lógicas de burocratización en el seno de toda organización y a priorizar la forma de la asamblea o del consejo, es decir, del poder directo de los trabajadores y trabajadoras.

Esta crítica de la tendencia al reformismo, al encierro en la simple defensa en el día a día —que en cierto modo priva al sindicalismo de toda

brújula y puede llevarle a aceptar diversas formas de segmentación, de jerarquización y de competencia— es lo que Michel Lallement califica de enfoque en parte devaluador del sindicalismo, que no encontrará en sí mismo los recursos necesarios para desprenderse del

“El sindicalismo es al mismo tiempo movimiento e institución”

orden capitalista: necesitará una forma de politización externa o el espacio político que nace del conflicto, o una combinación de ambos elementos.

Nos parece que este enfoque devaluador del sindicalismo no figura en la obra marxiana como tal, en la que lo que se señala es la contradicción asociada a esta doble exigencia de una labor reivindicativa inmediata y de una proyección hacia transformaciones estructurales. El reto para los sindicatos estriba entonces en su capacidad para superar esta contradicción, es decir, para repeler los intentos de subordinación a un poder externo y rechazar una concepción de la autonomía entendida como renuncia a todo proyecto radical de transformación social y encierro exclusivo en la esfera de las relaciones laborales.

El sindicalismo es al mismo tiempo movimiento e institución: organización de trabajadores, contribuye a la expresión del conflicto de clases; órgano de representación permanente, es posible que sus intereses como organización suplanten a los de los trabajadores y trabajadoras que se supone que debe defender. Pero son las luchas llevadas a cabo, la relación

3. PLURAL

de fuerzas lograda, lo que ha permitido a los sindicatos obtener, según los países y sectores de actividad, diferentes tipos de apoyo institucional. Desde este punto de vista, no existe necesariamente una institucionalización forzosamente negativa del movimiento sindical, sino usos diferenciados de las instituciones (Bérout y Yon, 2013).

Base social, afirmación de clase y democracia interna

En un trabajo en el que pretendía sentar las bases de la defensa de un enfoque marxista de las relaciones laborales, Richard Hyman (1975) insistía en la necesidad de abandonar una lectura institucional de las relaciones entre sindicatos y patronal para comprender la amplitud de las pugnas de poder en la empresa y fuera de ella. Muy crítico con una interpretación en términos de sistemas de relaciones profesionales o laborales —en la que lo que parece estar en juego es la regulación entre actores del mismo peso y la producción de normas compartidas, de un *diálogo social*, como se diría hoy—, recordaba que la cuestión del poder en la esfera productiva pasa de entrada por las condiciones de contratación, de dominación en la actividad laboral, y por las formas que adopta en ella la explotación.

Esta reflexión conduce, en el plano de los conocimientos, al intento de superar la especialización en las ciencias sociales, que en cierto modo impide captar los retos sindicales en su globalidad: así, no es bueno separar la sociología del trabajo de la sociología de las relaciones laborales, dejar en manos de unos el análisis de lo que está en juego en la propia actividad laboral (formas de consentimiento y resistencia que se producen en ella) y en las de otros lo que tiene que ver con las prácticas de representación, de movilización y de negociación. Asimismo sería muy interesante poner a dialogar a la sociología de la acción colectiva, de los movimientos sociales, con la del sindicalismo (Kelly, 1998). Además, el hecho de no reducir los sindicatos a su forma instituida permite recuperar su papel en la lucha de clases: como instrumento al servicio de las luchas sociales, por supuesto, pero también como lugar de organización de la clase, de producción de una conciencia de clase.

En la década de 1970, la CFDT y la CGT en Francia competían respecto al orden de las palabras que debían definir el sindicalismo *de clase y de masas* o *de masas y de clase*, que defendían una y otra, respectivamente. Aquellos debates se reproducen hoy, con formas un poco diferentes, en el seno de la CGT y de Solidaires. ¿Es posible considerar los sindicatos como organizaciones de clase? De entrada, la pregunta puede chocar a quienes estiman que el sindicalismo debe apelar al conjunto de las y los asalariados y que además existe un interés estratégico en organizar, en politizar, a las distintas categorías de técnicos y mandos intermedios en un momento en que la división internacional del trabajo se traduce en una fuerte implantación de los centros de producción en los países del Sur y la permanencia de los centros de diseño e investigación en los del Norte.

En el territorio nacional, ¿cuántos grupos sindicales de orientación combativa no han experimentado los efectos inducidos por los procesos de externalización de los puestos de trabajo productivos a filiales o empresas subcontratadas? Debido a ello, en las grandes corporaciones, numerosos comités de empresa cambian de mayoría sindical, pasando en particular de la CGT a la CFE-CGC [sindicato de cuadros], pues la sociología del personal asalariado ha evolucionado profundamente, ya que las nuevas contrataciones se limitan ahora exclusivamente a las categorías de ingenieros, mandos intermedios y técnicos.

De hecho, la cuestión merece formularse desde otro ángulo: lo que importa es la base social en la que pueden apoyarse los sindicatos y, sobre todo, la reflexividad que estos despliegan con respecto a aquella. La debilidad estructural del sindicalismo francés en términos de afiliación hace que hoy en día no organice —a través de sus diferentes componentes— más que a una pequeña parte de las clases populares y, más concretamente, de las clases populares estabilizadas.

A modo de ejemplo, si en 2011 la CGT contaba entre sus afiliación un 50,4% de oficinistas y un 27,6% de obreros, también señaló que el 58,5% de la totalidad de la misma trabajaban en una empresa de más de 500 trabajadores ^{7/}. Por tanto, incluso en su ala más combativa (CGT y Solidaires) ^{8/}, el sindicalismo está implantado esencialmente en las grandes empresas, entre sectores con empleo estable (contratos indefinidos o funcionariado). No es extraño, a la vista de estos datos, que los estudios estadísticos del Ministerio de Trabajo hayan podido concluir que hoy en día en Francia los mandos intermedios están tendencialmente más sindicados que los obreros (Wolf, 2008).

El tamaño de la empresa, como sabemos, es un factor decisivo en la sindicación, dados los derechos que todavía existen en ellas y el reconocimiento (aunque limitado) del sindicalismo. Esta situación se describe a menudo con la expresión *desiertos sindicales* o, en un registro militante, a través de la necesidad de extender la sindicación. Pero la cuestión se torna mucho más aguda cuando se plantea en términos de clases sociales: ¿qué sentido tiene hoy en día un sindicalismo que no consigue organizar, y ni siquiera llegar, a los sectores más explotados de la clase trabajadora para ofrecer un punto de apoyo al proletariado contemporáneo?

^{7/} Nos basamos en los datos presentados por la CGT y difundidos con motivo, en particular, de sus congresos confederales.

^{8/} Con respecto a Solidaires disponemos, gracias a un estudio realizado a partir de 2008 junto con Jean-Michel Denis y Thibault Martin, de datos cuantitativos, recogidos de forma longitudinal, pero únicamente de los delegados/as en los congresos nacionales, lo que constituye un reflejo de-

formado de la base social de los sindicatos miembros de la Unión: en el congreso de Dunkerque, en 2014, solamente el 3,1% de los delegados/as eran obreros, el 15,5% eran oficinistas y casi en su totalidad trabajaban en la función pública o en empresas de más de 500 trabajadores. La representación de los trabajadores precarios es de hecho muy limitada en instancias como los congresos.

3. PLURAL

Es sabido que una parte de la respuesta se halla en la existencia de condiciones estructurales, objetivas, que hacen que las oportunidades de sindicación, de acceso al sindicalismo, sean extremadamente raras para quienes se sitúan en la parte baja de la escala social (Bérout y Bouffartigue, 2009; Mélis, 2010). Pero, precisamente, la identificación de estos obstáculos hace que la organización de trabajadores precarios, el desarrollo sindical en los sectores altamente precarizados, sea uno de los retos fundamentales del movimiento sindical en la actualidad, y no un mero capricho.

Los trabajos sobre la *renovación sindical*, particularmente en los países anglosajones, muestran muy bien cómo, para implantarse entre las y los trabajadores muy precarizados, el sindicalismo tiene que recuperar, en cierto modo, sus prácticas militantes fundacionales y hallarse a su

“... el sindicalismo tiene que recuperar sus prácticas militantes fundacionales y hallarse, de alguna manera, precarizado”

vez, de alguna manera, *precarizado*. Ante la ausencia de puntos de apoyo, frente a la represión patronal, las acciones de sensibilización de los sectores sometidos a bajos salarios, a horarios partidos, a la negación a veces de sus derechos más elementales, pasan por planteamientos fuertemen-

te voluntaristas (Nizzoli, 2013; Bérout, 2013). Sin embargo, la cuestión no es únicamente la capacidad de tejer alianzas y renovar el repertorio de acciones para llegar a estos sectores, sino que remite asimismo a la manera en que los sindicatos analizan las formas de dominación, así como las dinámicas de resistencia, en el seno del proletariado contemporáneo.

En efecto, este reto no puede separarse, visto lo que antecede, de la capacidad de los sindicatos para estar conectados con la realidad del trabajo, con la experiencia vivida, tanto individual como colectivamente, de las formas de dominación, de alienación y de explotación en el trabajo. Desde este punto de vista, las investigaciones-acciones llevadas a cabo sobre la cuestión de la salud en el trabajo, los instrumentos de sensibilización creados sobre el tema constituyen iniciativas interesantes porque dotan en cierto modo a la militancia de base de medios para hacer hablar a los trabajadores y trabajadoras de las contradicciones que ven en su actividad laboral, de la incompatibilidad entre la búsqueda permanente de beneficio y su propia concepción de la tarea bien hecha.

Sin embargo, este punto de partida merece articularse en mayor medida con una reflexión más amplia y se ve hasta qué punto, para conseguir implantarse entre quienes sufren formas de explotación reforzadas, los sindicatos también necesitan pensar la imbricación de las relaciones sociales de dominación, su consustancialidad (Kergoat, 2012).

Reflexionar sobre la manera en que en determinados sectores de actividad la precariedad del empleo y del trabajo se apoya en parte en las asignaciones asociadas a las relaciones sociales de sexo y a procesos de etnicización, permite al mismo tiempo comprender los usos combinados de estas relaciones de dominación por la patronal y la complejidad de las experiencias vividas.

Este enfoque es asimismo fundamental para reflexionar sobre las formas de democracia sindical, que pasan, por supuesto, por reglas y procedimientos en términos de decisión colectiva, de respeto de las distintas sensibilidades, pero que no tienen sentido si no crean espacios de debate que permitan tomar conciencia de la consustancialidad de las relaciones de dominación y de la reproducción de estas últimas en la actividad militante.

Para volver sobre las preguntas que formulábamos al comienzo de este artículo, ¿podemos decir hoy que, en la fase actual de fortísima presión sobre lo que queda de los Estados de bienestar en los países de Europa occidental, existe un espacio más consecuente para un sindicalismo radical, de orientación anticapitalista? La respuesta no tiene nada de evidente a partir del momento en que no nos quedamos en la identificación de *modelos sindicales* o de *polos sindicales*, sino que partimos de las contradicciones a las que se enfrentan el conjunto de los sindicatos en el lugar de trabajo y en su manera de organizar a los trabajadores y trabajadoras.

Desarrollar el movimiento sindical sobre una base de clase, dotándose de los medios para luchar de forma combinada contra las diferentes relaciones de dominación, requiere medios militantes, pero también tiempo, en términos de formación y debates. Ahora bien, estos retos se presentan en un contexto marcado por la degradación de la relación de fuerzas y por una vasta ofensiva ideológica, desarrollada por el Estado, para afirmar la buena forma del sindicalismo, la de la *colaboración social*, y para descalificar toda expresión de *radicalismo*.

Sophie Bérout es politóloga y socióloga, miembro de Attac-Francia e investigadora sobre sindicalismo y movimientos sociales

<https://www.contretemps.eu/marxisme-sindicalisme-beroud/>

Traducción: **viento sur**

Referencias

- Bérout, S. (2013) “Une campagne de syndicalisation au féminin. Une expérience militante dans le secteur de l’aide à domicile”, *Travail, genre et sociétés*, 30, pp. 111-128.
- Bérout, S. y Bouffartigue, P., dir. (2009) *Quand le travail se précarise, quelles résistances collectives?* París: La Dispute.

3. PLURAL

- Béroud, S. y Yon, K. (2013) "Institutionnalisation et bureaucratisation du syndicalisme: pour une lectura dialectique", en D. Mezzi, dir., *Nouveau siècle, nouveau syndicalisme*, Paris: Syllepse, pp. 35-51.
- Galvao, A. (2014) "A contribuição do debate sobre a revitalização sindical para a análise do sindicalismo brasileiro", *Crítica Marxista*, 38.
- Gumbrell-Mc Cormick, R. y Hyman, R. (2013) *Trade Unions in Western Europe, Hard Times, Hard Choices*. Oxford: Oxford University Press.
- Hyman, R. (1975) *Industrial Relations: a Marxist Introduction*. Londres: MacMillan Press.
- Kelly, J. (1988) *Trade Unions and Socialist Politics*. Londres: Verso.
- Kelly, J. (1998) *Rethinking Industrial Relations: Mobilisation, Collectivism and Long Waves*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Kergoat, D. (2012) *Se battre disent-elles...* Paris: La Dispute.
- Lallement, M. (2008) *Sociologie des relations professionnelles*. Paris: La Découverte.
- Mélis, C. (2010) "Des syndicalistes comme les autres? L'expérience syndicale des migrantes et des filles d'immigrés d'Afrique du Nord et sub-saharienne", *L'Homme et la société*, 176-177, pp. 131-149.
- Nizzoli, C. (2013) *Syndicalismes et travailleurs du "bas de l'échelle". CGT et CGIL à l'épreuve des salariés de la propreté à Marseille (France) et à Bologne (Italie)*, Thèse de doctorat de sociologie, Université AMU-LEST.
- Siro, S. (2011) *Le syndicalisme, la politique et la grève. France et Europe: XIXe-XXIe siècle*. Nancy: Editions de l'Arbre Bleu, 2011.
- Thomas, A. (2008) *Entre démocratie militante et efficience managériale. Rationalisation syndicale et création de fédérations syndicales multibranches en France et en Allemagne*. Thèse de science politique, Université Paris I.
- Thomas, A. (2011) "Universitaires engagés et nouveaux cadres syndicales aux EU: une alliance pour faire face au déclin des syndicats?", *Genèses*, 84, pp. 127-142.
- Thomas, A. (2013) "Towards the Managerialization of Trade Unions? Recent Trends in France and Germany", *European Journal of Industrial Relations*, 19, 1, pp. 21-36.
- Trentin, B. (2012) *La cité du travail. La gauche et la crise du fordisme*. Paris: Fayard.
- Upchurch, M.; Mathers, A. y Taylor, G. (2014) "Towards Radical Political Unionism?", en H. Connolly, L. Krestos, C. Phelan, eds., *Radical Unions in Europe and the future of Collective Interest Representation*, Berna: Peter Lang, pp. 29-48.
- Voss, K. (2010) "Dilemmes démocratiques: démocratie syndicale et renouveau syndical", *La Revue de l'IRES*, 65, pp. 87-107.
- Wolff, L. (2008) "Le paradoxe du syndicalisme français: un faible nombre d'adhérents, mais des syndicats bien implantés", *Premières synthèses DARES*.

José Ramón Castaños Umaran, *Troglo* (1950-2018)

Petxo Idoiaga

■ El pasado 2 de abril moría en Bilbao nuestro camarada Troglo. Militante revolucionario desde 1968, compartió militancia con mucha de la gente que pertenece hoy a las referencias políticas, sociales y culturales de **viento sur**. Eso comenzó con la fusión entre la LCR y ETA VI a finales de 1973.

En los artículos que van a continuación se relatan y se valoran algunas de sus aportaciones políticas. **Petxo Idoiaga** (“Pasión por la política revolucionaria”) hace un recorrido por algunos de los perfiles más subrayables de la historia política de Troglo. Una historia que compartieron ambos desde el año 1969. El recorrido se hace, en concreto, sobre cuatro perfiles de esa pasión por la política revolucionaria de Troglo: la incondicional actitud de resistencia a toda forma de represión del Estado (incluida la represión contra ETA); la construcción de un discurso y una práctica que frente a la opresión nacional enlazasen democracia, soberanismo y proyecto social; la aspiración a favorecer la unidad de la izquierda en la perspectiva tanto de construir un partido revolucionario influyente como de garantizar la autonomía y la convergencia con los movimientos sociales y, entre unos y otros, de estos; finalmente, la preocupación por el relevo generacional.

Martí Caussa (“Resistentes en la militancia y tiernos en la amistad”) nos ofrece el texto que leyó en Bilbao en el homenaje que se tributó a Troglo el 12 de mayo. Martí une esos dos pensamientos –resistencia en la militancia y ternura en la amistad– a través de cinco capas de sedimentos: compromiso con la gente de tu entorno, activismo, acción colectiva, el pueblo trabajador como sujeto activo de la emancipación y la comprensión de que lo personal es político. En estas cinco capas recoge él sus recuerdos sobre Troglo.

Begoña Zabala (“*Agur eta ohore!* –¡Salud y honor!–”) recuerda su relación inicial como abogada con Troglo, su alegría por comprobar luego que formaban parte de la misma organización política y, sobre todo, sus permanentes sugerencias y propuestas cada vez que se encontraban en torno a la necesidad de refundar la izquierda vasca, una constante preocupación que le acompañó hasta el final de su vida.

Pedro Ibarra (“La militancia de Troglo”) valora que ese compromiso de militancia implicaba una opción sin duda política, pero en modo alguno dirigida a lograr una incorporación personal en alguna institución política. Esa militancia suponía un compromiso hecho en la sociedad y desde la sociedad organizada para transformar esa sociedad. Militancia con pretensiones de influir en el espacio político, o directamente desde una

4. IN MEMORIAM

organización política, buscando utilizar la institución política para transformar las estructuras sociales. En ningún caso entrar para participar en la gestión posible de lo público —de lo público realmente existente—, sino para influir o utilizarlo para el cambio social radical. Y fue este su compromiso de militancia.

Incluimos finalmente un artículo del propio **Troglo** (“Soberanía y autodeterminación”) que, aunque está escrito hace ya tiempo, resulta no solo una buena muestra de su pensamiento, sino que contiene elementos de gran utilidad tanto para el análisis de lo que está ocurriendo en Catalunya (y también en Euskal Herria) como para definir líneas estratégicas y tácticas en este tema de las naciones sin Estado. En primer lugar, que hace falta un nuevo discurso para construir el consenso sobre la autodeterminación. En segundo lugar, que la soberanía nacional es el derecho a ejercer libremente y sin injerencias externas las competencias de autogobierno que la nacionalidad se reserva para sí, pero que incluye tanto la idea de soberanía exclusiva en aquellas materias que la nacionalidad decida como la de soberanía compartida en aquellas otras que quiera compartir con el Estado. En tercer lugar, que la izquierda vasca debe recuperar el discurso que relaciona la autodeterminación y la idea de socialismo.

Pasión por la política revolucionaria

Petxo Idoiaga

■ Conocí a Joserra Castaños el año 1969, cuando la represión había destrozado todas las estructuras de dirección y de la propia organización de ETA y nos tocó, a algunas personas demasiado inexpertas, tratar de reconstruir política y organizativamente aquello. Desde entonces hemos compartido (con bastantes discusiones, por supuesto) ideas, debates, actividad y organización; quizá más fracasos que éxitos, pero con la conciencia de que en la letra gruesa escribimos lo que debíamos escribir. Y además, o en el mismo nivel, hemos compartido cariño, alegrías e, incluso, minidepresiones personales, pero el balance me resulta muy positivo.

Joserra Castaños despertó toda su pasión por la política revolucionaria el año 1968, con 18 de edad. Ese año, el 7 de junio, se producía la primera muerte de un militante de ETA –Txabi Etxebarrieta– en enfrentamiento con la guardia civil. Durante todo el verano se produjeron, en su mayor parte bajo el paraguas de funerales religiosos, masivas concentraciones antirrepresivas. Ahí se materializó socialmente lo que desde la V Asamblea de ETA se había denominado *nacionalismo revolucionario*: la constitución de la izquierda abertzale como orgánico movimiento sociopolítico identificado con la independencia nacional como objetivo central, con el socialismo como horizonte, con el radicalismo en el enfrentamiento al Estado como forma de acción y con ETA y la lucha armada como referencia política dirigente.

El final de la estrofa de un ecológico y refrescante verso en euskera de Xabier Amuriza, cantado en su día por Imanol Larzabal, dice *Mundua dantzatzeko jarriko nuke jainkoa banintza* (“Si fuese dios, pondría a danzar el mundo entero”). Joserra Castaños no fue dios, sino, por fortuna, más bien un ¡prediós ateo absoluto! Pero esa tendencia a poner en danza, a activar la acción política de todo lo que le rodeaba fue, sin duda, uno de sus principales rasgos identitarios.

La anécdota. Vayamos a eso de llamar Troglo a José Ramón Castaños Umaran. Un buen día Fitero (otro de los que trataban de reconstruir la descompuesta ETA) le invitó a un *bitter*, invitación a la que él respondió preguntando, con cara extrañada (aunque quizá más bien socarrona), si se trataba de un detergente. Pues pregunta de troglodita o de socarrón, con Troglo se quedó en lo que, en aquel entonces, se llamaba, eufemísticamente, *nombre de guerra*.

Creo que la pasión de Troglo por la política revolucionaria queda bien reflejada en este párrafo del artículo de Pedro Ibarra: “Troglo en ningún caso ha pretendido entrar en la política para participar en la gestión posible de lo público sino para influir o utilizarla en el cambio social radical. Esa identidad surgida desde la opción revolucionaria no solo por supuesto marcaba la posición frente al mundo político y social exterior, sino también a su cotidianidad, su ocio, sus relaciones con los otros”. Creo que, en el mismo sentido, lo refleja muy bien lo que Martí Causa

4. IN MEMORIAM

contó en su homenaje el 12 de mayo en Bilbao, en la sala de actos de la Biblioteca Municipal de Bidebarrieta repleta de amigas y amigos.

Quisiera referirme a cuatro perfiles de la actividad de Troglo que reflejan bien esa su pasión por la política revolucionaria.

Hay que estar siempre en contra de la política represiva del Estado

Como ya he dicho, las dos primeras experiencias de Troglo fueron su ingreso en ETA en las movilizaciones antirrepresivas tras la muerte de Txabi Etxebarrieta en 1968 y su actividad en la reconstrucción de ETA después de que quedase destrozada por la represión en abril y siguientes meses de 1969. La experiencia antirrepresiva como eje de la acción política.

Seguido, en 1970, vino la requisitoria por *bandidaje y terrorismo* promulgada contra él por el gobierno español, que le obligó a exiliarse, temporalmente al menos, a Iparralde, la región vasca bajo administración francesa, y después a París. Ese mismo año se produjo, en el conocido como Proceso de Burgos, la condena a muerte contra seis de las personas juzgadas y la posterior retirada de las mismas dada la movilización popular e internacional. Y la lucha contra la represión del Estado estuvo en el centro de la larga cadena de huelgas generales y movilizaciones que se produjeron en Euskal Herria hasta el año 1978, luchas en las que la policía dejó un reguero de muertos: desde Roberto Pérez Jaúregi en la protesta contra ese Proceso de Burgos, pasando por los cinco asesinados en Vitoria-Gasteiz en marzo de 1976, hasta los seis en las jornadas proamnistía de mayo de 1977, y la de su camarada Germán Rodríguez en los sanfermines de 1978.

Pero más allá de esas experiencias concretas relacionadas con las movilizaciones obreras que, sin duda, marcaron la perspectiva política de Troglo, hay que subrayar la oposición total y radical a la represión del Estado que él y todas y todos nosotros mantuvimos incluso ante la represión contra las personas involucradas en atentados tan violadores de los derechos humanos como el del supermercado Hipercor, en Barcelona, el 19 de junio de 1987, que causó la muerte de 21 personas, muy del pueblo, o de asesinatos de unos 40 políticos o representantes institucionales de diversos partidos a partir de mediados de los años 1990. En todos esos casos, nuestra oposición a la estrategia y táctica de ETA fue clara. Pero siempre entendimos y defendimos que legitimar la represión del Estado equivalía –además de amparar la tortura y una violación más grave aún de los derechos humanos– a dar carta blanca al Estado para la represión de las rebeldías y las disidencias en su conjunto. Así lo pensamos y así lo defendimos enfrentándonos, también, en muchas ocasiones con las izquierdas políticas y sindicales institucionalizadas.

La oposición de Troglo a la represión del Estado (de los Estados) cobró, además, una vertiente internacionalista singular. A petición de la IV Internacional aceptó, en 1973, integrarse en Argentina en el PRT-ERP

para contribuir en su orientación política (político-militar, de hecho). Sin duda alguna esa opción representaba riesgos importantes para su persona. Su contribución fue significativa, pero un año después, amenazado por la represión más directa, tuvo que salir de Argentina y volver a París.

Dos ejes de respuesta a la opresión nacional: soberanismo y socialismo

Quienes, como Troglo, nos enfundamos el buzo para reorganizar ETA a partir de 1969, teníamos el mandato estatutario de finalizar ese proceso con la celebración de una asamblea de la organización que dictaminase las líneas políticas y organizativas a seguir. Se trataba, pues, de organizar la VI Asamblea de ETA, que se celebró en septiembre de 1970, y a partir de ella se produjo la división entre quienes fuimos conocidos como ETA VI, que rompía en varios campos con la tradición de ETA, y ETA V que dio continuidad a dicha tradición y, finalmente, se constituyó como la ETA que hemos conocido desde el inicio de la llamada *Transición*.

“La oposición de Troglo a la represión del Estado (de los Estados) cobró una vertiente internacionalista singular”

El abandono o la continuidad de la actividad armada fue uno de los ejes de esa división y, visto en perspectiva histórica, se trata de un eje diferenciador casi absoluto, que ya lo hemos analizado en muchos artículos de **viento sur** 1/. Pero además del mismo hubo un debate serio —en el que Troglo participó activamente— sobre las perspectivas estratégicas que mantenía el *nacionalismo revolucionario* de ETA.

En la tradición del *nacionalismo revolucionario* se defendía una estrategia en dos fases: primero, se decía, hay que construir la casa (el Estado vasco), para lo que necesitamos un frente nacional común con la burguesía nacionalista, y luego ya nos meteremos a construir su contenido (el socialismo). “La lucha de clases toma en Euskadi la forma de lucha de liberación nacional”, se defendía literalmente. ETA VI rompió con esa tradición y dijo que, sin desestimar acuerdos de acción con el nacionalismo moderado, nuestra lucha de liberación nacional debía llevar un claro contenido socialista, que el tamaño y la forma de las habitaciones debían definirse cuando se levantaba la casa.

Otro frente de ruptura de ETA VI con las tesis del *nacionalismo revolucionario* fue poner el derecho de autodeterminación —y no la independencia— en el centro de la estrategia de liberación nacional. Eso provocó una muy dura reacción de otros sectores vinculados tradicionalmente a ETA que se prolongó durante tiempo en los discursos de ETA V, acusándonos

de *españolistas*.

Aun con algunos errores de comprensión y formulación, mantuvi-

1/ Ver en particular el artículo “ETA 1959-2009. Una perspectiva histórica”. <http://vientosur.info/spip.php?rubrique114>

4. IN MEMORIAM

mos esas posiciones claramente. Y las mismas son las que después han dado base a la formulación del derecho a decidir. En tiempos de discusión del Plan Ibarretxe (2003), Troglo lo defendía con estas ideas (cito casi literalmente):

- a) Que en una sociedad dividida entre un 60% abertzale y un 40% vasco-español no se pueden activar las diferencias identitarias hasta el punto de llevarlas a la confrontación, pero la libre decisión puede ser territorio de consenso.
- b) Que la soberanía nacional es el derecho a ejercer libremente y sin injerencias externas las competencias de autogobierno que la nacionalidad se reserva para sí.
- c) Que cabe la soberanía compartida que es soberanía exclusiva en aquellas materias que la nacionalidad decida, y de soberanía compartida en aquellas otras que quiera compartir con el Estado.
- d) Que la izquierda vasca debe recuperar el discurso que relaciona la autodeterminación y la idea de socialismo. En primer lugar, porque siendo como es una idea constitutiva de su identidad, ha ido quedando disociada por olvido de las demandas sociales.
- e) Que se debe promover y fomentar la identidad nacional vasca como una identidad incluyente de otras identidades, y hay que incorporar al debate del nuevo marco político la propuesta de una legislación social distributiva del trabajo y de la riqueza, formulada con fuerza por los movimientos sociales y por el sindicalismo vasco con un proyecto propio.

Vinculado con lo anterior, el planteamiento sobre las relaciones con otras izquierdas del Estado español fue elemento de divergencias entre ETA VI y ETA V, y lo ha seguido siendo después y todavía se mantiene entre nosotras y nosotros. Valorando en **viento sur** (abril de 2013) las resoluciones del congreso fundacional de Sortu y tras subrayar su acuerdo con varias de las señas políticas adoptadas en el mismo sobre el derecho a decidir, la perspectiva socialista, la incorporación fuerte del feminismo, etc. (todo ello tras el cese armado definitivo de ETA), Troglo añadía: “Estas ideas son acertadas, pero no resuelven el problema central de la estrategia política que consiste en realizar una acumulación de fuerzas radicales en grado suficiente como para provocar la derrota del Estado. Y esta cuestión no se plantea en términos de *solidaridad con nuestra lucha*, como se dice en el documento, sino en términos de acción concertada entre las izquierdas de todas las nacionalidades, pues no podemos olvidar que el marco estatal está superpuesto al marco vasco. La solidaridad con la

causa vasca (particularmente de la izquierda radical) fue muy intensa en el pasado, incluso en los momentos de mayor hostilidad contra las acciones de ETA, pero esto es una cosa y otra muy distinta suponer que la *revolución democrática vasca* exprese en sí misma los intereses de los trabajadores y de los pueblos de España como para fundamentar sobre esa base la demanda de solidaridad con nuestra causa. No, las cosas no serán así. La revolución vasca deberá empezar en el marco nacional, pero solo podrá concluir si se articula con otros procesos similares en las otras nacionalidades, de tal modo que la solidaridad sea mutua y en beneficio de todos”.

A luz de la experiencia catalana y como criterio para el debate en Euskal Herria, esas formulaciones tienen, a mi entender, un gran valor.

Favorecer convergencias de la izquierda radical

Quizá esta haya sido la mayor pasión de Troglo, a la que más tiempo y esfuerzos ha dedicado. La experiencia se inició allá por el año 1973 con la fusión organizativa entre ETA VI y LCR. Fue una unificación que, además de producirse con claridad y con relaciones de muy buena participación común y confianza, confirmó la idea que la LCR ya tenía de antes, y que hizo suya también la organización en Euskal Herria, sobre la *construcción del partido revolucionario* mediante la convergencia entre sectores u organizaciones de izquierda.

Aunque ninguna tuvo un final tan positivo como la experiencia de aquella LCR-ETA VI, desde LKI (nombre finalmente adoptado por la organización vasca) se promovieron diversas iniciativas y experiencias convergentes. En todas ellas Troglo tuvo un papel central.

La experiencia más importante fue, sin duda, la de la organización Zutik, nacida de la unificación con EMK (la organización vasca del Movimiento Comunista) que se produjo en 1991 y se mantuvo hasta el año 2005. La ruptura de muchos de nosotros con esa prolongada experiencia estuvo motivada –como Troglo lo explicaba una y otra vez– no por las diferencias políticas sobre la cuestión nacional (que las hubo, pasados los años, con la dirección proveniente de EMK), sino porque se llegó a una contraposición absoluta en la manera de gestionar las diferencias internas y de garantizar los derechos de las minorías.

No funcionó, pero me parece bueno recordar, con palabras literales de Troglo, su apasionada visión de aquel proyecto, como dejó escrito en las páginas de **viento sur** en febrero de 2007. Reconocía que en la unificación había muchos puntos de proyecto político que quedaban sin definición, como debate abierto para el futuro. Recordaba, también, bases comunes de importancia clara: “Aportamos una aproximación al problema nacional vasco que no se apoya en definiciones etnicistas de la nación propia de algunas ideologías nacionalistas, sino en una concepción ciudadana de la misma”; “somos parte de una nación vasca diferenciada que no se reconoce en la idea de *nación española* y consideramos al Estado de

4. IN MEMORIAM

las autonomías como una cárcel de pueblos edificada en la negación del derecho colectivo de autodeterminación nacional”; “con diferencias de apreciación entre nosotros, la mayoría de Zutik estima la acción armada de ETA como contradictoria con los fines políticos en que se justifica, y contraproducente para ganar aliados políticos en la izquierda española para realizar esos mismos fines, pero rechazamos con fuerza las políticas de oposición a ETA basadas en los pactos antiterroristas”.

Pero para defender aquella unificación Troglo se refirió, en particular, al modo de hacer política en relación con los movimientos sociales: “Zutik –escribió en ese mismo artículo de **viento sur**– es un agrupamiento político que actúa en sociedad a través de la acción independiente y autónoma de los movimientos sociales. La historia reciente de estos últimos, desde su gestación hasta su discurso y acción reivindicativa, está indisolublemente unida a la actividad de los militantes de Zutik en ellos. En mi opinión, esa ha sido la aportación más importante que ha realizado Zutik a la izquierda vasca, ya que es a través de esos movimientos sociales como se ha podido construir en Euskadi una masa social crítica y una amplia red asociativa que permite reproducir en la sociedad los valores alternativos de la ecología, del feminismo, del antimilitarismo y de la desobediencia civil”.

Otra experiencia de interés fue la vivida con Euskal Herritarrok (EH), la coalición electoral promovida desde Herri Batasuna tras el Pacto de Lizarra (en el que Troglo ejerció el principal papel en representación de Zutik) y la tregua de ETA en septiembre de 1998. La mayor parte de la militancia de Zutik se integró en Euskal Herritarrok, que obtuvo unos excepcionales resultados electorales: 17,91% en las elecciones al Parlamento vasco ese mismo año y 15,58% al Parlamento foral navarro el año siguiente; ese mismo 1999 obtuvo 890 concejalías en las elecciones municipales, 1 diputado en las europeas (el Estado español es circunscripción única) y un 20,04% en las elecciones a las Juntas Generales del País Vasco.

En ese contexto de EH, todavía de coalición electoral en lo fundamental aunque se abrían paso otras actividades, Troglo volvía a plantear la convergencia de la izquierda radical con estas palabras: “El papel de EH en el Pacto de Lizarra, la tregua de ETA y el crecimiento electoral deberá refrendarlo ahora con la oferta de formas nuevas de acción política y de organización convergente de todo lo que de alternativo hay en la sociedad vasca. La correlación de fuerzas en el interior de la izquierda vasca otorga a la izquierda abertzale un lugar destacado en la construcción de este nuevo proyecto”.

En enero del año 2000, ETA rompió la tregua sin que EH dijera una sola palabra ni realizara valoración alguna sobre ello y Zutik abandonó la coalición.

Tras el cierre de la experiencia de Zutik, Troglo ha sido *alma mater* de un proceso de trabajo común con bases cristianas en defensa de derechos humanos creando la asociación Gogoa y desarrollando, también desde

ella, muchísimas iniciativas de debates y diálogos en la perspectiva de esa convergencia de la izquierda rupturista vasca.

Pero también en el campo de acciones sociales convergentes, la iniciativa de Troglo ha sido grande. El ejemplo más importante fue la Iniciativa Legislativa Popular (ILP) a favor de una Carta de Derechos Sociales, ILP de la que Troglo fue portavoz y cabeza más visible. Dicha carta se presentó al Parlamento vasco el año 1996. Para entrar a trámite en el Parlamento, la ley exigía recoger 30.000 firmas legitimadas ante las oficinas del censo electoral. En ese período de 4 meses que prescribe la ley se recogieron 82.052 firmas, se realizaron 362 actos públicos de debate social y se obtuvo el apoyo de más de 200 asociaciones ciudadanas. La carta social recogía un plan de choque contra la pobreza con dos medidas complementarias entre sí: 1) el reparto del tiempo de trabajo mediante la reducción de la jornada laboral a 32 horas semanales, el adelanto de la edad de jubilación a los 60 años, la eliminación de las horas extraordinarias y la supresión de todas las formas de contratación en precario, y 2), la proclamación

de un derecho ciudadano nuevo: el derecho a una renta básica o salario social, de igual cuantía al Salario Mínimo Interprofesional, para todas las personas que demandan y no encuentran empleo.

En el trámite parlamentario se desdibujaron completamente esos contenidos, pero la experiencia de la participación social en la ILP fue extraordinaria y algo le debe la actual

Renta de Garantía de Ingresos (RGI) del País Vasco, la prestación económica de ayuda a las rentas más bajas que, pese a sus imperfecciones, es la más alta de todo el Estado español.

La última iniciativa en la que Troglo ha tenido un papel central ha sido la creación de la Fundación Hitz&Hitz, cuya actividad, en particular en el trabajo ecosocialista, está siendo notable.

La preocupación por el relevo generacional

En buena parte al menos, la puesta en marcha de la Fundación Hitz&Hitz tenía como objetivo convertirse en un centro que pudiera crear puentes con nuevas generaciones jóvenes.

Cuando celebramos en Bilbao el acto de homenaje a Miguel Romero (*Moro*), en el mismo lugar en que hemos celebrado el dedicado a Troglo, este me pidió que, para el recordatorio impreso de Moro, encontrara alguna poesía que respondiera a su preocupación por el relevo generacional, preocupación que él compartía. Le ofrecí —y le gustó mucho— una estrofa de la extraordinaria poesía de Xabier Lete *Izarren hautsa* —Polvo de estrellas—, que traducida por mí dice así:

4. IN MEMORIAM

“Del mismo tronco del que nacimos nacerán nuevas generaciones, ramas jóvenes que continuarán en esa misma lucha, que constituyéndose en dueñas de su futuro y levantándose cada vez que caigan, seguirán caminando; que por la fuerza y evidencia de los hechos convertirán en racional realidad lo que ha sido nuestro sueño”.

Petxo Idoiaga fue dirigente de ETA VI y es miembro de la redacción de **viento sur**

Resistentes en la militancia y tiernos en la amistad

Martí Caussa

■ Cuando murió Troglo, las primeras palabras que se me ocurrieron escribir sobre él fueron: “Resistente como militante y tierno como amigo”.

Después les he dado vueltas y he visto que, aun siendo justas para Troglo, también son aplicables a mucha más gente, a muchas personas que estamos en esta sala para rendirle homenaje y que, como él, decidimos un día emprender el viaje a Ítaca.

Militante no es solo una persona integrada en un partido o una organización política, sino quien forma parte o colabora en entidades u organizaciones que pretenden cambiar el mundo en que vivimos. Resistir significa renovar este compromiso en las distintas coyunturas, a pesar de las derrotas y de las crisis de organizaciones en las que hemos dejado muchos esfuerzos.

La ternura es la cualidad que coloca la amistad por encima de las diferencias que a menudo existen dentro de estas organizaciones y que permite extenderla con facilidad más allá del entorno de afinidades políticas o ideológicas; es la capacidad de sentir empatía y establecer relación cariñosa con personas ajenas a nuestro entorno más próximo.

No sé de dónde sacó Troglo su resistencia y su ternura, pero estos días me he preguntado por los fundamentos de estas cualidades. Y me ha parecido que se componen de varias capas de sedimentos que se han ido acumulando en diferentes momentos de la vida y que en su conjunto

no prefiguran una opción política o social concreta, pero sí una actitud ética. Estas capas de sedimentos son personales. Su naturaleza, su número y su orden son tan diversos como nuestras vidas, pero probablemente hay un núcleo común en las personas que hemos compartido la amistad con Troglo.

La capa más básica de estos sedimentos me parece que no es otra que la llamada *regla de oro* de la mayoría de religiones y filosofías, que quienes tuvimos una infancia cristiana identificamos con: “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Reivindicar actualmente esta exigencia ética tan general no es banal, porque en la mayor parte del mundo desarrollado ha sido barrida desde hace décadas y ha sido sustituida por el principio capitalista de “ama el consumo como a ti mismo”.

Una segunda capa añade a esta *regla de oro* una llamada a la acción. La formulación a la que tengo más cariño la escribió el Che Guevara a sus hijos dos años antes de ser asesinado: “Sobre todo, sean siempre capaces de sentir en lo más hondo cualquier injusticia cometida contra cualquiera en cualquier parte del mundo”. Para Guevara sentir en lo más hondo era sinónimo de combatir, tal como hizo en Cuba, el Congo y Bolivia. Este es el sentimiento que compartimos con Troglo al entrar a formar parte de la IV Internacional, el que a petición de esta llevó a Troglo a Argentina en 1973 y el que hoy nos mueve a decir Ongi Etorri a las personas refugiadas.

Una tercera capa de los fundamentos incorpora la necesidad de una acción colectiva y la perspectiva de un cambio global. Sin la primera se hace difícil extender la amistad más allá de nuestro entorno más próximo, sin la segunda la resistencia difícilmente es prolongada. El Che lo decía así a sus hijos: “Acuérdense que la Revolución es lo importante y que cada uno de nosotros, solo, no vale nada”. No importa si nos sentimos más cerca de la idea de revolución que tenía el Che, de la que se expresaba hace 50 años en las barricadas de París o de la que latía en las acampadas del 15M, lo esencial es la convicción de que las reformas no son suficientes, que el problema es el sistema que domina el mundo y que para cambiarlo es necesaria la acción colectiva.

Una cuarta capa la describen muy bien unos versos de la *Internacional*, el himno de la clase obrera, que Troglo llevaba en el corazón:

“Ni en dioses, reyes ni tribunales
está el supremo salvador.
Nosotros mismos realicemos
el esfuerzo redentor.”

La importancia de estos versos es que subrayan quién debe ser el sujeto activo del cambio, nosotros mismos. Y rechazan cualquier otro sujeto distinto, también a los tribunales, aunque sean populares. Es una llamada a la autoorganización, al poder del pueblo, a la democracia en su sentido

4. IN MEMORIAM

más genuino y profundo. Quizá por eso los tribunales la hicieron desaparecer en muchas versiones de la *Internacional*.

La última capa de los fundamentos de una ética revolucionaria que me gustaría destacar es una aportación del movimiento feminista que Troglo y yo aprendimos, no sin dificultad, de muchas amigas y, sobre todo, de nuestras compañeras –gracias, Totoya y Roser– y dice: “Lo personal es político”. Su primer significado fue que los problemas que agobiaban a muchas

“Sin Ítaca no habríamos partido ni querido tanto a Troglo”

mujeres como el sexo insatisfactorio, el aborto, la carga del trabajo doméstico, la exclusividad en los cuidados, etc., no eran problemas personales a resolver individualmente, sino problemas políticos que exigían una acción colectiva de las mujeres y una solución en el terreno político.

Pero, más allá de su origen, la frase ha adquirido un significado más universal: lo personal ilumina y refleja lo político, la vida personal debe ser coherente con las opciones políticas que se defienden, el cambio necesario debe afectar a las dos.

La amistad, creo yo, también debe verse afectada por ese cambio, hacerse más extensa, menos diferenciada por sexos y más influida por valores hasta ahora femeninos como el cuidado, la emotividad y la ternura. O así me lo parece.

Por eso termino deseándoos resistencia para vuestro viaje a Ítaca y que en el camino consigáis muchas y tiernas amistades.

Quizá Ítaca sea pobre, o quizá no exista todavía, pero tengo fe en que sea el fruto posible de la hermandad ganada en el camino. Sin Ítaca no habríamos partido ni querido tanto a Troglo, ni siquiera nos habríamos conocido los que hemos venido a recordarle en su último viaje.

Martí Caussa formó parte desde sus orígenes de la Liga Comunista Revolucionaria y en la actualidad es miembro de la redacción de **viento sur**

Troglo: *Agur eta ohore!* (¡Salud y honor!)

Begoña Zabala

■ No volver a oír, ni a escuchar, las palabras de Troglo sobre la necesidad de la refundación de la izquierda vasca no me va a resultar cosa fácil. Era un elemento recurrente en nuestras conversaciones. Podíamos estar hablando de lo que fuese, incluso de montar unas jornadas eternamente pospuestas sobre feminismo o sobre la memoria en Euskal Herria. O estábamos organizando una lista unitaria imposible para que la izquierda vasca apareciera unida y con contundencia frente a la derecha unionista en la siguiente cita electoral. Era lo mismo, siempre en la palestra estaba esta idea de la refundación, de la llamada a la creación de algo que nos uniese a todas las gentes que por aquí andamos y batallamos.

Sin embargo, cuando lo conocí, ni de lejos podía pensar que aquel refugiado que quería regresar a la patria a seguir peleando bajo las banderas de la IV Internacional, aquí, en la Sección simpatizante, todavía llamada LCR-ETA VI, iba a terminar siendo un amigo y camarada más que cercano.

Apareció en el despacho que teníamos en la calle Portu, en Barakaldo, con su padre. Era quinto mío, o sea del año 50, aunque siempre nos parecía a los dos que él era mayor. Y no era habitual que los clientes apareciesen con su padre o con su madre a hacer consultas sobre sus asuntos. Su padre era todo un ejemplar. Currela en la margen izquierda, ya lo conocía de aquellas guerras y luchas obreras. Quería asegurarse, en persona, de que la vuelta del exilio no tenía peligro para él. Conocía muy bien el optimismo natural de Troglo, y por eso no se fiaba...

El caso era que, visto el sumario, aun cuando aparecía implicado en algunos asuntos bastante delictivos, según mi buen saber y entender en aquellas cosas de orden público, podía volver a casa y no sería encarcelado por aquellos hechos. El padre dio el visto bueno. Siempre que hacíamos estas predicciones nos pasábamos muchos de los días siguientes pendientes de las caídas, las redadas y los teléfonos. No era fácil saber cómo iban a aplicar la legislación aquellos energúmenos represores. Así que, cruzando los dedos, no nos quedaba otra cosa que esperar.

Después, con el paso del tiempo, corto, resultó que estábamos en el mismo partido. Ya habíamos superado el *stage* de simpatizantes y éramos la LKI y la LCR, Sección de la IV Internacional.

Y todavía después, cuando ya no teníamos estatus como colectivo en la Cuarta, ni siquiera colectivo como tal, todas las veces que he estado con el Troglo ha sido para proponerme mil aventuras organizativas y políticas pensadas por él. Siempre, detrás de una cita, había una propuesta que trastocaba bastante mi vida. Muchas veces no estábamos de acuerdo. Yo siempre pugnaba por seguir en el movimiento feminista y en el feminismo. No importaba. Seguíamos pensando en eso de que había que refundar la izquierda vasca... Y en eso seguimos, camarada Troglo.

Begoña Zabala es activista feminista y forma parte del Consejo Asesor de **viento sur**

La militancia de Troglo

Pedro Ibarra

■ El compromiso militante de Troglo, lo que desde el punto de vista vital y cotidiano implicaba la acción revolucionaria (ahora ya no se llama así, pero era y es así y no otra cosa), parece ser cosa del pasado.

Este compromiso implicaba una opción sin duda política, pero en modo alguno dirigida a lograr una incorporación personal en alguna institución política. Esa militancia suponía un compromiso hecho en la sociedad y desde la sociedad organizada para transformar esa sociedad. Militancia desde un movimiento social o político con pretensiones de influir en el espacio político, o directamente desde una organización política, con la aspiración de utilizar la institución política para transformar las estructuras sociales. Eso era la dimensión política. Militantes organizativamente más movimentistas o más políticos, pero idénticos respecto a la posición frente a lo político. En ningún caso entrar para participar en la gestión posible de lo público –de lo público realmente existente–, sino influir o utilizarlo para el cambio social radical.

Resulta en este sentido absolutamente inimaginable pensar que por algún momento a Troglo se le podía pasar por la cabeza que estaba comprometido con la lucha porque era una forma de que él y algunos otros amigos suyos entrasen en las instituciones para ocupar puestos.

Por otro lado, esta militancia clásica implicaba que la opción organizativa influía, conformaba, hasta determinaba toda la vida cotidiana y los horizontes vitales del militante. Esa identidad surgida desde la opción revolucionaria no solo marcaba la visión crítica y la posición frente al mundo político y social exterior, sino también a su cotidianeidad, a su ocio, a sus relaciones con los otros (los otros eran casi solo los de la organización), etc., su modo de vida.

Las tendencias dominantes han cambiado. La participación en organizaciones movimentistas (no todas por supuesto) y en partidos políticos de izquierda en muchos casos finaliza con la entrada en determinadas instituciones políticas. Y, en muchos casos, al margen de que se ejerza o no la opción, la entrada es algo que se vive como natural, como casi razonable desde esos movimientos y partidos.

Por otro lado, no se vive esa pertenencia a un partido o movimiento desde una identidad dominante y hasta casi excluyente. La pertenencia se vive como una actividad más, que implica algunas y limitadas responsabilidades, que en muchos casos no tienen que ver con las responsabilidades y otras vivencias individuales o colectivas que se tienen. Este es el panorama moderno.

Creo que si tiene sentido mantener viva la memoria de Troglo es porque debemos reflexionar qué sentido tiene –afirmo que lo tiene– la opción militante política vital de Troglo. Afirmo que lo tiene porque creo que

solo desde una concepción integral del compromiso en favor de la ruptura, que incluya o al menos influya de alguna forma la vida cotidiana (y desde esa vida perciba a la política como un instrumento de sustancial transformación social y no espacio a ocupar –más o menos reformista– de gestión de lo realmente existente), es posible lograr una transformación radical a favor de la libertad, la justicia y la igualdad. De la igualdad más allá del mercado.

El problema no es tanto que tenga sentido. Que lo tiene. El problema es recuperar esa opción militante frente al profundo desconcierto surgido de la crisis de la modernidad, de la democracia, del Estado de bienestar, de las ideologías transformadoras. En un desconcierto así, los horizontes estratégicos se difuminan. La tendencia dominante es básicamente

cortoplacista. Buscarse la vida, en el mejor sentido de la palabra, no siempre es oportunismo en una opción política que al menos garantice hacer algo. Una opción más dentro de las distintas identidades, terrenos, espacios, cuadrillas y contextos en los que hoy se mueve el individuo.

“... reflexionar qué sentido tiene –afirmo que lo tiene– la opción militante política vital de Troglo”

La opción *troglodita* tiene sentido. Implica un compromiso de acción dominante –o al menos prioritaria– en

la cotidianeidad dirigida a luchar y lograr una transformación sustancial de nuestra vida en las distintas y superpuestas comunidades humanas. Opera fuera y en contra de los valores, referentes centrales, de la cultura y práctica política y social colectiva dominantes; valores –mejor prácticas– de parcelación, multiplicidad de identidades, estrategias de supervivencia, cortoplacismo, practicidad, etc. Por tanto, no es absorbible por un sistema dominado por esa cultura y puede romper el mismo.

Sin duda es un compromiso militante que hoy –con la referida crisis de las ideologías– se presenta ya desde el primer momento sin ninguna garantía de éxito. Por eso va a menos. Pero, aunque vaya a menos, no conviene olvidar que es la única opción para lograr ese cambio sustancial. Es la opción que tomó el Troglo.

Pedro Ibarra es autor de, entre otras obras, *Memoria del antifranquismo en el País Vasco: Por qué lo hicimos* (1966-1976) y es miembro del Consejo Asesor de **viento sur**

Soberanía y autodeterminación

José Ramón Castaños, Troгло

■ **1.** Hace falta un nuevo discurso para construir el consenso sobre la autodeterminación. Este es el principal reto que tiene por delante la izquierda y el nacionalismo vasco, porque si no se resuelve adecuadamente no habrá solución satisfactoria para nadie. La tarea no es fácil, pero tampoco imposible. Entre otras cosas porque la necesidad obliga a ello y porque en una sociedad dividida entre un 60% abertzale y un 40% vasco-español no se pueden activar las diferencias identitarias hasta el punto de llevarlas a la confrontación. Nadie en su sano juicio pondría esto en cuestión. También hay acuerdo general en que es más deseable hacer el cambio político por consenso que por mayoría, pues la experiencia demuestra fehacientemente que los sistemas constitucionales instaurados por mayorías simples producen generalmente democracias débiles y sistemas políticos inestables.

La experiencia histórica de la II República española y del Estatuto de autonomía del 79 está tan próxima en la conciencia política de la sociedad vasca que nadie duda de la conveniencia de buscar consensos políticos y mayorías cualificadas que permitan obtener la legitimación social y la estabilidad política necesarias. El problema es que, más allá del deseo, hay que buscar los mínimos aceptables para una convivencia democrática.

Algunas escuelas de pensamiento revisionista que han aparecido en sectores del PNV, de Zutik-Batzarre y del PSE plantean resolver esa dificultad exigiendo al nacionalismo vasco que renuncie temporalmente a la autodeterminación, a la soberanía política y a la construcción nacional, y mucho nos tememos que si no acepta ese chantaje se volverá a cargar sobre sus espaldas la responsabilidad de un eventual fracaso de las negociaciones.

Al nacionalismo vasco se le debe exigir que entienda adecuadamente las características del tiempo político en que vivimos; que comprenda que cada generación política debe plantearse resolver solo los problemas que puede resolver, y que nuestra generación no puede plantearse acabar el proceso de construcción nacional vasco iniciado hace 150 años con la industrialización y la modernidad. El nacionalismo vasco sabe por experiencia propia que los procesos de construcción nacional son procesos dilatados en el tiempo porque necesitan una sedimentación de la conciencia y de la identidad cultural y nacional que son lentos por definición, y que, salvo circunstancias excepcionales de la historia en las que pueden abrirse procesos de ruptura y de revolución, el método de construcción nacional es un método lento y gradualista. Esta convicción (y nuestra idea de la democracia) nos lleva a exigir al nacionalismo vasco un cambio de discurso en cuestiones como estas: 1) el compromiso con la democracia, con la tolerancia y con el

pluralismo; 2) el compromiso con políticas de respeto de las minorías y de inclusión política en la sociedad en que viven; 3) el ejercicio del derecho de autodeterminación en un sentido de soberanía compartida con el Estado, porque es eso lo que corresponde al sentimiento de identidad nacional vasco en el momento presente y porque el sistema político que se deriva de ese concepto no solo debe incluir garantías de no injerencia del Estado en el autogobierno vasco, sino también, y simultáneamente, la corresponsabilidad de este último en la solidaridad debida a los pueblos de España. Nunca está de más insistir al nacionalismo vasco para que haga otra mirada hacia esos pueblos en razón a la justicia, a la proximidad y a los vínculos comunitarios que nos unieron en la historia y nos unen en el presente.

“La mayoría de la sociedad vasca no quiere consensos que limiten la democracia, sino consensos que la amplíen”

Ahora bien, hablar de democracia es mirar también (y sobre todo) hacia el lado del Estado y de la minoría vasco-españolista que se apoya impudicamente en él para negar el derecho de autodeterminación en nombre del respeto al pluralismo de identidades nacionales. El verdadero problema de la normalización política está aquí, pues si no se reglamenta el derecho del pueblo

vasco a decidir libremente su futuro, el nuevo marco político que sustituya al Estatuto no será nunca un marco democrático, y la estabilidad del sistema resultante estará cuestionada desde el inicio.

Reconocemos como válidos los consensos que están basados en principios democráticos universales, pero rechazamos los consensos impuestos por minorías nacionales que se autoconstituyen en minorías de bloqueo apoyadas en la fuerza coercitiva del Estado, como han hecho hasta ahora las minorías vasco-españolas en Euskadi. La mayoría de la sociedad vasca no quiere consensos que limiten la democracia, sino consensos que la amplíen, lo que, aplicado al caso que nos ocupa, quiere decir: 1) que la mayoría abertzale tiene la obligación de respetar a las minorías que no lo son, pero estas últimas tienen el deber de respetar a su vez el derecho de la mayoría a construir una nación vasca diferenciada de la española, siempre que se haga por procedimientos democráticos; 2) que el derecho al disenso de las minorías y el respeto debido a su identidad vasco-española son algo muy distinto a la utilización inhumana del Estado español para negar el derecho de autodeterminación del pueblo vasco; 3) que el reconocimiento del derecho del pueblo vasco a decidir libremente su futuro (la autodeterminación) no equivale a *más nacionalismo*, como dicen los intelectuales del poder, sino a *más democracia*, como dice y siente la sociedad civil.

4. IN MEMORIAM

El consenso necesario no puede hacerse renunciando a la democracia, sino afirmando el derecho de los ciudadanos vascos a decidir libremente su futuro y a construir su nación, si esa fuese la voluntad mayoritaria. Lo único que cabe exigir (y hay que hacerlo con la fuerza que la ocasión requiera), es que el proceso de construcción de la nación vasca se haga con métodos democráticos. Nada debe pactarse por debajo de eso.

2. Para aclarar el concepto de autodeterminación hay que añadir a lo dicho lo siguiente:

- Que el ejercicio de ese derecho no tiene límites. Esto es, que aquello que decidan libremente los vascos debe ser reconocido por los Estados español y francés.
- Que ese derecho puede ejercerse cuantas veces quieran los ciudadanos de la nacionalidad de que se trate. Esto es, que los ciudadanos de una determinada generación no pueden decidir por los ciudadanos de las generaciones venideras o, lo que es lo mismo, que las generaciones posteriores a la nuestra tienen el derecho a decidir otro tipo de relación distinta a la que hayamos decidido nosotros, si esa fuese su voluntad.
- Que la soberanía nacional es el derecho a ejercer libremente y sin injerencias externas las competencias de autogobierno que la nacionalidad se reserva para sí.
- Que el concepto de soberanía compartida incluye la idea de soberanía exclusiva en aquellas materias que la nacionalidad decida, y de soberanía compartida en aquellas otras que quiera compartir con el Estado. En la era de la globalización solo existen soberanías exclusivas en determinadas áreas de gestión política, y siempre dependientes de unas normas o reglas de juego determinadas por la realidad exterior en la que estamos insertos. Se trata por tanto de soberanías relativas.

3. La relación entre ciudadanía y nacionalidad. La primera versión del plan Ibarretxe separaba ambos conceptos. Reconocía los mismos derechos de ciudadanía para todas las identidades nacionales que conviven en el pueblo vasco, pero dejaba a cada ciudadano libertad de elección de la nacionalidad que deseara tener: la vasca, la española o ambas. Desde el punto de vista de la democracia, esta reglamentación del derecho es inapelable, pero desde el punto de vista de la dinámica social, que abre en la sociedad vasca la posibilidad de elegir nacionalidad, es un tremendo error, por las razones siguientes:

● Nadie quiere elegir nacionalidad porque en la elección pierde algo.

● Porque el sentimiento de identidad mayoritario en la sociedad vasca es un sentimiento de identidad nacional compartido. Se es vasco y español, aunque más vasco que español, y en todo caso hay una minoría social muy numerosa que se siente vasca pero que no quiere romper los vínculos que tiene con los pueblos de España. Plantear la elección de nacionalidad en estas condiciones es abrir un conflicto de identidades que no existe (o que existe solo de forma atenuada), que provocará innecesariamente la fractura de la sociedad. Si las identidades son compartidas y múltiples, ¿para qué preguntar sobre la nacionalidad que se quiere tener, obligando a la gente a elegir una nacionalidad exclusiva que no quiere? Esa elección corre el riesgo de abrir una dinámica perversa entre el *ellos*, los otros, los enemigos, y el *nosotros*, los connacionales solidarios entre sí.

● Tendríamos así que, lejos de resolver un problema, ayudaríamos a crearlo. ¿Qué ventajas tendría la elección de la nacionalidad vasca sobre la española, o viceversa, si la elección no trae consigo la adquisición de derechos ciudadanos que no tendría de otro modo? Esa elección sería razonable si de ella se derivaran derechos ciudadanos añadidos, pero si no es el caso, la elección solo tiene un valor simbólico, aunque añada más división nacional de la que ya tenemos.

● Si la elección de nacionalidad no trae ventajas añadidas en forma de derechos ciudadanos que se adquieren a través de ella, ¿para qué plantear esa elección de tipo ideológico y sentimental? La pregunta sobre la nacionalidad no integra, sino divide a los vascos, por eso hay que dejar de plantearla.

4. *La izquierda vasca debe recuperar el discurso que relaciona la autodeterminación y la idea de socialismo.*

“La izquierda tiene que comprometerse en la construcción nacional vasca con un proyecto propio”

En primer lugar, porque siendo como es una idea constitutiva de su identidad, ha ido quedando disociada por olvido de las demandas sociales. En segundo lugar, porque las izquierdas no pueden estar al margen del proceso de construcción nacional que se vive hoy en la sociedad vasco-navarra, y mucho menos oponerse a

él. La izquierda tiene que comprometerse en la construcción nacional vasca con un proyecto propio. Se debe promover y fomentar la identidad

4. IN MEMORIAM

nacional vasca como una identidad incluyente de otras identidades, y hay que incorporar al debate del nuevo marco político la propuesta de una legislación social distributiva del trabajo y de la riqueza, formulada con fuerza por los movimientos sociales y por el sindicalismo vasco a pesar de su división.

El *momento constituyente* al que nos referíamos al principio de este artículo debe aprovecharse así para promover un impulso regeneracionista de valores y de recomposición de fuerzas para sentar las bases de un nuevo ciclo expansivo a la utopía y a la transformación social. En ello está ocupada una corriente de opinión que recorre transversalmente a las organizaciones sociales y políticas de la izquierda vasca, incluida la propia izquierda abertzale. Una corriente que terminará abriéndose paso porque su demanda de ruptura con las viejas fidelidades y con los viejos discursos se hace necesaria para la renovación de la izquierda.

La inutilidad de los miércoles

María Castrejón

■ Poesía dolorosa y doliente, escrita desde la conciencia del daño y de lo dañado, es la que comparte María Castrejón (Madrid, 1974) en el intenso *La inutilidad de los miércoles* (2017). También de lo excluido y de lo estigmatizado, pues el rechazo a la enfermedad mental levanta muros de cristal entre quienes la sufren y el resto de la sociedad. Y es que estas piezas están escritas desde la vivencia de un trastorno límite de personalidad, que le diagnosticaron a la poeta. Según ella misma nos informa, este poemario “no es un vómito, sino un trabajo en torno a la enfermedad”, aunque se centra más bien en la desesperación. Se trata de una obra valiente, que concibe la escritura como acompañamiento (para “cualquiera que padece un trastorno psiquiátrico”). Construye desde ahí poemas poderosos, dotados de gran fuerza. Se hallan repletos de imágenes potentes en las que se mezcla el delirio y la cotidianeidad, y que se agolpan en un torbellino alucinatorio absorbente. Al respecto, llama la atención las relaciones violentas con el entorno que se recogen en sus piezas, que se combinan perfectamente con el ritmo trepidante de los versos, y que se materializan en el cuerpo agredido y en la presencia constante de la sangre. Castrejón, quien ya elaboró un lúcido ejercicio de denuncia, de retrato y de impugnación de la ideología dominante desde la perspectiva de género brillantemente en su anterior poemario, *Niñas* (2015), nos devuelve con estos textos la poesía como herramienta de expresión de la angustia personal y colectiva sin autoengaños ni autocomplacencia.

Alberto García-Teresa

Tantas veces he querido matarte

cortarte los brazos hasta que un hilo
de sangre apague los supermercados
Lanzarte por la ventana entre las migas
del mantel y que tu cuerpo retumbe en
los oídos de las camareras y que sus
bandejas levemente vibren suene el hielo
en las terrazas donde las personas
fuman cerca de los carritos de bebé
Tantas veces he querido que duermas
para siempre más de cien años sin beso
sin luz y sin palabras lejos de la cocina
Tantas veces te he mezclado fregasuelos
con vino en la última cena nauseabunda
desde el frío suelo hasta el esófago que
arde y se deshace como la arena en los puños
matar es fácil pero quién soporta bajo la luna
el llanto del niño que ha perdido a su madre

Pertenezco a la estirpe de las trasquiladas porque me toca la sangre Se me negó el matrimonio se me prohibió la maternidad El último escalón de una sociedad que deja morir a las niñas Soy quien se coloca frente al cadáver de un cerdo o una cabra y viola las normas ancestrales de llegar hasta las vísceras Arranco el laberinto gástrico y mis uñas se llenan de sangre extirpo el hígado y me llueve rojo en los labios No pueden entrar mujeres ni niños en mi casa pero devoráis a mis hijos limpios del dolor de desmenuzar los huesos mientras ríos de sangre fluyen por mis brazos Pertenezco a la estirpe de las trasquiladas que manejan cuchillos y penetran la carne Despojo a los animales de sus pulmones mientras sopla el aire con los pies descalzos en el lodo que me inunda y me hace desmembrada cerda esquilada sin embargo devoráis a mis hijos limpios del trabajo repugnante del pasado Arranco el corazón las venas se vacían y los nervios son de utilidad como los huesos con los que coséis vuestros vestidos Desnuda despojada esquilada fértil y estéril oigo latir sola en mi casa el corazón del cerdo y la sangre de la cabra Vosotros devoráis a mis hijos mientras yo me tumbo en el barro del color del óxido y sueño con espinas dorsales

En muchas ocasiones parezco

muerta La gente se asusta
me mueve las manos que
caen inertes No saben que viajo
lejos de mi cuerpo que duele
y vuelo por encima de las casas
que siempre hay al lado de los
aeropuertos con jardines tristes
de piscinas cubiertas con lonas
y bicicletas tiradas en el suelo
Por encima de las cuadrículas
de tierra ese mundo ficticio
desde arriba que no hiere
Vuelo por encima de las nubes
Siempre hace sol encima de
las nubes y el brillo de las alas
de los aviones me deja ciego
el estómago y nada hace daño
Hasta que un coche pasa o
alguien ríe debajo de la ventana
Me dan palmadas en la cara
Me echan agua en el rostro
y los brazos Yo no quiero
volver a este cuerpo que se
sienta en la consulta y se traga
las píldoras El miedo de los otros
me acerca a las cuchillas
a la muerte Yo solo quiero
volar pero el viaje siempre
termina cuando abro los ojos y una
voz triste que desconozco
me dice Thank you for flying

Vivo descalza y se me clavan

las cocinas que enterraron antes
los poetas Los llantos de los
niños que saben que existe
el invierno las líneas negras
de los mapas en los libros
Los libros se me clavan los
libros arrancados a los árboles
Yo sé que gritan con sus ramas
con sus hojas escritas de demonios
y dioses Yo vivo descalza
sobre la tierra que se desangra
mientras nacen los bebés que
crecen hasta hacerse animales
moribundos o asesinos o compradores
compulsivos Yo piso las cuchillas
de la gente sin nombre de las
mujeres que menstrúan muertas
de frío en el mar El sol se me
convierte en la lámpara de quien
cría pollos en una granja y el
polvo obstruye mis fosas nasales
Ando descalza por el mundo sin
dedos asfixiándonos todos en un túnel
de lavado No hay árboles en pie entre
las ruinas de un bombardeo tampoco
en los supermercados Cómo vamos
a poder escapar del dolor de la tierra

El dolor que supone dejar de ser
una emergencia Romper la botella de vino
mientras solo me mira una urraca
No olvides el hospital
ni la muerte La fecha de caducidad del yogur
es el día de tu cumpleaños
Lamo el chocolate de la tapa pensando
en tu clavícula
blanca
en tus cubiertos
afilados en mi boca
El dolor de no ser ya el ansia
las ganas de comer o de comprar
comida romper a llorar en la tintorería
tomarme la tensión en la farmacia
El dolor de las pastillas cada vez más débiles
y esa mano que no alcanzo a tocar
pero me agarra
el tiempo que pasó tu dedo dentro
Pena por dejar de ser
la prioridad y ser el nombre
sin los bultos de las cosas
sin los trozos de estupidez
El dolor de no ser el dolor de quien te duele

Tengo luces en la terraza y una casa tatuada en el cuello y una cuchilla escondida en la caja de cartón Tengo la muerte escrita en los antebrazos y en las ingles y las ganas de follar indican que paseo descalza al borde de un precipicio Tengo una botella de cerveza detrás de mi espalda contracturada Tengo cicatrices en la piel heridas de una guerra contra el tiempo atmosférico Tengo que descansar me dicen Tengo que seguir viva me ordenan pero yo no tengo miedo a la muerte el futuro es solo una decisión o los resultados de la quiniela Tengo la sensación de que la vida es de otras personas que recorren como hormigas los centros comerciales y los parques temáticos Tengo el recuerdo de gente llorando sentada en un sillón Tengo la imagen de una hermosa joven rapeando en el salón de fumadores Tengo tantas historias en la cabeza que la mía ya no me cabe Tengo que descansar me dicen Tengo que seguir viva me ordenan Tengo que quedarme en el hotel donde hay que llamar al timbre para salir a la calle Tengo una casa tatuada en el cuello y tengo que tener las manos desatadas para poder acuchillarme o volar Tengo la libertad que me cuelga de la lengua porque tengo a la muerte sentada en la barandilla de las escaleras y no tengo miedo a dormir el tiempo que haga falta para cerrar por fin la caja verde donde guardo las pastillas

No lloréis

Se acabaron los surcos
las medidas las paredes
Cantad por la libertad
de mis pies descalzos
que ya no sienten
la presión del camino
No importa dónde esté
hoy colocado el zumo
dentro de la nevera
si puedo o no comprar
ese libro Dejar por fin
de meter las pastillas
en la insultante cuadrícula
verde Bebed por mí
Brindad por el dolor
que se escapa por el aire
como el globo que regaló al niño
la desconocida del delantal negro
Ahora solo queda
nadar en el mar
mientras se mueren
las esquinas y los codos
Sin brazos no podré
asesinarme lentamente
con esta piedra
colgada del estómago
Mirad cómo crece
mi hijo cada milímetro
Es un milagro que cometí
a ciegas pensando
que sería capaz
de aguantar hasta
que se estirasen sus piernas
Dejo todo como está
y a quienes tanto amé
en los últimos pestaños
traslúcidos les besaré
los labios con mis labios
secos justo antes de ser
rescatada de la isla desierta

6. SUBRAYADOS

Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres

Martha Ackelsberg. 320 pp. Virus, 2017. 18 €.

Rebeca Moreno

■ Virus reedita un clásico de los estudios feministas, publicado por primera vez en 1991. A través de entrevistas, investigación historiográfica y análisis teórico, nos aproxima a una experiencia clave en cuanto a autoorganización de las mujeres, a pesar de que fue limitada en tiempo y alcance. El feminismo anarquista tiene uno de sus hitos en la revolución española de 1936. Entonces, *Mujeres Libres* logró organizar a mujeres de todo el Estado en torno a los ideales anarquistas, al tiempo que defendían la emancipación femenina como un fin en sí mismo y nunca como un medio para hacer la revolución. Coherentes con el ideal de unidad de medios y fines, *Mujeres Libres* articuló una red de mujeres que, por sí mismas y a través de la acción directa y la autoformación, pondrían en práctica la libertad individual y la acción colectiva que el nuevo mundo necesitaba.

Más allá del interesante relato histórico que recoge, el libro resulta útil a la hora de afrontar algunos debates aún no resueltos: ¿Cómo conjugar libertad individual y colectiva? ¿Cómo se relaciona el feminismo con el poder? ¿Cómo estructurar una organización sin neutralizar la potencia de unas bases movilizadas y políticamente activas? ¿Qué papel deben jugar los hombres en el feminis-

mo? ¿Por qué crear espacios de mujeres?

A su vez, hay lecciones que podemos aprender de *Mujeres Libres* también en lo que se refiere a construir un feminismo *de mayorías*. La publicación hacía una apuesta explícita por dirigirse a todas las mujeres obreras a partir de los intereses reales de estas: generar reflexión y debate para iniciar la politización de amplias capas de mujeres era uno de sus objetivos. Además, se entendía la praxis política como un medio de capacitación y politización: en las experiencias transformadoras colectivas que partían de intereses concretos y reales se generaba un caldo de cultivo clave para la formación de futuras militantes.

El libro se hace eco de la tensa relación que la agrupación sostuvo tanto con los espacios anarquistas masculinizados como con el feminismo. Estas militantes rechazaron tanto el feminismo (por entenderlo como un movimiento eminentemente burgués desvinculado del *problema social*) como el papel secundario de las mujeres en el movimiento anarquista. Esta obra explica cómo mantener su autonomía fue, probablemente, una de las batallas más costosas que *Mujeres Libres* tuvo que dar en el seno del movimiento anarquista, que constantemente exigía que se integraran en la estructura federal como condición para ser reconocidas.

Sin duda, constituye un libro fundamental para las militantes feministas anticapitalistas de hoy que puede arrojar luz sobre los retos y debates actuales.

6. SUBRAYADOS

Estrategia y partido

Daniel Bensaïd. 177 pp. Sylone, 2017. 13 €.

Ernesto Díaz

■ La política sin un proyecto de fondo suele traducirse en una concatenación de improvisaciones, en acciones sin capacidad real de alterar el orden capitalista. Entonces, ¿cómo cambiamos el mundo? Preguntemos mejor: ¿cómo intentamos cambiarlo con un mínimo de garantías de avanzar hacia ese posible? Bensaïd, siguiendo la estela de Lenin o Trotsky, dirá que no hay garantías últimas de nada, pero que la mejor manera de intentarlo es retomando el pensamiento estratégico.

Tenemos que preguntarnos entonces: ¿qué es la estrategia? Al no existir certezas, es mejor plantear el problema en términos de hipótesis, no de verdades anticipadas. “Cuando una organización se toma en serio la hipótesis estratégica sobre la cual trabaja, sus consecuencias no se manifiestan solamente en el último momento. Pesan sobre todos los aspectos de la construcción y de la actividad cotidiana”. En palabras del propio Bensaïd, los debates estratégicos tienen como objetivo servir de brújula, guiar el conjunto de la práctica de los revolucionarios hacia un objetivo: la revolución, la construcción del socialismo, el periodo de transición que media...

Plantearse correctamente estos debates exige, ante todo, retomar los debates históricos sin ser rehenes de los mismos. Tanto Bensaïd como sus compañeros partían “de la convicción de que nada verdaderamente nuevo nacerá de la abolición

de la memoria”. La historia es útil, pues nos ayuda a afinar las herramientas necesarias para pensar estratégicamente en nuestro presente.

Este libro es, ante todo, ese intento de retomar el conjunto de los debates estratégicos en una parte importante del siglo XX. Arranca desde las primeras discusiones de siglo entre Lenin, Luxemburg y Kautsky hasta los debates en el seno del FSLN o experiencias partidarias europeas a mediados de los años ochenta. En pocas páginas podemos encontrar una síntesis tremendamente útil de los grandes problemas que existieron en el movimiento obrero, muchos de los cuales subsisten: problemas de adaptación a las instituciones existentes, burocratización de herramientas en un principio útiles, desvíos sectarios de grupúsculos, esfuerzos por la construcción de partidos revolucionarios útiles en la ruptura con el capitalismo...

Sin embargo, el libro quedaría descontextualizado si no se hubiera hecho un esfuerzo de actualización. En esa línea, es igualmente útil el prólogo de Josep María Antentas, que permite estirar el debate estratégico y de construcción partidaria hasta la actualidad, entrando en sintonía con los propios esfuerzos intelectuales y militantes del último Daniel.

El realismo social en España. Historia de un olvido

David Becerra Mayor. 96 pp. Quodlibet, 2017. 10 €.

Alberto García-Teresa

■ ¿Dónde han quedado las novelas

de Armando López Salinas, Jesús López Pacheco, Antonio Ferres o Alfonso Grosso? ¿Por qué se han quedado en la cuneta de la historia de la literatura española?

Este pequeño libro de David Becerra Mayor (autor de otros estudios de narrativa como *La Guerra Civil como moda literaria* o *La novela de la no ideología* y coordinador de *Convocando al fantasma. Novela crítica en la España actual*) indaga en esta cuestión y concluye que “si el franquismo enterró a sus opositores en fosas comunes, nuestra democracia ha enterrado a nuestros novelistas sociales en lugares comunes”.

Becerra se dedica en este libro a desmontar esos *lugares comunes*: falta de exigencia literaria y contenido anclado en la primera posguerra. Él acusa de intencionalidad política obvia ese afán de querer ocultar y desprestigiar estas obras. En ese sentido, rastrea los orígenes y consecuencias de ese *olvido*, de esa marginación dentro del mundo editorial y académico.

Al respecto de lo segundo, el autor revela que, precisamente, estas novelas lo que abordan son “las nuevas relaciones de explotación que sufre una nueva clase obrera en las nuevas condiciones sociales que son propias del nuevo capitalismo que surge de las *políticas* desarrollistas de un franquismo que aplica las recetas económicas de la OCDE y del FMI”. Por tanto, “estas no son obras que ponen el foco en la pobreza de la posguerra, sino en la desigualdad que se genera con el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas”.

A su vez, expone las críticas formuladas en clave formalista que justifican su descrédito. Y responde a ellas con otros tantos juicios que enumeran las cualidades a nivel narrativo de obras concretas. Además, establece la diferencia entre las dos tendencias en la narrativa del medio siglo con una preocupación por el entorno: por un lado, el objetivismo (que pretende “dar cuenta de los hechos sin emitir juicios de valor”, elaborando una “presentación de la realidad”) y, por otro, el realismo crítico (que “toma partido para agitar las conciencias”). Con didactismo, Becerra explora entonces las singularidades y diferencias con el *realismo socialista* (en donde resuelve encuadrar títulos como *La mina*, *Central eléctrica* o *La piqueta*).

Este es un libro ágil pero riguroso, exento de tecnicismos y aparatage universitario a favor de la claridad expositiva y con un buen apoyo de fuentes. Resulta un trabajo breve pero certero, donde su autor demuestra su habilidad para sintetizar las claves del asunto. Queda como antesala de un proyecto más amplio, en el que pueda pasar a analizar pormenorizadamente todos los títulos enumerados.

Censorship in Vietnam: Brave New World

Thomas A. Bass. 248 pp. University of Massachusetts Press, 2017. 23 €. *Cristina Nualart*

■ El último trabajo de investigación de Thomas Bass se sumerge en la censura editorial de Vietnam. Describe mecanismos peores que

6. SUBRAYADOS

la tergiversación de orientaciones políticas publicadas. Hay arrestos domiciliarios, amenazas, extorsiones y violencias físicas o simbólicas.

Aun así, el libro es una lectura menos escalofriante que muchos reportajes gracias a las voces de profesionales de la literatura y el periodismo que comparten sin filtros sus enfrentamientos con la censura. Un autor redimensiona su labor crítica: “Hay que ir en contra del capital global, los restos del comunismo y la organización del poder en Vietnam. Esto parece una mafia de crimen organizado”. Algunos suspiran que en Vietnam están mejor que en China.

De las entrevistas recogidas emanan rabia, amargura o desprecio, sobrellevadas con resignación. Un novelista de fama internacional explica que escribe de noche para destruir todo lo que ha escrito por la mañana. Ya no publica. No quiere esto decir que no hay disidencia. Simplemente se exporta. La oposición al gobierno, *desincentivada* por la censura oficial, lleva a los activistas a cesar su actividad o ejercerla desde lejos.

La disidente exiliada Pham Thi Hoai se pregunta si Vietnam podría ser el primer país que viva en Internet. Si las cosas no cambian, señala, “el ciberespacio será el único espacio en Vietnam libre de censura”. Desde su hogar europeo blindado a los ciberataques de Vietnam, opina que internet es un espacio de vida que renueva la literatura y la cultura a diario.

Por otro lado, doscientos blogueros encarcelados evidencian las consecuencias de expresar ideas

no gratas. Internet se considera un instrumento esencial para el embrionario movimiento prodemocracia. Con la aparición digital de alternativas a los diarios estatales se ha puesto de moda el deporte de creerse cualquier información crítica contra el gobierno, aun cuando las fuentes no son siempre fidedignas. En algunas narraciones se vincula la censura con un sistema educativo que incapacita el pensamiento crítico.

Bass concluye que la destrucción cultural en Vietnam provocada por la censura es sobrecogedora, pero que los peligros invisibles son la autocensura, la pobreza educativa y el acceso a información. Finalmente, sospecha que esa supresión de la cultura se está usando cada vez más con un alcance mundial, con lo que llega también a los sistemas autodenominados *democráticos*.

VientoSur

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Plaza de los Comunes • Plaza Peñuelas, 3 • 28005 Madrid • Tel. 630 546 782

Correo electrónico: suscripciones@vientosur.info

Apellidos _____ Nombre _____

Calle _____ Nº _____ Escalera _____ Piso _____ Puerta _____

Localidad _____ Provincia _____

Región/Comunidad _____ C.P. _____ País/Estado _____

Teléfono _____ Móvil _____ Fax _____

Correo electrónico _____ NIF _____

Suscripción nueva ☐ Suscripción renovada ☐ Código año anterior

MODALIDAD DE SUSCRIPCIÓN ANUAL (6 NÚMEROS)

Estado español ☐ 40 €

Extranjero ☐ 70 €

SUSCRIPCIÓN DE APOYO 80 € ☐

MODALIDAD DE ENVÍO

Entrega en mano ☐

Envío por correo ☐

MODALIDAD DE PAGO

Transferencia (*) ☐

Domiciliación bancaria ☐

DATOS BANCARIOS para INGRESO POR TRANSFERENCIA

Banco Santander. C/ Lehendakari Agirre, 6. 48330 - Lemoa (Bizkaia)

Número de cuenta: **0049 // 3498 // 24 // 2514006139** -IBAN: **ES68 0049 3498 2425 1400 6139**

DOMICILIACIÓN BANCARIA - AUTORIZACIÓN DE PAGO (datos del titular de la cuenta)

Apellidos _____ Nombre _____

Calle _____ Nº _____ Escalera _____ Piso _____ Puerta _____

Localidad _____ Provincia _____

Región/Comunidad _____ C.P. _____ NIF _____

Entidad _____ Oficina _____ Dígito control _____ Número cuenta _____

Fecha: _____ Firma: _____

Observaciones: (*) Comunicar los pagos por transferencia por medio de un correo a: vientosur@vientosur.info indicando oficina de origen, fecha y cantidad transferida.



*“... un viento sur que lleva
colmillos, girasoles, alfabetos
y una pila de Volta con avispas ahogadas”*

Federico García Lorca Poeta en Nueva York



ISBN: 978-84-947476-5-6