

L · I · B · R · E

Pensamiento

primavera 2021 | 6 euros

106

DOSSIER:

Autonomía y prácticas libertarias

LA NECESIDAD DE UN FEMINISMO REVOLUCIONARIO
ASESINATOS, RACISMOS, RELIGIONES...

SINDICALISMO CREATIVO. BREVE RESEÑA DE 20 AÑOS
DE PRÁCTICA ANARCOSINDICALISTA (1980-2000)

ANTES DE QUE SEA DEMASIADO TARDE
(DEL 15M REBELDE AL 14M PANDÉMICO)



■ Escuelita zapatista. <https://desinformemonos.org/christian-palma>

índice

1 EDITORIAL:

AUTONOMÍA: UNA BRÚJULA EN TIEMPOS DE TOTALITARISMOS

DOSSIER:

6 AUTONOMÍA Y PRÁCTICAS LIBERTARIAS. Laura Vicente

9 LA AUTONOMÍA OBRERA EN LA HISTORIA. Miquel Amorós

19 LA AUTONOMÍA OBRERA EN LA «TRANSICIÓN» (AÑO 1978).
(DEBATES Y REFLEXIONES EN LOS AÑOS «CALIENTES»
DEL TARDOFRANQUISMO). Joan Zambrana

29 AUTONOMÍA. SOCIAL, POLÍTICA Y VIVENCIAL. Chema Berro

35 CORNELIUS CASTORIADIS, EL PENSADOR DE LA AUTONOMÍA. Tomás Ibáñez

45 MARCANDO DIFERENCIAS. TRES SALIVAZOS HACIA LA AUTONOMÍA
EN EL GINECEO. Rosa M^a Trassierra Abad

53 PSICOANÁLISIS Y FEMINISMO. VÍAS DE EMANCIPACIÓN. Alín Salom

63 1936, 1977, 2011: LA AUTONOMÍA Y EL PROBLEMA DE LA EFICACIA.
Amador Fernández-Savater

71 EMMA GOLDMAN Y SU ANHELO DE AUTONOMÍA. Laura Vicente

MISCELÁNEA:

79 LA NECESIDAD DE UN FEMINISMO REVOLUCIONARIO. Vanina

87 ASESINATOS, RACISMOS, RELIGIONES... Christian Mahieux

101 SINDICALISMO CREATIVO. BREVE RESEÑA DE 20 AÑOS DE PRÁCTICA
ANARCOSINDICALISTA (1980-2000). Gonzalo Acosta y Cecilio Gordillo

107 ANTES DE QUE SEA DEMASIADO TARDE (DEL 15M REBELDE AL 14M PANDÉMICO).
Rafael Cid

112 REFLEXIÓN COMPARTIDA:

113 GRITO EN EL ECO. Mariano Sánchez Soler

116 CÓMIC. TELETRABAJO. Azagra & Revuelta

120 CONTRACAMPO. EL AÑO DEL DESCUBRIMIENTO. Jabi Aragón

122 FOTOGRAFÍA. Daniel García Castillo

LIBROS.

126 LA GUERRA SOCIAL. ANDRÉ LÉO. Laura Vicente

BREVES.

128 JOSEP QUEVEDO. COMPOSICIÓN DE LOS AYUNTAMIENTOS REPUBLICANOS
EN EL BERGUEDÀ DURANTE LA GUERRA CIVIL (1936-39) Y OTRAS HISTORIAS.
Jacinto Ceacero

Consejo Editorial

Gustavo Alares, Macarena Amores
Paqui Arnau, Charo Arroyo,
Viki Criado, Dolors Marín,
Coral Gimeno, Jorge Á. Moas,
Félix García Moriyón,
Emilio Pedro Gómez, Tomás Ibáñez,
Paco Marcellán, José Manuel F. Mora,
Antonio Pérez Collado,
Carlos Luis Usón y Laura Vicente

Director-Coordinador

Jacinto Ceacero Cubillo

Coordinación técnica

Jacinto Ceacero

Producción

Secretaría de Comunicación de la CGT

Impresión

Grafimar Coop. V.

Redacción

Calle Sagunto, 15. 28010 Madrid
Tel. 902 19 33 98. Fax. 914 45 31 32
e-mail: sp-comunicacion@cgt.org.es
web: librepensamiento.org

Depósito Legal: M-13147-2012

I.S.S.N: 1138-1124

L I B R E
Pensamiento

PAPELES DE REFLEXIÓN Y DEBATE

CONFEDERACIÓN GENERAL
DEL TRABAJO (CGT)

Nº 106 — PRIMAVERA 2021



CREATIVE COMMONS

Licencia Creative Commons:

Autoría. No derivados. No comercial 1.0

• Autoría-Atribución: deberá respetarse la
autoría de todos los documentos. El nombre
del autor/a y de la publicación deberán
aparecer reflejados.

• No comercial: no puede utilizarse este trabajo
con fines comerciales.

• No derivados: no se puede alterar, transformar,
modificar o reconstruir los textos. Se deberán
establecer claramente los términos de esta
licencia para cualquier uso o distribución de los
documentos. Se podrá prescindir de cualquiera
de estas condiciones si se obtiene permiso
expreso del autor/a.

Esta publicación tiene una licencia Creative
Commons Attribution-No Derivs-Non Comercial.
Para ver una copia de esta licencia visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0>



■ <https://angelcappelletti.wordpress.com/2017/01/25/totalitarismo-y-autoritarismo/>

AUTONOMÍA: UNA BRÚJULA EN TIEMPOS DE TOTALITARISMOS

¡Qué hermoso es el país de Autonomía! Allí se está muy bien; se trabaja, se descansa y se juega cuando se quiere; cuando uno hace lo que desea, como debiera hacerse entre los hombres, no hay dinero, ni centinelas, ni guardas rurales, ni soldados que tengan cara de garduña o de hiena; ni ricos que vivan en palacios y se paseen junto a pobres que vivan en malas habitaciones y mueran de hambre después de trabajar mucho.

Salud y amor.

Alumnos y Alumnas de la Escuela Moderna Barcelona

Las aventuras de Nono. Juan Grave

En estos tiempos en que *Negras tormentas agitan los aires*, de totalitarismos por doquier, neofascismo, racismo y xenofobia, capitalismo financiero y globalizado, consumismo alienante, cambio climático irreversible, grandes multinacionales plutócratas, organismos supranacionales arbitrarios, poder y toma de decisiones alejados del control de la población, contrarrevolución tecnológica y cibercontrol de nuestros comportamientos y voluntades, posverdad y adocenamiento ante las redes sociales, desigualdades económicas y sociales, supremacismo y negacionismo, pérdida de la capacidad de pensar... resulta oportuno, quizás imprescindible, reflexionar sobre la autonomía, su papel y la relación que mantiene con el anarquismo para profundizar en las herramientas de transformación social y personal que nos ayuden a vivir libres en este siglo XXI, algo a lo que nos anima Octavio Alberola en *Los retos del movimiento emancipador en el siglo XXI* dentro de la publicación colectiva *La apuesta directa*.

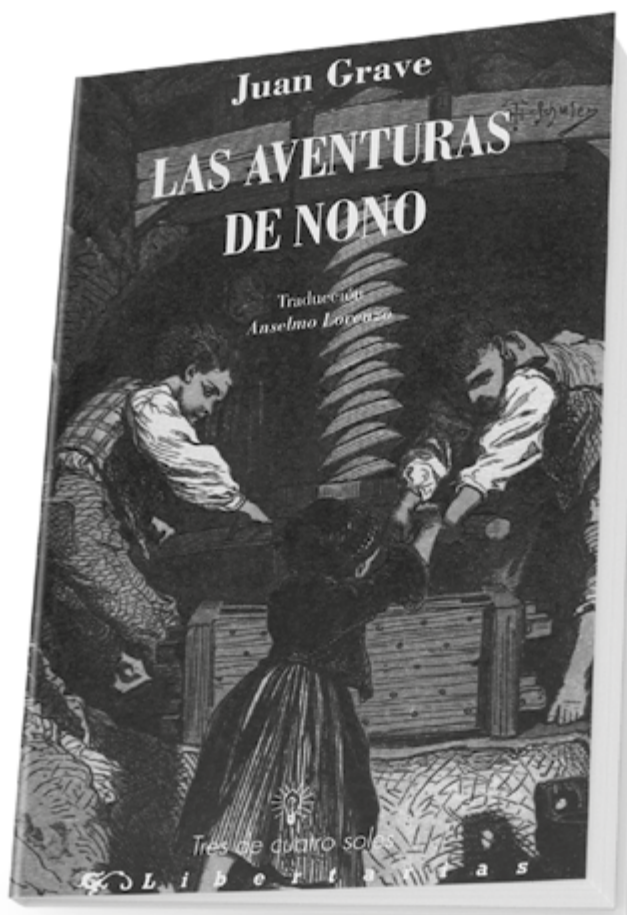
En esta dirección, no nos sorprende que en el primer libro editado por la Escuela Moderna *Las aventuras de Nono* de Juan Grave sea *Autonomía* el nombre del país de la felicidad.

El conjunto de principios que configuran el cuerpo ideológico del anarquismo como pensamiento filosófico, construido progresivamente, desde la pluralidad y la heterodoxia, a lo largo de los últimos siglos —mutualismo, individualismo, colectivismo, comunismo libertario, polinización posmoderna en los movimientos sociales—, incluye, de forma preferencial el de la autonomía y lo hace al lado de otros grandes principios como el de libertad, apoyo mutuo, acción directa, igualdad, federalismo, autogestión o autoorganización

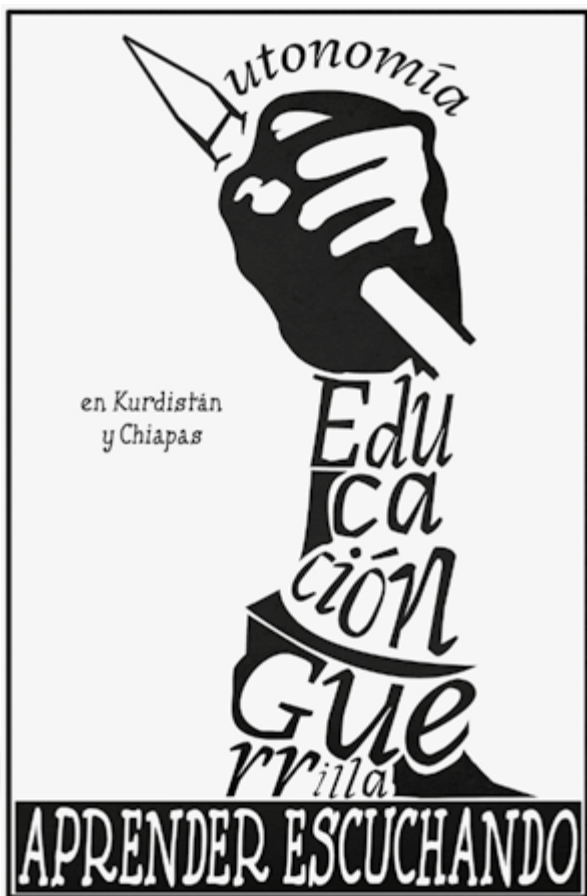
¿Qué entendemos por autonomía? Etimológicamente es una palabra formada por *auto* (por sí mismo) y *nomos* (norma, estatuto, acuerdo). La autonomía se refiere a la potestad, condición, capacidad, facultad, atributo, principio, cualidad... que define a una persona, colectivo u organización para conducirse por pautas propias, con autonormas, autogestión y libertad; para actuar según criterio propio, individual, siguiendo los dictados de la propia conciencia, con independencia de los deseos, opiniones, normas, órganos o gobiernos de otros, del *Otro*; ajena a toda dependencia o sumisión para decidir sin influencia, coerción e imperativos fuera de ella misma, asumiendo su libre voluntad, sin someterse a nada ni nadie, ni desear someter a nadie.

En este caminar por la autonomía, son muchas las consideraciones morales, éticas, culturales, tradicionales, sociales (recogidas, por ejemplo, en la instancia psíquica del *superyó* freudiano) que tendrá que barajar la persona para juzgar y tomar decisiones subjetivas, propias, libres e individuales, asumidas desde la reflexión y sin los valores del adoctrinamiento o domesticación.

Pero nada en el anarquismo se limita a una mera exposición desde el punto de vista de su planteamiento teórico, de manera que, teoría y práctica resultan indisolubles. Así, la autonomía adquiere su verdadera dimensión y relevancia ideológica, se convierte en algo real, si se practica, si se ejerce, pudiendo ello expresarse en un triple plano. Por una parte, resultando básica, esencial y necesaria, la autonomía personal, individual; por otra, la autonomía en las relaciones sociales que construimos las personas y, finalmente, la autonomía colectiva de una organización; hasta alcanzar finalmente la conclusión de que para que una sociedad, una organización o un grupo humano sea autónomo se requieren personas autónomas porque este tipo de individuo será capaz de crear relaciones sociales autónomas y aceptará participar solo en organizaciones autónomas que garanticen su autonomía personal.



■ Portada libro



■ Portada libro

El anarquismo resuelve satisfactoriamente bien su acercamiento y adopción de la autonomía como una seña de identidad y lo hace a través de la identificación que plantea entre medios y fines. No se puede ser autónomo desde la heteronomía, no se puede ser autónomo si las relaciones sociales que construimos generan o se basan en la dependencia, la clonación y sumisión al jefe o líder; una organización no puede ser autónoma si su estructura de funcionamiento orgánico es jerárquica.

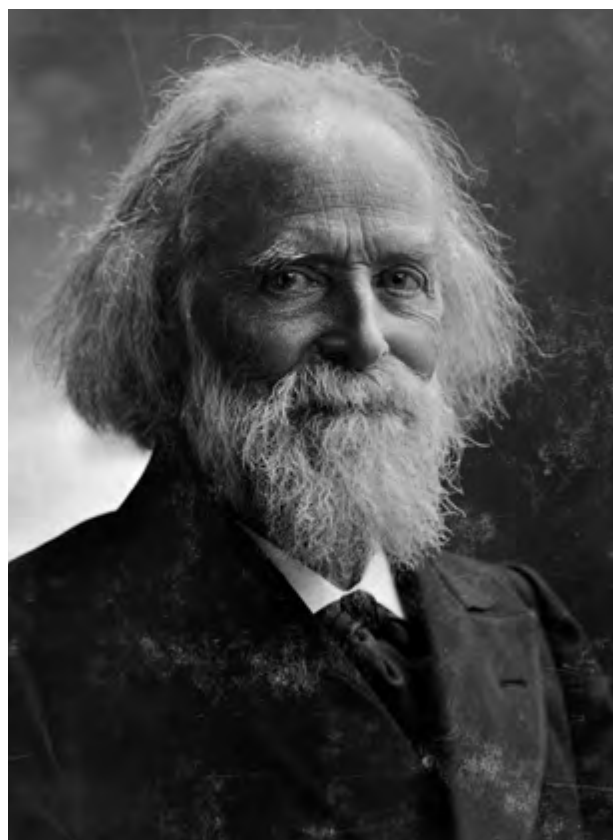
La autonomía ejercida a través del pensamiento racional, crítico, propio y relativista (como apunta Tomás Ibáñez en *Contra la dominación. En compañía de Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*), nos libera del tutelaje, liderazgo, personalismo, paternalismo, patriarcado, cuerpo doctrinal, cultura ancestral, atavismo, culto a la personalidad, principio de autoridad, dirigismo, autoritarismo, tiranía, dogmatismo, sectarismo, intransigencia, fundamentalismo, nacionalismo, estatismo, centralismo, absolutismo, determinismo, la incondicionalidad de la verdad absoluta, universalismo, esencialismo, servilismo, profesionalismos de la clase política, dominación, de lo políticamente correcto, ceguera mental o esclavitud.

Solo desde la autonomía, sinónima también de responsabilidad y madurez personal, nos acercaremos a la concepción que Elisée Reclus plasmó en la expresión *La anarquía es la más alta expresión del orden*. Nadie, como desde el pensamiento anarquista, ha sabido sintetizar el binomio individuo y sociedad y, para ello, la autonomía es un concepto clave. Una sociedad de máximo orden precisa de personas libres, autónomas y de organizaciones horizontales que permitan la participación y autogestión. No defendemos aquí una autonomía personal circunscrita únicamente al plano del individualismo (como podemos leer en *El anarquismo individualista. Lo que es, puede y vale* de Émile Armand), sino que la consideramos necesaria para que nos conduzca a una sociedad federalista y un tipo de organizaciones basadas en la participación directa, sin delegación, sin renuncia a las ideas propias y bajo la toma de decisiones colectiva.

En una sociedad, colectivo u organización anarquista, la persona, el individuo cuenta y lo hace de forma autónoma, propia, desde su singularidad individual, no se diluye en el magma de la masa, no ocupa el puesto de número, no lleva uniforme externo ni interno, no se desvanece ante los *sublimes* intereses de un estado y sociedad centralista y totalitaria. Por el contrario, en un modelo federalista de entes o personas autónomas y libres que deciden asociarse para avanzar en lo colectivo, desde el apoyo mutuo y la solidaridad se produce el reconocimiento de la independencia individual y organizativa de unos individuos y organizaciones respecto a otros.

Dentro del anarquismo, posiblemente, ha sido desde el anarcosindicalismo, donde se ha puesto un mayor énfasis en construir organización y esto se ha producido con base en unas señas de identidad respetuosas con la autonomía, traducida en los escenarios de las asambleas para tomar decisiones, en la autogestión y en la acción directa.

Por ejemplo, si acudimos a conocer cómo es el funcionamiento estatutario de una organización anarquista o, más específicamente, una anarcosindicalista, como pueda ser la CGT, en el artículo 1 de sus estatutos se define como una organización *de clase, autónoma, autogestionaria, federalista, internacionalista y libertaria*; en el artículo 6 se afirma que *se regirá por principios de democracia directa*; en el artículo 8 queda garantizada la *autonomía de los sindicatos federados*; en el artículo 17 se plasma que *la asamblea general del sindicato es el máximo órgano de decisión*; mientras que en el artículo 32 se establecen una serie de incompatibilidades de la afiliación *con objeto de salvaguardar su autonomía* en la toma de decisiones y garantizar la independencia de partidos o candidaturas políticas y cualquier ente público; finalmente, el artículo 47 determina que *el secretariado permanente es un órgano de gestión nunca de ejecución*.



■ Elisée Reclus

Como recalca Félix García Moriyón en *Una asociación de trabajadores* de la CGT de Andalucía del año 2012, la autonomía de la CGT de los partidos políticos y de la propia lucha electoralista no implica apoliticismo sino justo lo contrario. Se es antipolítico, lo que supone no delegar el poder en manos de las y los representantes que se sienten receptores de un cheque en blanco para actuar sin control ni dar cuentas a quienes dicen representar.

Si nos retrotraemos en el tiempo, nos encontramos con la frase acuñada en la Primera Internacional, de la Asociación Internacional de los Trabajadores (A.I.T.), en su primer congreso el 28 de septiembre de 1864: «La emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos o no lo será». Este es el fundamento del antipoliticismo.

Seamos autónomos como personas, relacionémonos desde la autonomía dentro de la colectividad y federémonos desde la horizontalidad y la autonomía. En todo ese proceso de vivir y actuar, siempre la persona individual y autónoma debe ser la protagonista. No nos resignemos a vivir la vida de las y los otros. Actuemos libres, sin clonar, ajenos al sistema filosófico neoliberal de valores que nos inoculan día a día.

La autonomía es la garantía de la creatividad, la espontaneidad y la participación del conjunto de la sociedad frente a toda arbitrariedad. Desde la autonomía, con horizontalidad, construyamos ámbitos y espacios propios, como propone Carlos Taibo en *Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, autonomía, o Ante el colapso. Por la autogestión y por el apoyo mutuo*, sin obsesionarnos en que acepten lo que pensamos, ajenos a las normas y leyes del mercado y el capitalismo, a las instituciones del Estado, libres del patriarcado, la explotación, la opre-



■ <https://contrainformacion.es/dirigimos-totalitarismo-no-estabamos-ahi/>

sión, la desigualdad. Espacios que revaloricen lo común, lo colectivo, espacios como señala Hakim Bey en *T.A.Z. Zona temporalmente autónoma*; espacios feministas, pacifistas, centros sociales autogestionados, eco-aldeas, cooperativas integrales...

¿Cómo se aprende la autonomía? La respuesta es la misma para todos y cada uno de los principios que configuran el pensamiento anarquista. Desde su práctica, desde su vivencia, mediante situaciones y organizaciones que identifiquen medios y fines. Los espacios mencionados junto a otros proyectos anarquistas pueden ser las *escuelas* de aprendizaje. La vivencia del anarquismo en el presente, en el día a día, es posible.

No es casual la importancia que ha dado siempre el anarquismo a la educación y más exactamente a la pedagogía libertaria, aquella que educa desde la libertad para la libertad. Una educación racionalista que potencia el abandono de los dogmas, para la que no hay verdades absolutas sino que ayuda al alumnado a entender sus verdades, que rechaza todo signo de autoridad, arbitrariedad o sumisión, que plantea la práctica del libre pensamiento y la autonomía moral. Una educación autogestionaria y asamblearia sin premios y castigos, sin jerarquías, que ofrece una metodología en la que los valores son el apoyo mutuo y el trabajo cooperativo frente a la competitividad y la selección

En la educación libertaria lo que cuenta es el alumnado, el sujeto, no el número para que, frente a las sociedades totalitarias que pretenden abolir la singularidad y la subjetividad, aflore la individualidad y la diversidad. En definitiva, la autonomía solo se puede aprender ejerciéndola.

¿De quién se nutren los totalitarismos? De personas sumisas, esclavas, serviles, sin autonomía, sin pensamiento propio. La autonomía, desde su práctica, será la brújula que nos guíe en estos tiempos de zozobra totalitaria para evitar que se conviertan en tiempos de derrota.

dossier

AUTONOMÍA Y PRÁCTICAS LIBERTARIAS

L A U R A V I C E N T E

En este dossier podríamos haber hablado, como hace Sayak Valencia con los feminismos, de *transautonomía* entendiendo que el prefijo *trans* hace referencia a algo que atraviesa lo que nombra, lo re-vertebra y lo transmuta. Aplicado a la autonomía crea un tránsito, una trashumancia entre las ideas, una transformación que lleva a la creación de anudaciones epistemológicas que tienen implicaciones a nivel micropolítico.

La clave de la autonomía es darse a sí mismos (se trate de un ser individual o de colectivos o movimientos) sus propias normas y tomar sus propias decisiones. Por eso luchar por la autonomía lleva implícito el rechazo de la dominación, el *no* que reverbera de una forma u otra en cualquier aspecto de la sociedad. Por lo mismo, la autonomía tiene que estar atravesada por la libertad puesto que no hay autonomía si no existe la libertad indispensable para ejercerla.

La lucha por la autonomía debe suponer la construcción de espacios en los que se proceda a aplicar reglas de juego diferentes de las que se imponen en el capitalismo. Estos espacios de autonomía tienen la tarea de contestar a dicho capitalismo desde la autogestión, desde planteamientos antijerarquizadores, sin delegación del poder de decisión y propiciando la insurrección permanente.

Esta manera de entender la autonomía como un concepto amplio, que se adapta a diversos momentos históricos, que atraviesa lo personal y lo colectivo, que se infiltra en *el hacer* para que permanezca siempre al margen con respecto a cualquier forma de poder, lo convierte en algo muy próximo al anarquismo, mucho más a lo libertario. Pese a que el concepto de autonomía ha aparecido relativamente poco en los medios impresos del movimiento anarquista está claro que la defensa y la promoción de la autonomía constituye, entendida de forma amplia, una innegable seña de identidad del anarquismo.

Tras argumentar la importancia de que *Libre Pensamiento* dedique un dossier al tema de la autonomía y su reverberación e infiltración en prácticas y experiencias libertarias vamos a dar cuenta en unas pocas líneas de la diversidad de contenidos de los artículos de este dossier.

La autonomía se plasmó, históricamente, en el ámbito de las luchas sociales, sobre todo de carácter obrero, y dio lugar a movimientos y a colectivos que reivindicaron el término autonomía para definir su propia identidad y su orientación política. De hecho, el recurso a ese término pretendía vehicular un doble significado. Se trataba, por una parte, de indicar que esos colectivos y esos movimientos pretendían darse a sí mismos sus propias normas y tomar sus propias decisiones desde dentro de sus propias filas sin aceptar injerencias externas. Pero también se trataba, por otra parte, de significar que el objetivo perseguido consistía en promover la autonomía como principio y modelo del funcionamiento social.

En este sentido el dossier aporta una «trilogía» en torno a la autonomía obrera que transita entre la historia del consejismo, la autonomía del llamado marxismo autonomista u *operaismo* procedente de Italia y las vivencias personales de un «autónomo». Esa trilogía está constituida por el artículo de carácter más histórico de Miquel Amorós, los debates políticos en el seno de la experiencia de autonomía obrera en España en la época de la llamada «transición democrática» de Joan Zambrana y una visión más vivencial de la autonomía de la mano de Chema Berro.

Un cuarto artículo, que casi compondría una «tetralogía» con los tres anteriores, es el artículo de Tomás Ibáñez que ahonda en el concepto de autonomía acudiendo a Cornelius Castoriadis para comprender el contenido más sustantivo del propio concepto y desentrañar su complejidad desde un compromiso revolucionario. En su artículo reflexiona sobre la importancia del ejercicio de la autonomía para hacer posible que las personas rompan con la subordinación a designios ajenos y se den a sí mismas sus propias normas, creando una sociedad donde prevalezca la auto-organización y donde queden erradicados los dispositivos de dominación.



A partir de estos cuatro artículos, el dossier se desborda en el sentido de esa *transautonomía* que mencionábamos al inicio de esta presentación. Lo cierto es que, entendida de esta manera, podríamos haber explorado espacios de autonomía referentes al trabajo y los cuidados, lo existencial, los saberes, el fin de la competitividad, del consumismo, del expolio de los espacios y recursos naturales, del cuestionamiento del patriarcado, del racismo, etc.

Hemos considerado interesante adentrarnos en el terreno de los feminismos con dos textos específicos, el texto de Rosa M^a Trassierra Abad cuya intención, partiendo del grupo de *Rivolta Femminile*, es explorar la organización de grupos de autoconciencia que buscaron la autonomía respecto a los partidos y sindicatos de izquierdas, junto con la búsqueda de autonomía respecto a un pensamiento feminista que consideraban estancado e integrado en las instituciones. El texto de Alín Salom explora cómo la dominación patriarcal hunde sus raíces en lo más íntimo de la psique. El psicoanálisis puede proporcionar instrumentos conceptuales para entender la construcción del género y ser vital para el proyecto feminista, eso sí, siempre y cuando el psicoanálisis sea criticado y transformado para liberarlo de todo vestigio del sexismo.

Dos artículos más participan en el desbordamiento del concepto de autonomía del que estamos hablando. Amador Fernández-Savater encara la autonomía desde un ángulo poco habitual, el de la eficacia. Introducir el máximo de subjetividad —como hicieron los anarquistas en 1936, el otro movimiento obrero en 1977 o el Movimiento 15M en 2011— no fue prescindir de la eficacia en nombre de los ideales, sino ser consecuentes con una «segunda eficacia», radicalmente diferente. La eficacia propia de una *praxis* en la que sujeto y objeto se confunden, el saber sólo puede ser fragmentario y provisional, la acción hace surgir nuevo saber, nueva realidad y fines no previstos como posibles por la estructura de lo real.

Por último, Laura Vicente indaga en el anhelo de autonomía de Emma Goldman mostrando la relevancia que tuvo para ella la lucha por la autonomía personal. Una autonomía que no tendría mucha relevancia si no se pasaba de la experiencia y la resistencia individual contra el infortunio a la solidaridad de una resistencia colectiva contra el flagelo común. Por ese motivo, en su manera de entender el anarquismo siempre dio gran valor a la autonomía personal que tenía que interactuar con los cambios sociales.





■ Colectividad agrícola de Barcelona y su radio (foto: Pérez de Rozas / Arxiu Fotogràfic de Barcelona)

La autonomía obrera en la historia

M I Q U E L A M O R Ó S

La Comuna de París, la primera revolución proletaria de la historia, fue ante todo la clara negación del Estado. Los organismos autónomos obreros nacidos en los momentos revolucionarios que les sucedieron -consejos, sindicatos revolucionarios, comités, asambleas- conservaron ese carácter, que apuntaba al fin de la separación entre dirigentes y dirigidos, a la disipación de los partidos, a la autogestión de toda actividad social. Era tanta la incompatibilidad con cualquier otra institución del pasado, que el Estado y sus auxiliares económicos y políticos únicamente pudieron recomponerse sobre el cadáver de la auto-organización proletaria. La historia de las revueltas obreras acaba siempre en derrota, pero esta nunca fue completa, tal como demuestra el resurgimiento de la democracia directa en cualquier protesta radical del presente. La autonomía es el indestructible legado de las revoluciones.

La democracia directa

La autonomía obrera es el principio de organización y de actuación propio del proletariado y la condición *sine qua non* de la lucha de clases. Surge tras la intervención histórica de la clase obrera en las revoluciones burguesas del siglo XIX en tanto que reivindicación específica de auto-formación, auto-organización y acción directa, es decir, independiente de la burguesía. Marca históricamente la separación entre el proyecto político burgués representado por los partidos y los objetivos en pro de la emancipación de los trabajadores. La sentencia de la Asociación Internacional de Trabajadores «la emancipación de los trabajadores será obra de ellos mismos», resume perfectamente la idea. Su concreción lógica es la democracia directa, lo que los griegos denominaron *isonomía*: la participación igualitaria, la delegación mínima, la rotación o el sorteo de cargos, la rendición de cuentas, la revocabilidad, la supresión de cualquier representación exterior a la clase, la falta absoluta de distinción entre representantes y representados, la indiferencia ante la legalidad vigente y las reuniones abiertas son sus principales características. La asamblea es el órgano decisorio y en ella descansa la soberanía de la clase y se encarna la autonomía proletaria, no en los ocasionales delegados, simples portadores de los mandatos asamblearios, ni en

las coordinadoras, meros organismos de armonización de las resoluciones de la base. Para concluir, digamos que la autonomía no puede circunscribirse únicamente en la esfera económica, ni convivir en armonía con los partidos políticos y las instituciones burguesas. La lucha del proletariado autónomo tiene un perfil político que necesariamente invade competencias administrativas y desemboca en situaciones de doble poder. En la medida en que la autonomía roba terreno al Estado, el proletariado asume horizontalmente sus funciones. Si desplaza al enemigo, debe sustituirle. No obstante, el proletariado no puede escoger la legalización y convertirse en auxiliar estatal. En el momento en que el proletariado conquista su autonomía entra en conflicto directo con la sociedad burguesa y con el Estado, lo que significa que desborda la legalidad vigente y pasa a la ofensiva. Fin de la negociación, no hay arbitraje posible. Empieza la lucha final.

Los Soviets

A lo largo de la historia la autonomía obrera se ha materializado principalmente en dos formas distintas según fuera el grado de organización alcanzado por los trabajadores en sus luchas anteriores: los sindicatos revolucionarios y los consejos obreros. No nos deten-



■ Manifestación de soldados durante la revolución de febrero de 1917. /Sputnik

dremos en las variantes del sindicalismo revolucionario, cuya mayor manifestación histórica fue la Revolución Española de 1936, y nos centraremos en la experiencia consejista, más próxima a los mejores combates de los años setenta. Se ha constatado la aparición de consejos obreros de huelguistas -o *soviets*- entre marzo y junio de 1905 en algunas ciudades industriales rusas, pero, según informa el anarcosindicalista Volin, el primero de ellos fue una creación espontánea de los huelguistas de la fábrica Putilov de San Petersburgo, en enero de ese mismo año, reunidos en su casa. Se trataba de formar una especie de comité permanente, autónomo, sin jefes, compuesto únicamente de delegados de las diferentes fábricas que recabara y divulgara información, coordinara los movimientos huelguistas y fuese capaz de agrupar en torno a él a todas las fuerzas proletarias. La represión dio cuenta de ese primer «soviet de diputados obreros», pero a consecuencia de la huelga general de octubre, se reorganizó con más bríos. Nació en plena clandestinidad, en ausencia de organizaciones obreras fuertes, y llegó a estar presidido por el entonces «menchevique» León Trotski. El ejemplo fue imitado en Odesa, Moscú y otras grandes

ciudades. El Consejo estaba compuesto por delegados que representaban a los comités de huelga, o a comités de empresa, taller u oficio, aunque también contó a veces con representantes de los empleados, soldados, funcionarios de correos, barriadas y sindicatos. Se aceptó la presencia en los debates de miembros de partido, pero sin derecho a voto. Eran una institución nueva ajena a los partidos que, en reciprocidad, la desaprobaban. Para el trabajo corriente se nombró un Comité Ejecutivo elegido por la asamblea, pero las cuestiones importantes se discutían en reuniones plenarias abiertas.

Los Consejos Obreros fueron obra de las masas trabajadoras en respuesta a la necesidad de un organismo capaz de agruparlas y representarlas sin distinción de intereses ni de creencias. Reflejaban la tendencia a la auto-organización característica de las masas en movimiento. No eran una simple organización de obreros, sino la organización misma de los obreros, la expresión máxima de su voluntad y unidad. Asimismo, eran órganos de poder, el poder obrero organizado democráticamente, la democracia obrera. Constituían el eslabón superior de la organización unitaria de la clase. Creados para el combate, en

LOS CONSEJOS OBREROS FUERON OBRA DE LAS MASAS TRABAJADORAS EN RESPUESTA A LA NECESIDAD DE UN ORGANISMO CAPAZ DE AGRUPARLAS Y REPRESENTARLAS SIN DISTINCIÓN DE INTERESES NI DE CREENCIAS



■ Levantamiento de marinos de Kronstadt en 1921

LOS MARINOS DE KRONSTADT, LOS ÚLTIMOS EN REIVINDICAR EL PODER DE LOS SOVIETS

una atmósfera pre-revolucionaria, su primer acto fue decretar la huelga general. Sin embargo, la dinámica de los acontecimientos rápidamente condujo a los huelguistas a pasar de las reivindicaciones económicas del tipo de la jornada de ocho horas a reivindicaciones políticas mayores, como por ejemplo las libertades de expresión, reunión y asociación, el sufragio universal o la convocatoria de una Constituyente. Entonces, la cuestión del armamento devino primordial, pues el orden establecido iba asegurar su reinado mediante la violencia policial y militar. La revolución de 1905 no supo armarse a tiempo y fracasó, no sin dejar sembrada una semilla que fructificó en 1917 con el derrumbe del régimen zarista en febrero y la reaparición masiva de los comités y los soviets no solo en las fábricas, sino en el ejército y en los campos. Al principio, los soviets se mostraron precavidos, limitándose a

apoyar el gobierno provisional de los liberales, pero las dificultades en la resolución del problema de la guerra radicalizaron a los obreros. Se realizaron ocupaciones, se formaron cooperativas y se impulsaron sindicatos. Los soviets actuaban bajo presión del elemento revolucionario, compuesto principalmente por social-revolucionarios de izquierda, anarquistas y bolcheviques. Lenin había obligado a dar un giro de noventa grados a su partido lanzando en abril la consigna de «¡Todo el poder a los soviets!». Al final, los soviets se transformaron en organismos insurreccionales. Crearon comités militares y organizaron sus propias fuerzas armadas. Surgieron guerrillas campesinas y urbanas por todo el país. En julio, los soldados y marinos exigieron que los soviets tomaran el poder, hecho que se consumó en octubre. Al día siguiente de la toma del Palacio de Invierno, el Segundo Congreso Panruso de los Soviets, con una mayoría espuria bolchevique, nombraba un gobierno monocolor bautizado pomposamente como Consejo de Comisarios de Pueblo. El poder soviético era secuestrado por el partido bolchevique; se trataba de un golpe de Estado dentro de una revolución en marcha. La democracia obrera, merced a la reconstrucción veloz de un Estado extremadamente autoritario, se transformaba en una dictadura de partido. El gobierno oligárquico de los comisarios se prestó a forjar sus armas a toda máquina: la policía política o *cheka*, el Ejército Rojo y la burocracia administrativa, verdadero cáncer de la revolución. En poco tiempo la burocracia se transformó en refugio privilegiado de la pequeña burguesía y de todo arribista, se suprimió la prensa no afín y el control obrero, se desarticulaban los comités de fábrica y no pocos sindicatos, se disolvieron docenas de soviets. Se intentó militarizar el trabajo, se liquidaron unidades armadas independientes, volvió la tortura y las cárceles se poblaron de oponentes obreros. En respuesta, abundaron las huelgas y revueltas antigubernamentales y surgieron destacamentos por doquier, mientras que se desencadenaba la ofensiva reaccionaria de los generales «blancos», pretextos suficientes para liquidar la revolución e instaurar un Estado policial. En marzo de 1921, el exterminio de los marinos de Kronstadt, los últimos en reivindicar el poder de los



■ Asamblea del Soviet de Petrogrado en 1917

soviets, terminó de fraguar la peor de las dictaduras, la que dio lugar al imperio totalitario estaliniano.

Los anarquistas rusos tuvieron opiniones encontradas respecto a los soviets. Unos los consideraban simples parlamentos obreros, demasiado influidos por el juego político de los partidos, mientras otros que, como Emma Goldman, simpatizaban con el bolchevismo, los aprobaban. La mayoría los contemplaba como organismos auténticamente representativos del pueblo y los tenía por la mejor defensa de la revolución; para Yartchuk constituían un estado transitorio hacia la sociedad sin Estado, o sea, la «anarquía». Otros, como por ejemplo Archinov y Makhno, tras contemplar a los soviets manipulados por los bolcheviques, defendían la idea de *soviets libres*. Se trataba de soviets independientes de una autoridad central, coordinados entre sí por propia voluntad, relacionados estrechamente con el ejército insurreccional, cuyos delegados, exclusivamente obreros o campesinos, habían sido elegidos libremente en asambleas para dar respuesta a las cuestiones que planteaba el dominio revolucionario del proletariado en la economía y la sociedad. Desgraciadamente, el martilleo propagandístico estalinista ocultó durante demasiado tiempo las alternativas libertarias.

Los Consejos obreros alemanes

Así como, durante la Gran Guerra, las victorias alemanas en el frente oriental precipitaron la Revolución Rusa y los Consejos Populares finlandeses, las derrotas en el frente occidental desencadenaron la Revolución Alemana. Los jefes de la marina de guerra habían planeado una acción desesperada que proporcionara al *Reich* ventajas ante un inevitable armisticio, pero los preparativos levantaron protestas entre los marineros, mal dispuestos a dejarse embarcar en un ataque suicida. La indignación dio paso al motín y el 4 de noviembre de 1918 los marinos de Kiel desarmaron a los oficiales y se adueñaron de los barcos y las instalaciones portuarias, formando un Consejo junto con los soldados y trabajadores de los astilleros. A duras penas los dirigentes socialdemócratas del SPD lograron controlar los acontecimientos, pero el ejemplo cundió con rapidez: en Berlín, Frankfurt del Main, la cuenca del Ruhr y otras zonas industriales, los obreros salieron a la calle y formaron Consejos *-Arbeiterräte-* que se hicieron cargo del poder. El emperador abdicó, seguido por el rey de Baviera y los príncipes que regían algunos Estados, emergió un gobierno provisional con presencia socialdemócrata y se firmó la paz con el bando aliado. En Berlín

LOS CONSEJOS OBREROS FUERON OBRA DE LAS MASAS TRABAJADORAS EN RESPUESTA A LA NECESIDAD DE UN ORGANISMO CAPAZ DE AGRUPARLAS Y REPRESENTARLAS SIN DISTINCIÓN DE INTERESES NI DE CREENCIAS

PARA RUDOLF ROCKER, EL CONSEJO OBRERO NO ERA NADA MÁS QUE LA PROLONGACIÓN DEL SINDICATO REVOLUCIONARIO EN SU FASE CONSTRUCTIVA

fue proclamado el Consejo de Representantes del Pueblo, una especie de parlamento revolucionario, gracias a la intervención decisiva de los enlaces de las fábricas con los sindicatos -los *Revolutionären Obbleuten*-, pero en su primera reunión dicho Consejo se inclinó a favor de las directrices socialdemócratas. Lo mismo sucedió con casi todos los demás consejos, y esto no resultaba extraño, puesto que en su mayoría no fueron elegidos por los obreros, sino por los partidos. A diferencia de Rusia, en Alemania el movimiento obrero estaba fuertemente encuadrado en los sindicatos y dirigido por el poderoso SPD: era reformista en su mayor parte, muy tradicional en asuntos de trabajo o de elecciones y en absoluto inclinado a practicar la gimnasia revolucionaria. Estando así las cosas, el Consejo Ejecutivo de los Consejos Obreros, en manos del SPD y su escisión pacifista, el USPD, convocó un Congreso Nacional de Consejos. Para preparar el terreno, los sindicatos habían firmado la paz social con la patronal a cambio de concesiones como la jornada de ocho horas. El Congreso rehusó la puesta en marcha de un sistema consejista y votó apoyar la convocatoria de elecciones para la Asamblea Constituyente hecha por el gobierno. Mientras tanto, el gobierno lanzaba sus cuerpos paramilitares contra los revolucionarios («Navidad Sangrienta»). El levantamiento obrero de Berlín del 5 de enero, calificado por el gobierno de «espartaquista», fue aplastado sin contemplaciones; Rosa Luxemburg y Karl Liebknecht fueron asesinados. A pesar de todo, las elecciones dieron el triunfo al SPD y al partido del Centro. Acto seguido, en marzo, hubo una huelga general en Alemania Central y el Gran Berlín, seguida de varios amotinamientos reprimidos con dureza. En Hungría, el fin del Imperio Austrohúngaro no logró que una república popular se afianzase, dejando un vacío ocupado por una efímera República Soviética durante ciento treinta y tres días. Entre abril y mayo existió en Baviera

una breve República de Consejos de la que fue ministro de instrucción el anarquista Gustav Landauer. Finalmente, la nueva constitución fue redactada y aprobada en Weimar, y en agosto de 1919 se entronizaba una República presidida por el socialdemócrata Ebert que conservaba el nombre de Imperio, finalizando el periodo revolucionario. En su articulado los consejos quedaban aislados dentro de las empresas, con funciones auxiliares ejercidas por obreros dóciles; siguiendo la política de «paz social», quedó abierta la participación en unos «consejos económicos» junto con los empresarios. Los Consejos Obreros habían acabado convertidos en piezas secundarias de un capitalismo auxiliado por el Estado. A finales de año sucumbieron los últimos consejos locales, sin poder real, tolerados como gravamen de un pasado relegado al olvido.

Todavía, como reacción al golpe derechista de Kapp, tuvo lugar en marzo-abril de 1920 un levantamiento en la cuenca minera del Ruhr, con participación anarcosindicalista, que dio pie a la creación de un «ejército rojo», y otro en Alemania central en 1921, conocido como «Acción de Marzo», con resultados aciagos para la causa revolucionaria. La defensa de los Consejos revestía caracteres antisindicales y antipartidistas. La izquierda marxista revolucionaria, que propugnaba la implantación radical del sistema de Consejos como primer paso de la revolución, reprobó la concepción del partido como estructura jerárquica para la conquista del poder mediante el control y dominio del proletariado. Al fetichismo consejista propio del «comunismo de partido», que, a imitación de la doctrina bolchevique, bregaba por un Estado dictatorial «proletario», oponía un «comunismo de consejos», antiparlamentario y antiestatal. La burocracia sindical, oportunista y carente de principios, era su mayor obsesión. Para conjurarla creó en 1920 unas «uniones de fábrica», embriones de consejos, coordinadas en una Unión Gene-

LOS CONSEJOS ERAN LOS ORGANISMOS IDÓNEOS EN LA FASE INSURRECCIONAL PARA LA ACCIÓN INMEDIATA, GARANTIZAR

LA CONTINUIDAD DE LA PRODUCCIÓN E IR HACIA EL SOCIALISMO

ral. Los sindicatos anarquistas, durante los acontecimientos de 1918 y 1919, habían tenido un crecimiento significativo. Para Rudolf Rocker, el Consejo Obrero no era nada más que la prolongación del sindicato revolucionario en su fase constructiva. La transformación revolucionaria de la sociedad tenía que ser obra de los consejos y no del Estado. El sistema consejista era el único que conduciría al socialismo. La convergencia de ambas corrientes, la anarcosindicalista y la comunista consejista, se dio en las fábricas radicalizadas y en los sindicatos «libres», llegando a formarse una federación con ambas, la FAUD.

Los Consejos de Fábrica turineses

Entre 1919 y 1920 tuvo lugar en las principales ciudades industriales italianas un movimiento de Consejos de Fábrica y de taller que despertó el interés de los sindicalistas de la USI y de los anarquistas, así como el de diversas organizaciones socialistas, entre la que destacaba la turinesa, a la que pertenecía Gramsci, director del periódico *Ordine Novo*. Todos estaban convencidos, cada cual a su manera, de que se encontraban en vísperas de una revolución social que llevaría a una sociedad emancipada. En ese ambiente, los Consejos eran los organismos idóneos en la fase insurreccional para la acción inmediata, garantizar la continuidad de la producción e ir hacia el socialismo. El Consejo de Fábrica carecía de atribuciones políticas, algo que le diferenciaba de los soviets y le acercaba al sindicalismo revolucionario. Primero en marzo de 1920 y luego en agosto, hubo ocupaciones de fábricas en Turín y Milán que empujaron a los obreros y empleados a gestionar la producción, defendidas con armas. En septiembre, los sindicatos desaprobaban públicamente el movimiento e impusieron con relativa facilidad votaciones secretas, que dieron como resultado la devolución de las empresas a los patronos. Tanto en Italia como en Alemania, la contrarrevolución rampante apoyándose bien en los sindicatos tradicionales, bien en los nuevos partidos nacionalsocialistas, fue arrinconando a los defensores de los Consejos hasta parar en el fascismo. Los supervivientes, forzados a la reflexión, fueron responsables de un

importante desarrollo teórico, cuya principal muestra fue el libro de Pannekoek *Los Consejos Obreros*, publicado por primera vez en Ámsterdam en 1947.

Las Juntas Revolucionarias

La Revolución Española fue un paréntesis en la marejada contrarrevolucionaria que sacudía a la Europa de los años treinta. Durante la proclamación de la Segunda República, los comunistas oficiales y trotskistas españoles lanzaron la consigna de «todo el poder a los soviets» por puro mimetismo con los bolcheviques, sin preocuparse por la menor concreción en el contexto ibérico. Andrés Nin llegó a escribir un librito sobre *Los Soviets*, donde exponía el fenómeno ruso desde el punto de vista leninista ortodoxo. Mientras tanto, la tendencia de Durruti y García Oliver, tildada de «anarcobolchevique» por sus críticos, promocionaba en 1932 el lema más realista de *todo el poder a los sindicatos*. Anarquistas contrarios al eslogan como Pierre Besnard pensaban que su realización entronizaría un Estado sindical, el cual rápidamente decretaría medidas autoritarias con malas consecuencias para la libertad de los proletarios y el orden social revolucionario. De forma más original, el Bloque Obrero y Campesino de Joaquín Maurín había llamado a las masas obreras a organizarse sobre la base de *Juntas Revolucionarias*, organismos populares presentes en todas las revueltas peninsulares del siglo XIX. Para los comunistas bloquistas serían la versión española más cercana de los Consejos y en eso acertaban, pues en el contraalzamiento del 19 de julio de 1936 reaparecieron las Juntas bajo el nombre de comités antifascistas, comités de barriada o comités de milicias. En plena fase descendente de la Revolución, con la CNT gubernamental y la FAI transformándose en partido estatista, la Agrupación de Los Amigos de Durruti hizo suyas las consignas de «el poder para los sindicatos» -precisamente para defender la libertad de los trabajadores contra la dictadura del Comité Nacional y sus homólogos regionales y locales- y de la «Junta Revolucionaria», que debía estar formada por delegados de los sindicatos, las colectividades campesinas y las milicias.



■ La revolución que sobrevivió a la Comuna de París <https://www.lavozdelarepublica.es/2021/03/1html>

El retorno del consejismo en Hungría

La Segunda Guerra Mundial terminó por reducir la conciencia de clase a su mínima expresión en los países capitalistas de mercado, aunque no ocurrió lo mismo en el área del capitalismo burocrático de Estado. El anuncio de la muerte de Stalin fue festejado con insurrecciones espontáneas en Checoslovaquia y Alemania del Este, que obligaron a la burocracia del Kremlin a permitir una leve apertura en el régimen totalitario. Tras el XX Congreso del PCUS, se adoptó un «nuevo curso» por el cual recuperaron la libertad numerosos disidentes y burócratas caídos en desgracia y se toleró una cierta libertad de expresión y movimiento. No obstante, la explotación burocrática y el autoritarismo rapaz se volvieron insoportables para la población, que se atrevió a desafiar a sus opresores. Todo empezó en una fábrica de Poznan, en Polonia, cuando en junio de 1956 los obreros nombraron un comité para reclamar condiciones de higiene y salubridad mejores, abolir el trabajo a destajo y participar en la gestión. La represión de su manifestación reivindicativa provocó una revuelta que halló eco en todos los sectores de la sociedad polaca. En los dos meses siguientes surgieron Consejos Obreros en diversas fábricas del país. El Kremlin empezó a desplazar varias unidades blindadas hacia Varsovia, pero la burocracia polaca, temiendo lo peor, se opuso al uso de la fuerza. La antigua dirección estalinista fue apartada del poder y los trabajadores detenidos en la revuelta

de Poznan fueron condenados a penas leves. Los obreros se conformaron con lo menos malo y respaldaron a los burócratas que habían evitado la invasión, viendo satisfechas a cambio algunas peticiones y una Ley de Consejos que no tardó en ser abolida. Los hechos repercutieron en la vecina Hungría, con la juventud estudiante, los círculos intelectuales y las fábricas mucho más agitadas. Uno de esos círculos llamó a manifestarse el día 23 de octubre en solidaridad con la lucha por la libertad de «nuestros hermanos polacos».

La multitudinaria manifestación sobrepasó la voluntad de sus organizadores y se extendió por todo Budapest hasta derribar la estatua de Stalin. En la Casa de la Radio la policía política disparó contra la multitud causando docenas de muertos. Los soldados fraternizaron con los manifestantes y la huelga general no tardó en declararse. Al día siguiente las jerarquías sindicales convocaron a los obreros para formar, a semejanza de sus homólogas polacas, unos inofensivos consejos de empresa, pero estos rechazaron la propuesta, expulsaron a los burócratas y organizaron verdaderos Consejos Obreros. Se construyeron barricadas en previsión de un ataque militar. Durante diez días, los consejos controlaron la situación ayudados por numerosos grupos armados. Pedían, entre otras reivindicaciones, la constitución de un gobierno democrático, la retirada de las tropas soviéticas, la disolución de la policía política, la formación de una «guardia nacional»



■ Manifestación por los detenidos en España. 7 octubre de 1962. Bruselas. FFLC

de trabajadores y la creación de una dirección obrera en la economía. El 4 de noviembre cuatro mil tanques rusos bombardearon la capital. Durante toda la semana ocurrieron violentos combates, especialmente en las barriadas obreras. Los Consejos se extendieron a todas las fábricas, al ejército y a los distritos populares. Los sindicatos se desembarazaban de su dirección y sostenían sus reivindicaciones. Al remitir los disparos, los obreros del Gran Budapest levantaron un Consejo Obrero Central, la única autoridad que regía en el país. Empezaron las negociaciones con el gobierno fantoche impuesto por los rusos, que no condujeron a nada. Los estalinistas admitían unos consejos de empresa anodinos, pero decididamente apostaban por la baza de la represión. El Consejo Central respondió con la huelga general. En diciembre volvieron las huelgas «salvajes» y las manifestaciones en toda Hungría; la policía disparaba sin contemplaciones. Se sucedieron detenciones en masa, principalmente de miembros de Consejos. El 15 de diciembre, el Consejo Central fue apresado. Se decretó la ley marcial: pena de muerte por adhesión a la huelga. A pesar de todo, los incidentes armados, la actividad consejista y las huelgas continuarán a lo largo del año siguiente; solo en noviembre de 1957 la burocracia comunista declarará abolidos todo tipo de Consejos. Miles de personas murieron en los combates, otros miles fueron ejecutados y decenas de miles padecieron cárcel. La contrarrevolución había vencido y con su sangrienta

victoria finalizaba el primer asalto del proletariado a la sociedad de clases. Un segundo asalto dio señales en la década de los sesenta con numerosas protestas en América y Europa, signos anunciadores de una nueva ola mundial de revueltas.

El Movimiento Asambleario

La idea consejista se abrió camino como parte invencible de un movimiento vencido. Durante la revuelta de Mayo del 68 se reivindicó una democracia directa total fundada en el poder absoluto de los Consejos Obreros. En el estado español, el movimiento obrero había ido desarrollándose en la clandestinidad, luchando a la vez contra la patronal y la dictadura. Hacia finales de los sesenta, las noticias de Francia y otros lugares, las luchas estudiantiles y las muestras de debilidad del régimen crearon una atmósfera de euforia revolucionaria. Pronto, los métodos legalistas de Comisiones Obreras y las organizaciones católicas se revelaron ineficaces y la lucha proletaria empezó a discurrir por derroteros ajenos al sindicato vertical. La participación colectiva se impuso a la mediación de líderes y dirigentes autonombrados, lo cual impulsó la asamblea soberana. El asambleísmo fue la reacción de una clase obrera ante el anquilosamiento producido por el reformismo. Siempre es problemático dar una fecha exacta de un evento debido a la confluen-

EL ASAMBLEÍSMO FUE LA REACCIÓN DE UNA CLASE
OBRERA ANTE EL ANQUILOSAMIENTO PRODUCIDO POR
EL REFORMISMO

SI YA SOLO SE TRATABA DE FIJAR EL PRECIO DE LA
FUERZA DE TRABAJO, LOS SINDICATOS ERAN EL APA-
RATO MÁS ADECUADO

cia de tantos factores, pero podemos afirmar que el movimiento obrero autónomo se hizo visible alrededor de 1970, articulado alrededor de experiencias asamblearias espontáneas en las fábricas, y también en otros espacios, como por ejemplo iglesias, escuelas, calles, plazas y montes. Si bien las ideas de auto-organización, autogestión y consejos obreros ya circulaban entre los no vanguardistas, la autonomía nació dentro de la clase, ajena a las novedades ideológicas. Aunque la lucha obrera procuraba ceñirse al ámbito laboral, su naturaleza la confrontaba con la política. En efecto, el rechazo del sindicato oficial y sus elecciones, y la primacía dada a la asamblea -«todo dentro de la asamblea, nada fuera de ella»- le conferían un manifiesto carácter antigubernamental y anti-vanguardista. Cada paso en esa dirección era un paso contra las leyes vigentes y los partidos con pretensión dirigente. Obviamente, la dinámica anti-patronal y antirreformista reflejó de forma progresiva un contenido anticapitalista que salió a plena luz tan pronto como empezaron los tratos de la oposición política con empresarios, banqueros y disidentes franquistas. A pesar de la fuerte represión, hacia 1973 el movimiento obrero autónomo se había consolidado. La conexión entre empresas era cada vez más frecuente, pues habían surgido comités de trabajadores en las fábricas, en los tajos e incluso entre los empleados gritando «todo el poder a las asambleas»; sin embargo, cabe atribuir dicha consolidación sobre todo al sentimiento de solidaridad, indicio de una conciencia de clase generalizada. Fruto de ello eran las huelgas contra los despidos. El arma adecuada del momento fueron los *piquetes*, grupos que asumían funciones de información, defensa y extensión bastante prácticos. Para colmo, la Revolución de Los Claveles proporcionaba un trasfondo estimulante.

La muerte del dictador precipitó los acontecimientos. En Euskadi aparecieron las comisiones de obreros patriotas, LAB, movimiento asambleario para la liberación de la clase obrera vasca. En Vitoria, las *comisiones representati-vas* asumían el control de la ciudad. Para el ministro Fraga,

aquello era un soviet: toda la vida social vitoriana giraba en torno a las asambleas. La masacre de obreros del 3 de marzo de 1976 dejó claro que las situaciones de doble poder serían zanjadas en combates violentos. Paralelamente, los sindicatos, tolerados por el Estado y alentados por la patronal, saboteaban sus decisiones. Las huelgas continuaron, más largas y duras, pero sin apartarse de las reivindicaciones laborales. En Vizcaya se constituyó una Coordinadora Unitaria de Asambleas de Fábrica, casi un Consejo Obrero, porque no planteó más cuestiones que las económicas. A estas alturas ningún trabajador quería que su lucha rebasara los lugares de trabajo. Con mayor éxito se crearon consejos de fábrica en algunas factorías catalanas como Condiesel, Bultaco, Roca y Seat, que asumieron tareas sindicales. La jornada de movilización del 12 de noviembre de 1976, convocada por las centrales, facilitó un desahogo a la frustración de los trabajadores pero detuvo en seco su movimiento. En abril de 1977 el régimen todavía franquista legalizó los sindicatos y preparó con ellos, la patronal y los partidos los Pactos de la Moncloa, destinados a poner fin a las huelgas. Aún hubo varias experiencias cercanas al Consejo Obrero, como por ejemplo el Movimiento Asambleario del Valle del Vinalopó y la Coordinadora de Trabajadores de Cádiz, pero la autonomía proletaria quedaba definitivamente sentenciada con las elecciones sindicales de enero de 1978. Los asambleístas se encontraron en la tesitura de boicotearlas o presentar candidaturas independientes; al final, se vieron obligados a formar sindicatos nuevos o entrar en la CNT reconstruida. El movimiento de las asambleas funcionaba inmerso en un proceso de cambio radical y eso era precisamente lo que la reforma pactada entre los partidos y el franquismo había impedido. Si ya solo se trataba de fijar el precio de la fuerza de trabajo, los sindicatos eran el aparato más adecuado. A partir de 1978 las asambleas fueron mediatisadas, reducidas y, finalmente, ninguneadas. La lucha de clases cayó en picado hasta desaparecer en la década posterior. Italia y Polonia fueron los escenarios de las últimas escaramuzas del segundo asalto.



■ Imagen del cortejo fúnebre de las víctimas de los Sucesos de Vitoria. Marzo 1976 (Efe)

La autonomía obrera en la «transición» (año 1978)

(Debates y reflexiones en los años «calientes» del tardofranquismo)

J O A N Z A M B R A N A
Historiador (CEDALL)

La «autonomía obrera» fue un vasto movimiento social y político ubicado ideológicamente en el imaginario cultural de la izquierda antiautoritaria en nuestro país a finales de los años 1960. Sus orígenes y primeras expresiones activistas habría que situarlas cronológicamente en los últimos años de la dictadura franquista, adquiriendo posteriormente una destacada actuación colectiva en algunas luchas populares «icónicas» del movimiento obrero y del antifranquismo de raíz asamblearia, como fueron las ocurridas en las poblaciones de Madrid, Vitoria y Gavá en el año 1976.

En el presente artículo se recogen diversas reflexiones ocurridas durante el año 1978 entre militantes conocidos del «espacio autónomo» y otros pertenecientes a la CNT, donde en actitud fraternal se debatía abiertamente sobre la «autonomía obrera» en diversos centros de interés analítico (historia reciente, movimientos sociales, organización, vínculos o discrepancias con la CNT).

Introducción

La corriente social y política agrupada en torno a la «autonomía obrera» adquirió una relevante expresividad antagonista de lucha popular en los primeros años del postfranquismo en nuestro país. Esta evidente constatación histórica, irrefutable en términos objetivos, ha sido sustancialmente infravalorada por los hacedores usuales de la «historia oficial» de la transición, torpemente parapetados entre visiones edulcorantes y amnesias recurrentes.¹

Algunas destacadas luchas obreras ocurridas en los primeros meses posteriores a la muerte del dictador, como fueron las sucedidas en Madrid (1976), en Euskadi (Vitoria (1976) o en Cataluña (Roca-Gavá (1976-1977), son relevantes ejemplos de expresiones «autónomas» masivas en sus prácticas de lucha y actividad asamblearia, indicadores asimismo de una amplia corriente activista popular, de corte inequívocamente rupturista con la dictadura franquista y portadora de un amplio deseo colectivo en favor de una democracia gestante de contenidos socialistas y antiautoritarios.²

La irrupción social y obrera de la «autonomía obrera» en el estado español, iniciada en la década de 1960,

y cuyo principal motor de organización y actividad fueron las originales CC.OO., recogía y aunaba tradiciones y prácticas antiautoritarias anteriores, junto a una joven amalgama militante de activismo sindical surgido en el seno de un nuevo movimiento obrero que agitó la movilización popular contra la dictadura franquista. En el desarrollo posterior de la «autonomía obrera», durante los años venideros, existieron diferentes grupos y activistas sociales que intentaron llevar a cabo variadas reflexiones políticas con el objetivo de asentar las prácticas de lucha «autónoma» en formas organizativas de mayor cohesión y actividad movilizadora.

El trabajo desarrollado en estas páginas intenta recoger uno de estos debates, fechado en los primeros meses del 1978, donde mediante un ejercicio de reflexión colectiva se debatía acerca de los orígenes y caminos posibles a transitar tanto por los militantes de la «autonomía obrera», como por otros militantes cercanos a su ideario, en esta ocasión de orientación libertaria, que eran sensibles a las reflexiones llevadas a cabo por algunos grupos y sensibilidades autónomas.

La relevancia e interés de lo expresado en sus páginas nos desvelan y también realzan algunas informaciones



■ Carga policial en Barcelona. 1976. Manuel Armengol. manelarmengol.com

poco divulgadas en la actualidad respecto a la historia de esta corriente social y política novedosa, que nos informan de una cierta narrativa polémico-doctrinal respecto al debate de ideas de la izquierda antiautoritaria en nuestro país, y que en la actualidad formaría parte de una historia algo «antigua», sí se nos permite esta expresión popular.

1. El debate sobre la «autonomía obrera» en 1978 (grupos, prensa, participantes)

El encuentro colectivo llevado a cabo para debatir sobre el «movimiento autónomo» fechado a principios de 1978, y propiciado por dos revistas del ámbito de la izquierda antiautoritaria en nuestro país como eran *Emancipación* (de orientación autónoma) y *Bicicleta* (de orientación libertaria) tenía por título «La autonomía obrera a debate». En el debate participaron alrededor de una quincena de militantes (mayoritariamente del ámbito geográfico de la Comunidad de Madrid) que pertenecían a grupos, revistas y colectivos diversos, siendo nominalmente los que expresamos a continuación:

Chema Elizalde (Revista *Bicicleta*) (CNT) (Sindicato Enseñanza-Madrid) (Ex Comité Nacional CNT).

Felipe Aguado (Redacción Revista *Emancipación*) (Militante de la «Autonomía Obrera»).

Juan Carlos Peruchena (Ediciones Campo Abierto) (Sindicato Artes Gráficas-Madrid) (CNT).

Fernando Serra (Sindicato Artes Gráficas-Madrid) (CNT).
Ignacio Fernández de Castro (Revista *Teoría y Práctica*) (Autonomía Obrera).

Adolfo (Revista *Teoría y Práctica*) (Autonomía Obrera).

Fernando Ariel del Val (Revista *Negaciones*) (Autonomía Obrera).

Emmanuel Lizcano (Revista *Bicicleta*) (CNT) (Sindicato Enseñanza-Madrid).

Félix García (Centro de Cultura Popular) (Autónomo).

Antonio Beleño (Grupo Autónomo de Pegaso) (CC.OO.).

Manolo Tejedor (Grupo Autónomo del Barrio de Vallecas).

Emilio (Grupo Autónomo de Intelsa) (Madrid).

Varios compañeros (Revista *Palante*) (Prensa Autónoma) (algunos de CNT, otros no).

El número de los participantes era sustancial en reflexiones y matices, sin agotar obviamente el marco ideológico de expresión del «autonomismo obrero», como asimismo de otros sectores libertarios existentes en nuestro país. A destacar la diversidad de revistas participantes vinculadas al área plural de la «autonomía obrera» (*Emancipación*, *Teoría y Práctica*, *Negaciones* y *Palante*). En cambio en el seno del área de influencia libertaria solamente la revista *Bicicleta* participaba en el encuentro, pudiéndose añadir a este campo ideológico las Ediciones Campo Abierto.

En cuanto a los intervinientes en las reuniones, algunos eran militantes de base reconocidos en los entornos de la comunidad madrileña, tanto en fábricas, escuelas o

UNA INICIAL APROXIMACIÓN AL DEBATE PLANTEADO INCIDÍA EN LA EXCEPCIONALIDAD DE LLEVAR A CABO UN ENCUENTRO COLECTIVO COMO EL OCURRIDO EN ESTA OCASIÓN, DE CORTE CLARAMENTE REFLEXIVO, Y QUE INTENTABA PREFIGURAR CONVERGENCIAS Y DIFERENCIAS NARRATIVAS RESPECTO AL PASADO, AL PRESENTE INMEDIATO Y AL POSIBLE FUTURO DEL MOVIMIENTO POR LA «AUTONOMÍA OBRERA»

barrios diferentes. Es también necesario destacar algunos reconocidos militantes autónomos de la izquierda intelectual madrileña, como era el caso de Ignacio Fernández de Castro, Fernando Ariel del Val, Felipe Aguado y Félix García, cuestión que la propia revista *Emancipación* destacó en las páginas finales del dossier, acompañando una sucinta bibliografía de los autores.

La militancia activista e ideológica de los participantes era en su mayoría de adscripción «autónoma», como no podía ser de otra manera, aunque algunos de ellos militaban en CNT y, los menos, en CC.OO. Otros, en cambio, se mostraban como integrantes activos en colectivos y ateneos sociales arraigados en los barrios populares de la ciudad de Madrid. Del campo libertario la mayoría participaba activamente en la potenciación de la reconstituida CNT. A resaltar el caso de Chema Elizalde, que hasta hacía poco había pertenecido al primer Comité Nacional de la CNT después de la muerte del dictador.

A grandes rasgos este era el perfil general de los militantes asistentes a los diversos debates acaecidos, expresando ciertas corrientes de empatía y colaboración entre los diversos movimientos autónomos y los sectores más abiertos de los entornos libertarios (tanto sindical como social). Con posterioridad la colaboración y fraternidad existente iría menguando, después de algunos hechos lamentables ocurridos durante el año 1979, derivados de la «lucha ideológica tendencial» en el seno de CNT.

2. Temáticas de reflexión colectiva sobre la «autonomía obrera» en 1978

El orden del día planteado en el debate colectivo sobre la «autonomía obrera» constaba de cuatro elementos principales de análisis que ocupaban buena parte de las preocupaciones y centros de interés reflexivos de los militantes más activos en el campo de la «autonomía obrera». En las siguientes notas pasamos

a sintetizar brevemente lo expuesto por los participantes con algunos matices de apreciación respecto a las diversas temáticas analizadas.

A- Momento actual de la «autonomía obrera»

Una inicial aproximación al debate planteado incidía en la excepcionalidad de llevar a cabo un encuentro colectivo como el ocurrido en esta ocasión, de corte claramente reflexivo, y que intentaba prefigurar convergencias y diferencias narrativas respecto al pasado, al presente inmediato y al posible futuro del movimiento por la «autonomía obrera».

«Hasta ahora hemos sido incapaces de hacer un auténtico debate, no ya en el aspecto personal o de intercambio teórico que estamos haciendo aquí, sino en general en el movimiento obrero, sobre qué tipos y formas autónomas necesitamos: el famoso debate asambleas-sindicatos. Yo creo que todo esto visto desde abajo, ha sido muy pobre, qué de alguna manera lo hacemos por rechazo o por referencia a lo que se nos impone desde arriba.»

Puestos en la tarea se analizaron retrospectivamente los orígenes y determinados aspectos históricos de la «autonomía obrera» en nuestro país, llevando a cabo una amplia reflexión sobre el papel destacado de los movimientos autónomos en los últimos años de la lucha contra la dictadura y en la configuración de un nuevo movimiento obrero que había sido capaz de desestructurar la funcionalidad operativa del régimen franquista. Esta inicial constatación sobre la importancia histórica de la corriente autónoma, fue matizada por diversos intervinientes, indicando que no se podía «idealizar» la aportación de esta corriente social en las luchas sostenidas por el movimiento obrero, pero asimismo tampoco se podía negar su existencia y vitalidad, como ocurría frecuentemente por parte de algunos sectores de la izquierda.



■ Asamblea de los trabajadores de Crysler. Madrid. <https://archivodelatransicion.es/>

En segundo lugar, y adentrándose en lo que era la parte nuclear del debate, existían diversas opiniones respecto al «momento actual de la autonomía obrera», indicando algunos de los intervinientes un posible retroceso del potencial autónomo en las movilizaciones obreras. Otras reflexiones en cambio señalaban la vigencia de la expresión autónoma y antagonista durante esta fase postfranquista.

Como muestra de cierta reflexión crítica, uno de los participantes y organizador del debate expresaba el retroceso de la «autonomía obrera» con relación a los años precedentes, con las siguientes palabras:

«La autonomía obrera me parece que está en un receso claro. A raíz de la muerte de Franco ha habido un desarrollo grande de la autonomía obrera como práctica de clase que se manifiesta significativamente, aunque no únicamente, a niveles auto-organizativos: la asamblea, comisiones representativas, etc.

Pero ese desarrollo de la autonomía obrera ha llegado a un techo y se ha iniciado un retroceso evidente. La fecha hay que situarla, no porque ese hecho haya sido el que la ha motivado, sino por destacar puntos referenciales de importancia, alrededor del Referéndum (de 1976) y, sobre todo, a partir de las elecciones de junio (de 1977)».

Las diversas reflexiones desarrolladas alertaban sobre una serie de cambios normativos realizados por los ges-

tores políticos del postfranquismo que afectaban negativamente las expresiones de movilización popular y las reivindicaciones sociales que en ellas se expresaban. El pacto político entre el reformismo franquista y una parte sustancial de la oposición antifranquista se iba asentando de manera que conformaba el conocido actualmente como «el régimen del 78», en detrimento de otras opciones sociales más avanzadas y alternativas en el imaginario de la izquierda transformadora, entre las que estaban sin ninguna duda las expresiones autónomas de lucha y organización popular.

«Hay una serie de cuestiones que han posibilitado que surgieran tras el franquismo luchas autónomas como las de enero del 76; que aún se dieran en un marco dictatorial, la ausencia de las centrales sindicales y, además, si no un movimiento organizado por la autonomía, sí había mucha gente que nos conocemos y ya venimos de vuelta de lo que es la organización en los grupos tradicionales de la izquierda. A partir de ahí, más que hablar de un retroceso, tendríamos que distinguir entre aquellas formas asamblearias, que no se podían dar de otra forma en un marco de dictadura, y lo que son las luchas asamblearias hoy, cuando el intermediario que no existía antes ya está ahí, y esas luchas asamblearias se ven mediatizadas y controladas.»

La percepción general negativa de los cambios políticos instaurados en la nueva conformación capitalista del viejo/



nuevo «bloque dominante» español mediante la conocida «transacción democrática» ofrecía diversos síntomas de preocupación a los participantes a la hora de intentar enfrentarse al control social y político que el nuevo régimen postfranquista estaba implementando con celeridad.

B- Autonomía Obrera y Marginación Social

Esta temática genérica contenía un cierto y novedoso interés en el debate existente sobre el papel a ejercer por parte de los militantes de la «autonomía obrera» en torno a los nuevos movimientos sociales y las expresiones de libertad radical reivindicadas respecto a la salud, el feminismo, la ecología o las libertades sexuales, en el marco general existente de un capitalismo depredador con tintes autoritarios.

Una primera aproximación, claramente favorable a vincular y ampliar la pulsión «autónoma obrerista» a otros movimientos sociales marginados con voluntad de transformación social, nos la ofrecen las siguientes reflexiones de uno de los participantes:

«Hoy el movimiento autonomista sería reducido de manera evidente y además equivocada, sí se viera como una lucha entre dominación sindical y movimiento asambleario. El movimiento de autonomía tiene una base mucho más amplia, y se manifiesta en sitios muy distintos

al productivo. No es una simple polémica entre la asamblea y el sindicato, es sobre todo, un movimiento de liberación contra el poder y la autoridad donde quiera que estos se encuentren, lo que se manifiesta en movimientos feministas, de homosexuales, de presos, de barrios; en una serie de sectores donde efectivamente está el movimiento de autonomía, y yo creo que sería horrendo reducirlo a una lucha sindicatos-asambleas».

Estas palabras indicaban una voluntad de apertura y ampliación evidente respecto a la vieja teoría revolucionaria que supeditaba el valor exclusivo del cambio social alternativo a la centralidad prioritaria de la clase obrera en su lucha contra la burguesía. El debate planteado por los militantes de la «autonomía obrera» oscilaba argumentalmente entre la incapacidad de la clase obrera por articular un proceso revolucionario en el entorno del capitalismo occidental y, asimismo, en la potencialidad transformadora que podían llevar a cabo los «nuevos movimientos sociales».

La crisis teórico-práctica acerca del «sujeto colectivo revolucionario» tradicional (movimiento obrero) y de la posible potencialidad antagonista de los nuevos movimientos sociales eran de actualidad en aquellos momentos por parte de la nueva izquierda occidental y obviamente también afectaba a los movimientos autónomos. En el debate también se añadieron voces con una posi-

«ES CIERTO QUE SE HA DE HACER UNA CRÍTICA A FONDO DEL CENTRALISMO DEMOCRÁTICO, TAL Y COMO LO ENTIENDE EL LENINISMO. PERO ESA CRÍTICA NO SE PUEDE QUEDAR EN LA SUPERFICIALIDAD, EN PALABRAS VACÍAS. (...) EL PROBLEMA DE FONDO NO ESTÁ EN LENIN SINO EN UN CRITERIO DE ORGANIZACIÓN JERARQUIZADA Y VERTICALISTA QUE CREA LÍDERES Y MASAS FRENTE A FORMAS DE DEMOCRACIA CONSEJISTA, PROPIAMENTE SOCIALISTA

ción menos entusiasta acerca de la potencialidad revolucionaria de los «nuevos movimientos sociales» y, a su vez, defensora de la vigencia del movimiento obrero como sujeto colectivo de cambio y transformación social.

«Con todo esto no pretendo volver al viejo misticismo de que el proletariado de por sí, es el portavoz del carisma salvador de todos los explotados y oprimidos. Creo que hoy estamos en condiciones de hablar de un protagonismo solidario del conjunto de los explotados y oprimidos sin sectores de ellos especialmente privilegiados. Con ello nos abrimos a un concepto nuevo de organización de la clase (obrera).»

Otras reflexiones expresadas, de corte pluralizante y plural respecto a las luchas antagonistas, indicaban asimismo la necesidad de relativizar la actividad y capacidad de los movimientos de los «marginados sociales», indicando la necesidad de aunar todos aquellos sectores sociales que fueron favorecedores de una alternativa revolucionaria al capitalismo:

«Los movimientos marginados por sí mismos no plantean una alternativa revolucionaria total, aunque sí pueden servir como detonante en una situación revolucionaria; (...) O sea, que no hay que mitificar un aspecto parcial de la lucha, ni los marginados, ni tampoco claro sólo la clase obrera. La lucha es total.»

C- Autonomía obrera y organización

El propósito de vincular a la mayor parte de las corrientes autónomas del estado español en el seno de una organización estable fue una aspiración deseada por buena parte de sus protagonistas, sin que ello llegara a concretarse fehacientemente durante estos años del postfranquismo. Somos conocedores de la existencia de algunas reuniones y contactos expresados en diversos medios escritos, por parte de algunos grupos que conformaban el «área de la autonomía» en el estado español

que, finalmente, no prosperarían en la posible convergencia unitaria de los mismos.

A lo largo del debate aflorarían diversas reflexiones que mostraban algunas diferencias de apreciación sustancial a la hora de encarar la «cuestión organizativa» entre los militantes de la «autonomía obrera». Una primera aproximación, de corte crítico respecto a una posible «organización estable estructurada», negaba la necesidad de su existencia y solamente aceptaba la convergencia común expresada en las luchas sociales.

«Lo que yo no entiendo por ‘Autonomía Obrera’ son las organizaciones o grupos de militantes que entienden por ‘Autonomía’ la definición y potenciación sólo de su alternativa de ‘Autonomía’. En otras palabras, sí entiendo que estos están en el área de la ‘Autonomía Obrera’ —como dicen los compañeros italianos— pero no son la única área de la ‘Autonomía Obrera’.

Lo que a mí no me parece es que vaya a haber una organización que vincule a todos estos movimientos. Lo que debe de haber eso si es una globalidad de la conciencia de la situación, una conciencia de lo que tienen en común esas luchas y todos estos grupos.»

Continuando con la reflexión crítica se valoraba positivamente la manera como se interrelacionaban los «autónomos italianos» a la hora de preservar la independencia y auto-organización de los diversos grupos existentes.

«Además las pocas experiencias que tenemos de la ‘Autonomía Obrera’ a nivel mínimamente estructurado, por ejemplo, los compañeros italianos, pues están demostrando, quizás por dónde van los tiros: reunión de Bolonia, la ‘Primavera Autónoma’... lo que revela que, en la situación italiana, cada uno de los movimientos es realmente autónomo, pero que en los momentos de lucha se estructuran en ‘Asamblea del Movimiento’, en asambleas abiertas, y es ese el nivel de coordinación. Se quedan ahí y no definen una nueva estructura global, como tal, sino que



■ Grupo de mineros en una explotación mieroense. <https://afondo.lne.es/>

se intercambian experiencias y son un aporte a ese nivel, de la conciencia global necesaria.»

Una segunda reflexión, esta sí en favor de potenciar una «organización estable», reivindicaba la necesidad de llevar a cabo una organización global de los diferentes grupos en el seno de una organización unitaria.

«Creo que una de las dificultades de la propia ‘Autonomía Obrera’ es el entender la ‘Autonomía Obrera’ como la autonomía del grupo. Defender la ‘Autonomía Obrera’ entiende que no es el que cada uno defienda su parcela, sino que hay que ir hacia la defensa globalizada de los intereses colectivos de los explotados, oprimidos y marginados. (...) Hoy por hoy, y creo que siempre, el único vehículo de conexión material inter-grupos es una organización global, sea del carácter que fuere.»

Los partidarios de una «organización estable» de la «autonomía obrera» intentaban llevar a cabo un nuevo tipo de organización que fuera capaz de superar las graves deficiencias del marxismo leninismo, reivindicando otras concepciones teóricas revolucionarias vinculadas al «marxismo consejista» y aportaciones provenientes de la izquierda antiautoritaria y libertaria.

«Es cierto que se ha de hacer una crítica a fondo del centralismo democrático, tal y como lo entiende el leninismo. Pero esa crítica no se puede quedar en la superficialidad, en palabras vacías. (...) El problema de fondo no está en Lenin sino en un criterio de organización jerar-

quizada y verticalista que crea líderes y masas frente a formas de democracia consejista, propiamente socialista.

(...) Hay que superar la inercia mental –justificada por otra parte por la historia– de identificar «centralismo democrático», con la necesidad de «unificación-organización» de la lucha de los explotados y oprimidos.

Creo que aquí está la parte sustancial del debate. ¿Se necesita una práctica lo más unificada posible o hay que dejar a la propia espontaneidad de los grupos y sectores la dinámica de la lucha? Mi posición es claramente la primera. Frente a la burguesía que actúa de forma unificada, defendiendo lo decisivo para ella que es la explotación de la fuerza de trabajo y una estructuración social jerárquica, nosotros no podemos permitirnos el lujo de actuar en plan de «guerrillas», cada uno por su cuenta. Se impone el ir hacia una convergencia, hacia una unidad de práctica, que no quiere decir uniformidad ni centralismo democrático.»

Una tercera y última reflexión respecto a la cuestión organizativa indicaba la necesidad de diferenciar entre las luchas sociales con contenidos autónomos (autonomía como práctica de clase) y un proyecto de constitución organizativa de la autonomía como línea política de clase que fuera capaz de agrupar a los diversos sectores autónomos y que según algunas opiniones era todavía deficiente.

«Yo planteo la distinción entre ‘Autonomía’ como práctica de clase y ‘Autonomía’ como línea política de



■ Asamblea de trabajadores de Roca / Gava, durante la huelga de 1976/77. <https://contrainformacion.es/>

YO PLANTEO LA DISTINCIÓN ENTRE ‘AUTONOMÍA’ COMO PRÁCTICA DE CLASE Y ‘AUTONOMÍA’ COMO LÍNEA POLÍTICA DE CLASE. LA ‘AUTONOMÍA’ COMO PRÁCTICA DE CLASE ES TAN VIEJA COMO LA CLASE OBRERA MISMA, EN EL SENTIDO DE QUE ES UNA PRÁCTICA EN SUS INICIOS ESPONTÁNEA, INTUITIVA DE DEFENSA CONTRA LA EXPLOTACIÓN Y OPRESIÓN DEL SISTEMA CAPITALISTA, TAMBIÉN INCIPIENTE

clase. La ‘Autonomía’ como práctica de clase es tan vieja como la clase obrera misma, en el sentido de que es una práctica en sus inicios espontánea, intuitiva de defensa contra la explotación y opresión del sistema capitalista, también incipiente.

La ‘Autonomía’ como línea política de clase, podríamos decir, sin embargo, que está en mantillas, aunque con validos antecedentes (La Comuna, Los Soviets, Consejos Obreros...), pero que hoy ya vienen a configurar, a recoger de alguna manera la experiencia histórica de la «autonomía» como practica de clase.

Hoy, ya hay elementos suficientes de juicio y experiencias históricas como para ir formulando una alternativa que supere esas insuficiencias históricas: el espontaneísmo, la mera acción defensiva, la escisión partido-sindicato, el centralismo democrático, la parcialización de las luchas... sentando las bases para un protagonismo real de la clase como tal, como unidad de conciencia, acción y organización integral, cara a destruir los cimientos del sistema capitalista para ir construyendo esa nueva socie-

dad. Esta alternativa es la que está en mantillas y la que nos proponemos desarrollar.»

D- Autonomía Obrera y CNT

Por último y como finalización del debate colectivo reseñado se planteó uno de los temas que más espacio escrito ocupó a lo largo del dossier y que era el referido a las relaciones entre la «autonomía obrera» y la histórica CNT. Como es conocido las relaciones amistosas y de colaboración entre grupos y militantes autónomos en el seno de la CNT fueron bastante frecuentes desde los inicios de la reconstrucción de la central sindical en los primeros meses de 1976, cuando una nueva y juvenil vitalidad libertaria surgida en los últimos años del franquismo intentó que la central sindical volviera a adquirir una presencia social relevante.³

Con posterioridad a la reconstrucción formal de la CNT otros grupos y militantes reconocidos de la «autonomía obrera» apostaron por potenciar a la central sindical libertaria como una alternativa organizativa operativa

posible de los movimientos obreros de base asamblearia. Lo dicho hasta el momento no obvia para afirmar, asimismo, que una buena parte de la «autonomía obrera» no participó ni se involucró en el marco organizativo de la CNT expresando diferentes críticas respecto a su rol social y a su praxis política.

En el debate colectivo que estamos analizando las relaciones y amistad entre algunos grupos autónomos y diversas corrientes libertarias participantes en la CNT seguían siendo estrechas, si bien, como era previsible, existían diferencias de análisis y percepción destacables. En la discusión abierta se ponía al descubierto la dificultad operativa y, también, las enormes diferencias existentes a la hora de querer armonizar propuestas de consenso mutuas entre grupos «autónomos» organizados y la central sindical histórica. La CNT aceptaba la militancia individual en tanto trabajador/a y también su posible influencia en el seno del debate colectivo generado en el seno de la central sindical, pero no así en tanto que organización diferenciada. En las intervenciones de los protagonistas también se muestra una cierta percepción positiva sobre la labor ejercida por parte de la CNT a la hora de agrupar a una buena parte del movimiento obrero de perfiles asamblearios.

Sin embargo, y en otro orden de cosas, algunas opiniones sostenidas durante el encuentro criticaban a la CNT su concepción ideológica entroncada con las ideas-fuerza del anarcosindicalismo, lo que suponía una dificultad sustancial para algunos grupos autónomos, influidos fuertemente por una tradición y cultura marxista de amplio espectro.

«A mi entender, CNT debía pronunciarse en la siguiente cuestión: si quiere ser una organización que unificara la línea política por la ‘Autonomía Obrera’ o se entendería solo como una de sus corrientes. Si la CNT se entendiera como la organización que unificara la línea política por la «autonomía obrera», lo que exigiría unas variaciones fundamentales de planteamiento, hasta tal punto que no podría definirse filosóficamente, por ejemplo, anarcosindicalista, porque inmediatamente se rechazaría, de entrada, a todos los que, estando por la ‘Autonomía Obrera’ no fuesen anarcosindicalistas.»

3. Acabando...

La «autonomía obrera» fue sin lugar a dudas una de las corrientes sociales más destacables en los primeros años

del postfranquismo. Su innegable potencialidad y vitalidad antagonista expresada en multitud de luchas obreras y vecinales fueron capaces de convocar a buena parte del movimiento obrero en su lucha contra la dictadura franquista y el capitalismo español que le daba soporte y amparo.

La entrevista colectiva que hemos plasmado en estas páginas tan solo refleja una breve muestra de un vasto «imaginario» social, cultural e ideológico por el que transitaban multitud de hombres y mujeres de la izquierda antiautoritaria española, donde miles de ilusiones y anhelantes rebeldías formaban parte sustancial de nuestra argamasa emocional.

Se trataba en definitiva de acabar con el franquismo total (en todas sus execrables manifestaciones y residuos vomitivos) para poder experimentar formas alternativas de democracia directa que eliminaran cualquier resquicio de explotación y sumisión individual y/o colectiva.

De ello se trataba...

Notas

¹ Este trabajo solo pretende mostrar algunas pinceladas informativas respecto al debate de ideas de la «Autonomía Obrera» en el estado español durante los años del postfranquismo. El encuentro colectivo que ha servido de base documental para buena parte del artículo tuvo lugar a principios de 1978, publicándose conjuntamente en la revista «autónoma» Emancipación en marzo de 1978 y la revista libertaria Bicicleta. He intentado sintetizar lo más relevante, sin que ello agote la enorme cantidad de matices y reflexiones expresadas a lo largo de las veinte páginas de la publicación. Solamente hago referencia a los participantes en su enumeración, sin extenderme en los diferentes «topics» del debate. Por si alguien quisiera consultar la entrevista puede acudir a la página web del CEDALL (www.cedall.org).

² Es recomendable la consulta de los siguientes libros: *Luchas autónomas en la transición democrática* (1977) (Colectivo de Estudios por la «Autonomía Obrera») y *Las luchas autónomas en los años setenta* (2008) (Espai en Blanc).

³ Existen diversos libros y estudios históricos que analizan ampliamente las relaciones entre grupos y militantes de la autonomía obrera con sectores libertarios y la propia CNT durante el postfranquismo. Véase:

-Carmona, Pablo Cesar: *“Libertarias y contraculturales – El asalto a la sociedad disciplinar. Entre Barcelona y Madrid (1965-1979)”* (Madrid, 2012) (Tesis Doctoral) (UCM-Madrid).

-Casado Gil, Reyes: *“La CNT en el estado español: reorganización y crisis (1973-1981)”* (Madrid, 2016) (Tesis Doctoral) (UNED -Facultad de Historia).

-González Pérez, Héctor Augusto: *“El anarcosindicalismo español y sus escisiones durante la transición española (1975-1985)”* (Oviedo, 2020) (Tesis Doctoral) (Universidad de Oviedo)

-Paniagua de Paz, Fernando: *“Círculos de Formación de Cuadros – Grupos Obreros Autónomos – Los primeros pasos de la autonomía obrera en Barcelona (1969-1973)”* (Barcelona, 2005) (Tesina Investigación- DEA) (UB-Barcelona).

-Wilhelmi, Gonzalo: *“El movimiento libertario en la transición – Madrid 1975-1982”* (FSS Ediciones) (Madrid, 2012)

-Zambrana, Joan: *“La alternativa libertaria – Catalunya (1976-1979)”* (Edicions Fet a Mà) (Badalona, 2000). (Existe una actualización reciente en catalán del año 2019).



■ Lucha autónoma de estibadores durante la Transición. <https://www.todopohacer.org/puertos-transicion/>

Autonomía. Social, política y vivencial

C H E M A B E R R O

La autonomía obrera fue una irrupción social y política que revertía en lo personal; una experiencia enriquecedora. Pero toda bandera es una trampa; quienes hicimos de esa autonomía nuestra bandera quedamos atrapados en ella. El tiempo pasa rápido, aquel periodo en el que lo social y lo sindical eran un hervidero pasó vertiginosamente. Adquirimos, cierto, experiencias, también tuvo algo de borrachera que nos impidió saber (o querer) manejar los ritmos y los tiempos, abocándonos a una rápida derrota. De las victorias, los aprendizajes, de las derrotas, las enseñanzas.

Desde tiempo atrás la cosa venía fraguándose. Las luchas en tajos y en barrios inicialmente eran trabajosas, muy esporádicas y casi invisibles, pero cada vez un poco menos y ya con picos destacables como el del año 1970. Durante todo ese tiempo en que las posibilidades de autonomía obrera se fueron fraguando no existían cauces de participación ni de interlocución, vivíamos en una normalidad oscura que solo podía romperse desde fuera y a la contra, con un alto grado de voluntarismo y de fuerza. Cualquiera que quisiera oponerse a aquel estado de cosas necesitaba apelar a los vecinos y vecinas en los barrios y a las plantillas en los tajos, buscar su participación, conseguir una implicación creciente, hacer que tomaran sus asuntos en sus manos, que decidiesen por sí mismos. Capacidad de decisión, de regirse por sí mismos, no otra cosa es la autonomía. La asamblea fue la expresión de la autonomía obrera. Había gentes para quienes la autonomía obrera era una mera necesidad táctica y para quienes se convirtió en nuestro horizonte, pero inicialmente, con diferencias, todos remábamos en similar dirección.

Fue un trabajo lento, de pequeños avances, hasta que llegó su momento, hasta que se dieron o crearon las «condiciones favorables», por desgaste de lo existente, el franquismo, y porque otra cosa estaba emergiendo, la autonomía obrera.

No fue algo aislado. Cuando algo está muriendo y otro algo se vislumbra como emergente, cuando la necesidad de cambios y su inminencia e inevitabilidad se hace evidente el ambiente cambia, cambian los estados de ánimo, es como la llegada de una primavera: aflora otra predisposición. Las luchas en barrios y tajos, motor principal de ese cambio, quedaban englobadas en un cambio más generalizado que afectaba al conjunto social: la intelectualidad, los ámbitos culturales, las asociaciones profesionales, los ambientes de ocio, la política..., todo apuntaba a ese cambio que venía. Éramos una sociedad abierta.

La autonomía obrera, fraguada con lentitud, eclosionó con fuerza. Los años 1976, 77 y hasta el 78 fueron su momento álgido, las luchas se contagiaban, se coordinaban y potenciaban; en las jornadas de movilización las asambleas eran diarias y auto-convocadas, se debatían los temas y se tomaban decisiones, se nombraban comités con mandatos concretos, que rendían cuentas en asambleas posteriores. Asambleas y comités se coordinaban por sectores y por zonas. Las huelgas se convertían en movilizaciones totales capaces de generar un ambiente social propicio: piquetes, manifestaciones, encierros, convocatorias de huelgas generales, asambleas en las barriadas que incorporaban a las acciones a toda la ciudadanía... Era necesario sacar la lucha a la calle, convertir el conflic-



■ Integrantes de los partidos políticos que participaron en 1977 en los Pactos de la Moncloa. / EFE

to laboral en social y de orden público, coordinar y extender las luchas. Era una sociedad en ebullición contagiosa, como si nadie quisiera quedar atrás.

Formas y contenidos de las luchas no son ajenos, sobre todo cuando son capaces de generalizarse y generar un ambiente. Las reivindicaciones parecerían hoy desorbitadas, la legislación que establecía toques salariales quedaba en papel mojado, la confrontación era total, desafiante y habitualmente exitosa. La represión no solo no frenaba sino que alimentaba esa radicalidad. Las luchas y sus participantes se politizaban.

Acción social y vida

Esa realidad social exigía y hacía atractiva una dedicación total, absorbía todo nuestro tiempo articulando nuestras vidas, que quedaban en sintonía con esa actuación, todavía militancia: los proyectos familiares y profesionales, las amistades y relaciones, la dedicación del tiempo libre al estudio individual y colectivo de temas sociales, la aceptación de una provisionalidad en lo material..., la lucha llenaba la vida. No era algo excepcional ni heroico, era lo normal, lo que hacían los demás, lo que hacía todo el mundo, al menos todo nuestro mundo. Lo teníamos tan claro, era además tan ilusionante que de forma natural toda nuestra vida giraba y se acompañaba a lo que estábamos haciendo.

Varios factores internos y externos facilitaban esa adecuación entre vida y acción político-social:

- El trabajo era todavía abundante, el paro no era una amenaza insalvable y cada despido se convertía en una fuente extra de ingresos. Eso nos daba un gran margen de juego, una libertad o ausencia de miedos que podíamos utilizar en una actuación más continua y decidida.
- Éramos una sociedad no rica, escasa pero sin graves amenazas, casi pobre; esa cuasi-pobreza cuando es generalizada, cuando no se presenta como fuertes desigualdades (hoy obscenamente exhibidas), constituye una potente fortaleza social y personal. La lucha no excluía de esa normalidad económica austera.
- Además, esa cuasi-pobreza tenía el efecto de establecer una separación vital de «clases»: nuestras vidas en todos sus aspectos discurrían en ambientes separados, en espacios distintos y con distintos estilos; las posibilidades de contagio e impregnación no existían.

A estos factores externos se añadían otros internos, propios de nuestras formas de organización y lucha.

- No existía, en primer lugar, una separación entre discurso y práctica, y ésta estaba, además, sustentada en una realidad social que la respaldaba; esa

coherencia en lo político social es más fácil que contagio todos los campos vitales, algo que no se da cuando discurso y práctica se escinden, entrando en la falsedad, en el hacer como que hacemos.

- Por debajo de esa realidad social de ejercicio de la autonomía, existían diversos grupos que la impulsaban, eran organizaciones pro-autonomía obrera reducidas pero muy compactas; a ellas dedicábamos una parte no pequeña de nuestros esfuerzos, unos esfuerzos que nos eran devueltos con creces: debate vivo y con inmediata repercusión en nuestras prácticas, trasvase enriquecedor de experiencias, contagio de los niveles de exigencia..., nos mantenía atentos, vivos y en tensión. Además, no se quedaban en lo político, eran una pña humana y vital: la solidaridad era total, se establecía tácitamente una especie de vasos comunicantes que suponía sentirse respaldado, lo que aporta niveles de aseguramiento en ese vivir a la intemperie que habíamos elegido, y eso sin constituirse en refugio, sino manteniéndose hacia fuera, en función de una finalidad externa. Los procesos internos no caían en la interiorización, los grupos no se encerraban, cumpliendo un papel central no se constituían en finalidad; la realidad externa, la autonomía obrera era suficientemente poderosa para focalizar toda esa actividad interna.
- Por último, en ese ambiente la lucha compensaba en lo político y en lo personal. En lo político veías su avance y la apertura de horizontes. En lo personal, por su viveza, la lucha era muy enriquecedora: aportaba experiencias y desarrollaba capacidad de iniciativa y decisión, una suerte de realización y reafirmación personal; reforzado todo ello por su carácter colectivo, por el grupo interno y la sintonía con lo externo. Además otorgaba un plus de reconocimiento, la persona activa socialmente se convertía en una referencia, estaba bien vista -sin necesidad de adoptar el aire oenegero convertido hoy en requisito-, recogía las simpatías de quienes no siendo tan activos se identificaban en alto grado, y esa semi-adhesión y reconocimiento se extendía como una onda en el agua al conjunto de los ambientes de trabajo y convivencia.

Seguramente pueda estar dando una visión idílicamente exagerada, seguro que las cosas no eran tan redondas, que todo aquello tenía sus caras oscuras, caídas en la

miseria de la condición humana; tamícelo cada cual según su grado de fervor, pero existía, era real.

Todo ello hacía que viviéramos en nuestras luchas, en los espacios propios que para ella habíamos desarrollado, espacios que no encerraban, que se abrían a otros más amplios, que ampliaban el horizonte vital, consiguiendo que la lucha hiciera nuestra personalidad y que ésta reflejara nuestra lucha.

Una anécdota simple puede resultar significativa. En esa época había entrado en un nuevo trabajo, estaba en los quince días de prueba y, por precaución, no había abierto la boca con ningún tema que pudiera significarme. Con todo, un compañero, un trabajador digamos «normal» me preguntó: «¿estás en alguna organización obrera?». Lo que llevaba dentro se hacía presente sin necesidad de expresarse, algo se reflejaba en mi actitud, en mi forma de estar y, posiblemente, hasta en mi cara; algo que, además, aquel compañero era capaz de captar, y que, a su vez, se extendía al conjunto, estableciendo una cadena de contagios de adentro a fuera, de más a menos. Pequeña anécdota significativa de cómo la lucha impregnaba lo personal y de la corriente que se establecía entre las personas activas y el conjunto de la sociedad. Y yo era poca cosa, un muy segunda fila; buena parte de los compañeros y compañeras tuvieron muchísimo mayor protagonismo, entrega y audacia, con lo que también vivieron más y reflejaron más.

La derrota

La autonomía obrera significaba separación y frontalidad, eso le hizo fuerte frente a sus enemigos, pero no supo serlo frente a sus «amigos», frente a los ataques indirectos, en meandro, que no eran propiamente ataques sino desviaciones. Fue una táctica envolvente, de cambios en las dinámicas, en las formas y en las estrategias, presentados siempre como ventajosos, como otras formas de seguir en lo mismo. Quien derrotó a la autonomía obrera fueron las fuerzas favorables al cambio, parte de las cuales en otro momento la habían potenciado tácticamente. Frente a ellas la autonomía obrera, y quienes habíamos hecho de ella nuestra razón de ser, mostramos todas nuestras debilidades. Muchas.

La autonomía obrera requería extensión, no era posible mantenerla focal y aislada. La búsqueda de pactos políticos empujaba a medir y limitar el alcance de las luchas; en situación de pacto social las luchas sobran, no

LAS LUCHAS AUTÓNOMAS NACÍAN POLÍTICAS Y SE
POLITIZABAN DESDE SÍ MISMAS, SIN ENTRAR EN «LO
POLÍTICO», EN LA POLÍTICA TONTA Y ADORMECEDORA

se trata ya de alimentar el conflicto sino de gestionarlo, lo que requiere acotarlo de modo que sea posible un punto de encuentro, una «solución». Pactos político y social eran un ataque a esas luchas y a los comportamientos obreros en que estaban ancladas.

Las luchas autónomas nacían políticas y se politizaban desde sí mismas, sin entrar en «lo político», en la política tonta y adormecedora. Las fuerzas del cambio político, en las que participaban organizaciones obreras, invadieron esas luchas llegando a la convocatoria de «huelgas generales políticas». Era una forma de hacerlas externas, de arrebatárles el protagonismo poniéndose aparentemente a su cabeza, invirtiendo así las dinámicas asamblearias y los protagonismos, que pasaron de los obreros a las organizaciones obreras, lo que cambió las formas y contenidos de las luchas.

La frase «por las libertades» tuvo un peso decisivo en el paso de las luchas de la politización interna a la externa. Naturalmente, ¿quién no estaba por las libertades? Autonomía obrera venía ejerciendo una democracia directa que aspiraba a un cambio social más profundo, en el que estaba implícita la conquista de libertades hasta entonces negadas, sin reducirse a ellas. Cuando el centro pasa a ser la lucha por la democracia o cuando la lucha obrera empieza a ser puesta en función de ella, reduce su horizonte y pierde muchos componentes de autonomía.

Fue una labor como la del gusano de la manzana. Esas tendencias, que en teoría no se oponían a la autonomía obrera, pero que en la práctica la rodeaban y asfixiaban, se consolidaron con la legalización de los sindicatos, la pluralidad, las elecciones sindicales y los pactos de la Moncloa, todo ello ya en 1977. Eran cambios «favorables» a la lucha obrera que dieron la vuelta a sus formas, contenidos y protagonismos, convirtiéndola en lucha sindical de las organizaciones obreras. En 1979 todavía resisten algunas coordinadoras de fábricas en lucha pero en clara mengua; la autonomía obrera quedó reducida a algunos núcleos obreros resistentes, ayuda-



■ «El cojo mantecas». Icono popular de los 80.
<https://retromemories.net/el-cojo-manteca>

da por características muy específicas de sus trabajos y por la presencia en ellos de fuerzas pro-autonomía. Quedó también un poso: en las primeras convocatorias de elecciones sindicales buen número de candidaturas se presentaban como «candidaturas de trabajadores», sin mediación sindical, y las asambleas mantuvieron su papel de formas de organización normalizada, pero ya más como un recuerdo o un eco, sin capacidad de frenar la invasión paulatina que seguiría avanzando.

Quienes defendíamos el protagonismo obrero, el carácter no sólo democrático de las luchas, su expansión, etc. no fuimos capaces de captar ese momento. Seguimos a tope, disfrutando de las pocas luchas que nos iban quedando, sin querer darnos cuenta de que el momento era otro, de que nuestro suelo se hundía. Seguimos defendiendo la bandera negándonos a ver que los retrocesos en la realidad nos obligaban a un replanteamiento, a algún tipo de renuncia para salvar lo salvable.

Derrota política y vital

Ciertamente la realidad la hacemos pero a la vez no deja de ser lo que es, y para seguir haciéndola no hay otra posibilidad que padecerla, ajustándose a ella. En aquella sociedad en evolución vertiginosa no quisimos ver los



cambios que en la realidad se estaban operando, el desfonde de nuestros planteamientos. Preferimos la certidumbre y reafirmación de seguir aferrados a nuestra bandera, a lo que había sido, a los restos de aquel rápido naufragio, prolongando lo que había sido nuestra fiesta, como prolongación de una suerte de disfrute sesentayochista. Si la política es apuesta y, por tanto, juego, es un juego serio. Nuestra negativa a ver y aceptar la realidad degradaba el juego; la autonomía obrera quedó en juguete. Además esa negativa a ver y soportar la realidad fue nuestra contribución a la derrota, haciéndola más profunda y total, contribución que resta el carácter honorable de toda derrota y agrava las consecuencias que de ella se derivarán.

Esa pérdida del acuerdo con la realidad rompe la coherencia entre discurso y práctica, incoherencia que se traslada a las vidas. La no coherencia se convierte en falsedad, incapaz de cumplir el papel de llenado que antes ejercía la coherencia. Es una desocupación de la vida (no es solo cuestión de tiempo de dedicación sino también de intensidad y solidez) que deja más espacios para la «vida propia», siempre más fácilmente invadible.

Naturalmente esa pérdida de realidad tuvo influencia notable en los grupos pro-autonomía que, sin desaparecer, se desvanecieron perdiendo intensidad y capacidad de contagio y exigencia. Habían sido muy importantes en nuestros comportamientos vitales y su disgregación

LA DESAPARICIÓN DE LA AUTONOMÍA OBRERA, CUYA PRÁCTICA HABÍA EJERCIDO UNA INFLUENCIA EN NUESTRAS VIDAS SUSTENTANDO LOS PORQUÉS DE NUESTRAS RESISTENCIAS DEJÓ PASO A UN CIERTO ¿POR QUÉ NO?, QUE ABRÍA LA PUERTA A LA NORMALIDAD AMBIENTE, QUE ES EL CAPITALISMO

y pérdida de fuerza también lo fueron. Siguieron manteniéndose relaciones fuertes, pero ya eran algo interpersonal más que colectivo. Pertenecíamos al grupo pero ya éramos personas aisladas y en proceso de individualización, que es proceso de debilitamiento.

Fue seguramente un proceso más lento que el político-social, ya que en él funcionan hábitos adquiridos, pero esa individualización y esa desocupación abren fisuras por las que penetran otros comportamientos «normales». Es un contagio de afuera a adentro y de menos a más, inverso al que se producía en la etapa anterior. Esa penetración produce, además, un ensanchamiento de las fisuras iniciales y una aceleración del proceso.

La desaparición de la autonomía obrera, cuya práctica había ejercido una influencia en nuestras vidas sustentando los porqués de nuestras resistencias dejó paso a un cierto ¿por qué no?, que abría la puerta a la normalidad ambiente, que es el capitalismo. Una penetración que se inicia en lo no sustancial y casi sin importancia, entrando por los poros, pero acabando en invasión que afecta a la totalidad. La sociedad actual tiene gran capacidad de penetración en el individuo, tiene una oferta múltiple y a la carta, a veces hasta noble y realizadora o aparentemente realizadora, pero siempre dispersa y dispersante.

Esa derrota supuso la entrada en unos tiempos grises y en permanente oscurecimiento a los que individualmente no escapas. ¿Queda algo?, algo queda: sigues socialmente activo, incluso muy activo, pero esa actividad ni te exige lo que te exigía ni te da lo que te daba; mantienes cierta capacidad crítica que algo se refleja en actitudes y comportamientos, pero desgajados, como aspectos parciales, sin centralidad, sin fuerza suficiente para vertebrar la vida. Todo muy insuficiente.



■ Cornelius Castoriadis

Cornelius Castoriadis, el pensador de la autonomía

T O M Á S I B A Ñ E Z
Movimiento Libertario

Es en el seno del propio ejercicio de la autonomía donde reside la única posibilidad de que las personas rompan con la subordinación a designios ajenos y se den a sí mismas sus propias normas, creando una sociedad donde prevalezca la auto-organización y donde queden erradicados los dispositivos de dominación. Ahora bien, el valor del concepto de autonomía no es menor que su complejidad, y por eso merece un reconocimiento especial quien contribuyó en grado sumo a visibilizar la importancia del concepto y a desentrañar su complejidad desde un claro compromiso revolucionario.

Felizmente los movimientos sociales no esperaron a los análisis de Castoriadis para luchar por la autonomía y para desarrollar una praxis basada en ese valor político. Así lo atestiguan las luchas impulsadas en España por la rama anti-autoritaria de la AIT a finales del siglo XIX y primer tercio del siglo XX, o los soviets libres formados en 1905 y en 1917 en el agitado imperio ruso, o los consejos obreros surgidos en 1918 y 1920 en la convulsa Alemania, o la experiencia de la autonomía obrera en España a finales de los años sesenta y principios de los setenta del pasado siglo, por citar tan solo algunos episodios históricos.

De hecho, es toda la historia de las luchas emancipadoras la que ofrece ejemplos de organizaciones y de rebeliones inspiradas en el principio de la autonomía. Un principio que queda recogido, aunque con un sesgo sexista inadvertido en la época, en el famoso lema inscrito en los estatutos de la AIT, y atribuido a Marx: *la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos*.

En consecuencia, parece que podríamos obviar las aportaciones de Castoriadis porque, más allá del titánico esfuerzo realizado por ese pensador y militante revolucionario para dilucidar el alcance, la naturaleza y las impli-

caciones del concepto y de la práctica de la autonomía, lo que realmente importa es que existan efectivamente movimientos que desarrollen luchas de carácter autónomo con el fin de promover y de extender la autonomía tanto en la esfera colectiva como en el ámbito individual.

Sin embargo, la peculiar trabazón que establece el anarquismo entre *la idea* y *la acción* desaconseja obviar esas aportaciones ya que resulta imprescindible dilucidar los principios teóricos inscritos en la *acción* si queremos nutrir tanto la propia *idea* que anima la *acción*, como la *acción* que, a la par, construye la *idea*.

De ahí la presente invitación a adentrarnos en el empeño puesto por Castoriadis en pensar la autonomía, aunque antes de emprender esa exploración quizás valga la pena situar el origen y los primeros pasos de tal empeño.

Los inicios de una prolongada andadura.

El origen de ese empeño se ubica en un compromiso político que se fraguó a muy temprana edad, ya que Castoriadis solo tenía 15 años cuando se afilió en 1937 a las juventudes comunistas y se involucró de lleno en la arries-

LA CRECIENTE FAMA QUE FUE ADQUIRIENDO CASTORIADIS HASTA EL PUNTO DE SER CONSIDERADO COMO UNO DE LOS PRINCIPALES INTELLECTUALES DEL PERIODO CONTEMPORÁNEO

EL PESO DESORBITADO ATRIBUIDO POR MARX A LA ECONOMÍA, HACIENDO DE ELLA EL FACTOR DETERMINANTE DE LA HISTORIA, CONTRIBUYÓ A INCULCAR EN LA POBLACIÓN EN GENERAL, Y EN LA CLASE TRABAJADORA EN PARTICULAR, EL PROPIO ESPÍRITU DEL CAPITALISMO

gada lucha contra la dictadura del general Metaxas. Cuatro años más tarde, tras la invasión de Grecia por las tropas alemanas, ingresó en el partido comunista, aunque su postura crítica con la dirección del partido hizo que solo militase en sus filas durante un año y lo abandonase en 1942 para unirse al partido trotskista griego. Cuando emigró, semi-clandestinamente, a Francia a finales de diciembre 1945, se integró inmediatamente en el Partido Comunista Internacionalista, de obediencia trotskista, pese a discrepar de la postura de la dirección respecto de la naturaleza del régimen soviético. Esa discrepancia le llevó a crear, junto a Claude Lefort quien también dejaría huella en el panorama intelectual francés, una tendencia crítica que se escindió del PCI en 1948 para crear el colectivo marxista-revolucionario *Socialisme ou barbarie*, y publicar con ese mismo nombre a principios de 1949 el primer número de la mítica revista que se extinguió en junio 1965, dos años antes de que el propio colectivo decidiese disolverse.

Si bien durante sus 15 años de existencia la revista tuvo una audiencia bastante limitada, su importancia se fue agigantando con el paso del tiempo debido, por una parte, al terremoto político provocado por *Mayo del 68* y, por otra parte, a la creciente fama que fue adquiriendo Castoriadis hasta el punto de ser considerado como uno de los principales intelectuales del periodo contemporáneo.

Las páginas de la revista fueron recogiendo unas aportaciones de Castoriadis que la convirtieron en un potente difusor del marxismo revolucionario a la vez que, en un valioso laboratorio de análisis del propio marxismo, así como de las características básicas de la sociedad capitalista y de las luchas obreras que acontecían en aquellos años.

En los años 53-54 Castoriadis ya desarrolló una rigurosa crítica de la teoría económica de Marx, prosiguiendo en los años 55-58 con el cuestionamiento de algunos de los supuestos fundamentales del marxismo, hasta que, a principios de los sesenta¹ pasó a refutar, no ya tal o cual aspecto de las tesis de Marx, sino toda la base filosófica, conceptual y analítica de su planteamiento. Entre otras cosas de mayor calado, Castoriadis sostuvo, por ejemplo, que el peso desorbitado atribuido por Marx a la economía, haciendo de ella el factor determinante de la historia, contribuyó a inculcar en la población en general, y en la clase trabajadora en particular, el propio *espíritu del capitalismo* favoreciendo así las luchas por las mejoras salariales y por el incremento de las posibilidades de consumo, en detrimento de las luchas revolucionarias por la emancipación.

La importancia de la demoledora crítica realizada por Castoriadis —una crítica que cualquier persona comprometida con las luchas emancipadoras y que se sienta atraída por el marxismo debería leer— radica en que emana de un cualificado conocedor, y durante un tiempo, un acérrimo defensor de esa corriente. Resulta, además, que esa crítica no procede de una deriva conservadora, como ha ocurrido en tantos casos, sino que proviene de la fidelidad al compromiso revolucionario que Castoriadis había asumido desde su más temprana edad y que explicitó al escribir que: *Partiendo del marxismo revolucionario hemos llegado al punto en el que teníamos que elegir entre seguir siendo marxistas o seguir siendo revolucionarios*². Para Castoriadis, seguir siendo revolucionario significaba seguir luchando, desde el ejercicio de la autonomía, por crear una sociedad radicalmente distinta de la existente, que asumiese plenamente su capacidad de auto-instituirse, y que, por lo

PARTIENDO DEL MARXISMO REVOLUCIONARIO HEMOS LLEGADO AL PUNTO EN EL QUE TENÍAMOS QUE ELEGIR ENTRE SEGUIR SIENDO MARXISTAS O SEGUIR SIENDO REVOLUCIONARIOS

SU CRÍTICA A UN PENSAMIENTO MARXISTA QUE CASTORIADIS VEÍA COMO UN OBSTÁCULO INSALVABLE PARA DAR CUENTA DE LA AUTONOMÍA, PARA POTENCIARLA, Y PARA PODER DAR UN VUELCO REVOLUCIONARIO A LA SOCIEDAD, LE LLEVÓ A TENER QUE EXAMINAR BUENA PARTE DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO OCCIDENTAL,



■ Portada revista

tanto, promoviera e hiciera posible *el ejercicio permanente de la autonomía*.

Antes de proseguir, puede ser útil recordar el enorme impacto político que tuvo en ciertos sectores de la izquierda la insurrección protagonizada en 1956 por el

pueblo húngaro contra el régimen totalitario que padecía. Su férrea resistencia frente a los tanques soviéticos y la efervescencia revolucionaria que dio origen a la creación de consejos obreros en varias fábricas, estimuló, sin duda, el compromiso de Castoriadis con la autonomía, haciendo reverdecer las tesis del *comunismo de consejos*,³ de las que se sentía muy cercano.

La ignorancia de aquella gran gesta del pueblo húngaro constituye, a mi entender, la única excusa que pueden alegar quienes permanecieron o ingresaron, después de 1956, en las filas de los partidos comunistas, subordinados todos ellos a Moscú en aquellos años. Por contra, quienes fueron conocedores de aquellos hechos y miraron hacia otro lado, carecen de cualquier justificación.

Su crítica a un pensamiento marxista que Castoriadis veía como un obstáculo insalvable para dar cuenta de la autonomía, para potenciarla, y para poder dar un vuelco revolucionario a la sociedad, le llevó a tener que examinar buena parte del pensamiento filosófico occidental, cuestionando muchos de los supuestos implícitos en ese pensamiento heredado que el marxismo había absorbido y asumido de manera más o menos velada. A la par que llevaba a cabo esa labor, que me atrevería a calificar como una férrea tarea de *deconstrucción* si no fuese por las ineptas descalificaciones que suelen padecer quienes usan tales conceptos, Castoriadis hizo acopio de conocimientos provenientes de las matemáticas, de la lógica, del psicoanálisis, de la sociología, de la filosofía, de la biología, de la economía etc. para construir un denso entramado de conceptos que renuevan buena parte de la filosofía instituida.

Por supuesto, queda fuera de mi alcance desarrollar la enorme aportación al pensamiento contemporáneo

de quien fue un verdadero *Titán del espíritu*, como lo calificó Edgar Morin en la necrología publicada el 30 de diciembre 1997 en el diario *Le Monde*, así que me ceñiré a esbozar aquí su conceptualización de la autonomía, tratando tan solo tres aspectos de esa vasta problemática. El primero versa sobre la autonomía como ruptura de la *determinidad* y como refutación del *esencialismo*; el segundo trata de la autonomía considerada, simultáneamente, como fin y como medio, sin que quepa la posibilidad de separar esos dos aspectos; y el tercero versa sobre los condicionantes del propio valor de la autonomía, haciéndolo depender de su imbricación con otros valores.

La autonomía, un concepto simple y complejo a la vez.

Huelga decir que me uno sin la menor reserva a quienes consideran que Castoriadis fue, por antonomasia, el *pensador de la autonomía*, y lo hago no solo porque argumentó de forma convincente e incansable a favor de esa característica de las sociedades, y porque abogó con pasión por ese tipo de praxis, sino también porque dedicó buena parte de sus esfuerzos a dilucidar sin cortapisas el concepto de autonomía acotando todas sus implicaciones, tanto las relativas a sus condiciones de posibilidad, como las concernientes a sus efectos.

A primera vista, el concepto de autonomía no parece revestir mayor complejidad, y su comprensión se nos antoja transparente y bastante inmediata. En efecto, un ser autónomo es un tipo de ser, individual o colectivo, que tiene en sus manos las riendas de sus propias decisiones, y que se rige por sus propias normas, sin injerencias de agentes externos, ni subordinaciones a entidades ajenas. De hecho, se trata simplemente del antónimo de la *heteronomía*, entendida como la supeditación a unas normas que no resultan de nuestras propias decisiones, sino que emanan de otros ámbitos. Cuando nuestras *normas*, aquellas por las que nos regimos, provienen de ámbitos externos salta a la vista que solo podemos calificarlas como propiamente *nuestras* en el sentido de que las aceptamos, o simplemente que las cumplimos, y que en ese caso el sentido del vocablo *nuestras* difiere por completo del que tiene ese mismo término cuando reconocemos las normas como *nuestras* porque somos su fuente y provienen de nuestro propio hacer.

Tampoco entraña gran dificultad percibir con claridad la importancia que reviste la autonomía en el plano políti-



■ Revolución húngara en 1956 <https://www.google.com/search?>

UN SER AUTÓNOMO ES UN TIPO DE SER, INDIVIDUAL
O COLECTIVO, QUE TIENE EN SUS MANOS LAS RIEN-
DAS DE SUS PROPIAS DECISIONES, Y QUE SE RIGE POR
SUS PROPIAS NORMAS, SIN INJERENCIAS DE AGENTES
EXTERNOS, NI SUBORDINACIONES A ENTIDADES AJENAS

co. Se trata de la lucha por crear una sociedad plenamente consciente de ser, ella misma, la fuente última de sus propias normas, y decidida, en consecuencia, a modificar su forma presente para adecuarla a las normas que vayan elaborando y decidiendo colectivamente sus miembros mediante la *democracia directa*.



UN TIPO DE SER CAPAZ DE DARSE A SÍ MISMO SUS PROPIAS NORMAS ES UN TIPO DE SER QUE ESCAPA AL PRINCIPIO DE DETERMINIDAD Y QUE RESULTA POR LO TANTO IMPENSABLE EN EL MARCO CONCEPTUAL FORMATEADO POR LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

Hasta aquí las cosas están bastante claras. Sin embargo, la cuestión se complica en cuanto nos detenemos a pensar en lo que puede significar la extraña afirmación de que *algo* — sea lo que sea —, algo que por definición tiene una determinada forma de ser y no otra, que obedece a las leyes que lo rigen en función de su naturaleza

y de su constitución, que está constituido de una precisa manera y no de otra, que está conformado, y que se rige, por ciertas normas y no por otras, pueda, sin embargo, tomar distancia respecto de lo que lo determina, y extraerse de sus propias características para darse a sí mismo otras normas — sus propias normas— y constituirse de otra forma.

En efecto, un tipo de ser capaz de darse a sí mismo sus propias normas es un tipo de ser que escapa al *principio de determinidad* y que resulta por lo tanto impensable en el marco conceptual formateado por la filosofía occidental, donde *ser* significa *ser (pre)determinado*, y donde por consecuencia, no hay lugar para un tipo de ser *capaz de decidir su propio modo de ser*, ni para que la *autodeterminación* constituya una operación realmente factible, puesto que solo lo sería si no hubiese determinación previa y ya establecida desde siempre. Ese mismo marco conceptual, y la *lógica conjuntista-identitaria*⁴ que lo conforma, excluye también la posibilidad de *crear* algo que sea radicalmente distinto de lo ya constituido, apresando de esta forma las posibilidades de cambio en unos estrechos márgenes.

Sin embargo, partiendo de la constatación de que la sociedad humana no es un tipo de ser que responda al criterio de *determinidad*, puesto que, por una parte, se crea a sí misma (quién, si no, crea la sociedad) instituyendo su propio mundo de significados, y, por otra parte, puede auto-modificarse, Castoriadis elaboró los instrumentos intelectuales aptos para poder pensar el singular tipo de ser en que consiste la sociedad.

Fue así como construyó el concepto de lo *social-histórico*, dando origen a una *nueva categoría ontológica* liberada de las exigencias deterministas. En efecto, el *ser social-histórico* (imbricación inseparable de la sociedad y del tiempo histórico) admite la posibilidad de *la creación*, — entendida en el sentido fuerte, o etimológico, que precisaré más adelante—, y también permite el despliegue de un *imaginario* que desborda con creces la pura lógica conjuntista-identitaria porque remite al exuberante poder creativo de *la imaginación*, es decir a una actividad propiamente humana que transgrede todas las reglas de la lógica.

El movimiento conceptual emprendido por Castoriadis para abrir vías de pensamiento que permitiesen visibilizar y superar las limitaciones del principio de determinidad y de la lógica conjuntista-identitaria que impedían pensar plenamente la originalidad de la sociedad y de la autonomía, también implicaba romper con

EN EFECTO, *CREAR*, EN EL SENTIDO FUERTE DE LA PALABRA, CONSISTE EN PRODUCIR ALGO QUE NO ESTÁ YA TOTALMENTE *PRE-CONTENIDO* EN LO DADO, QUE NO FIGURA COMO TAL EN LO QUE YA EXISTE

SOLO SE PUEDE LUCHAR POR LA AUTONOMÍA DESDE EL EJERCICIO DE LA PROPIA AUTONOMÍA, Y QUE NO EXISTE NINGUNA OTRA FORMA DE LUCHAR POR ELLA

el esencialismo que impregna el pensamiento occidental desde los tiempos de la antigua Grecia. Al postular que la existencia de cualquier tipo de ser no constituye sino la manifestación coyuntural de *la esencia invariable* que la sostiene, el esencialismo clausura, al igual que lo hace la determinidad, la posibilidad misma de cambiar radicalmente lo ya existente.

En efecto, *crear*, en el sentido fuerte de la palabra, consiste en producir algo que no está ya totalmente *pre-contenido* en lo dado, que no figura como tal en lo que ya existe hasta ese momento. Ahora bien, si las cosas participan de *una esencia* que constituye su naturaleza más profunda y que las define *en lo que son*, entonces nuestras prácticas no pueden crear nada que no esté ya pre-contenido en ella y eso impone una estricta limitación a nuestra capacidad innovadora. Dicho con otras palabras, si el esencialismo estuviese en lo cierto las cosas no podrían transformarse para llegar a ser de forma sustancialmente distinta a lo que son, salvo en sus manifestaciones circunstanciales y accesorias, la innovación radical resultaría imposible, y lo único que se podría hacer sería adecuar y modificar lo que ya existe.

En la medida en que la autonomía representa precisamente la posibilidad de *crear algo radicalmente distinto de lo ya constituido*, lo cual significa constituir algo que no resulta de lo ya existente, ni es deducible a partir de las condiciones antecedentes, ni se puede producir por recombinación de los elementos ya presentes, es obvio que si queremos pensar seriamente la autonomía hay que salir de la determinidad y del esencialismo que conforman nuestra tradición de pensamiento, lo cual no significa, ni mucho menos, abandonar la lógica conjuntista-identitaria sobre la que descansa la posibilidad misma de pensar, sino que supone dejar de proyectar los requisitos de esa lógica sobre todos y cada uno de los fenómenos que conforman

el mundo creado por y para la vida humana. Debido a su capacidad de autonomía la sociedad constituye, precisamente, uno de esos fenómenos, y quizás el más singular porque no tiene parangón en ningún otro estrato de nuestro mundo.

La autonomía como fin y cómo medio sin separación posible.

La consideración de la autonomía como una entidad constituida por *la unión indivisible del fin perseguido y del medio para alcanzarlo*, implica que solo se puede luchar por la autonomía desde el ejercicio de la propia autonomía, y que no existe ninguna otra forma de luchar por ella. La relación entre lo que se pretende conseguir y el medio articulado para ello es una *relación interna*, lo cual implica que la autonomía no existe sino *en y por* su propio ejercicio.

Dicho con otras palabras, la autonomía debe formar parte, debe estar incluida en la propia acción que pugna por conseguirla. Eso significa que quienes luchan por promover la autonomía, es decir, por conseguir que sean siempre las propias personas concernidas por un determinado asunto las que decidan sobre él, sin injerencias externas, y las que se den a sí mismas sus propias normas, no pueden dejar que el rumbo de su lucha venga marcado por instancias ajenas, porque entonces la heteronomía quedaría ya inscrita en la propia acción que pretende erradicarla.

De la misma forma que no se puede construir la libertad mediante prácticas que la anulen, o que la recorten, tampoco se puede pretender romper la heteronomía sometiéndose a la propia heteronomía, y eso es, precisamente, lo que implicaría el hecho de desarrollar una lucha que no asumiese plenamente su propia autonomía y que abandonase las riendas en manos de instancias ajenas a quienes protagonizan la lucha.

VELAR POR QUE NADA INTERFIERA CON EL EJERCICIO DE LA AUTONOMÍA Y SE SOBREPONGA A SU DINÁMICA INTERNA. ESA ES, A MI ENTENDER, LA ÚNICA INTERVENCIÓN LEGÍTIMA POR PARTE DE QUIENES NOS RECLAMAMOS DE UNA VOLUNTAD REVOLUCIONARIA Y MANTENEMOS VIVO EL DESEO DE REVOLUCIÓN

SI LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL QUE ANHELAMOS SIGNIFICA LA CREACIÓN DE UNA SOCIEDAD BASADA EN EL AUTO-GOBIERNO, EN LA AUTO-ORGANIZACIÓN, EN LA AUTONOMÍA Y EN LA AUSENCIA DE RELACIONES DE DOMINACIÓN ENTRE SUS MIEMBROS, ENTONCES QUEDA EXCLUIDO QUE SE PUEDA AVANZAR HACIA ESA TRANSFORMACIÓN DESDE OTRO SUPUESTO QUE NO SEA EL DEL EJERCICIO DE LA AUTONOMÍA

Es, precisamente, porque un colectivo decide darse a sí mismo sus propias normas, y auto-dirigirse, por lo cual ese colectivo puede crear algo nuevo en el campo social histórico y desencadenar un proceso instituyente en lugar de reproducir/repetir lo instituido. Aventurarse fuera de los caminos trazados no deja más remedio que inventar, o ensayar, nuevos caminos y eso significa que solo es *en y por* el ejercicio de la autonomía como se puede abrir un proceso instituyente que modifique lo instituido de forma radical.

En términos de movimientos sociales y políticos emancipadores es *la ausencia de autonomía* la que clausura la posibilidad misma de crear algo radicalmente novedoso y profundamente diferente de lo ya establecido, condenando esos movimientos a la simple reproducción de lo instituido, o a su modificación puramente cosmética. Para cambiar radicalmente las cosas se requiere necesariamente *la capacidad de crear* y resulta que en el ámbito social solo el ejercicio de la autonomía entraña esa capacidad porque quienes lo ponen en práctica carecen de las constricciones impuestas por lo establecido, ya no son las normas existentes las que trazan su camino puesto que es precisamente contra ellas que se manifiesta la reivindicación de autonomía.

Ahora bien, son esas mismas características del ejercicio de la autonomía las que invalidan cualquier intento de perfilar y de prefijar un proyecto revolucionario que no surja desde dentro de las propias luchas. La orientación y los objetivos serán los que surjan del propio pro-

ceso de lucha porque si se prefijan se conculca entonces el carácter autónomo del proceso y, paradójicamente, se traicionan las posibilidades de cambio radical por el hecho mismo de pretender encauzar ese cambio.

Lo único que cabe prefijar es la preservación de la autonomía del proceso, velar por que nada interfiera con el ejercicio de la autonomía y se sobreponga a su dinámica interna. Esa es, a mi entender, la única intervención legítima por parte de quienes nos reclamamos de una voluntad revolucionaria y mantenemos vivo el deseo de revolución.

Si la transformación social que anhelamos significa la creación de una sociedad basada en el auto-gobierno, en la auto-organización, en la autonomía y en la ausencia de relaciones de dominación entre sus miembros, entonces queda excluido que se pueda avanzar hacia esa transformación desde otro supuesto que no sea el del ejercicio de la autonomía.

La inevitable imbricación de la autonomía con otros valores

Por mucho que valoremos el ejercicio de la autonomía debemos admitir, junto con Castoriadis, que la voluntad y el deseo de autonomía no puede fundamentarse de manera suficientemente segura, y que preferir la autonomía a la heteronomía no tiene otra justificación que la que consiste en decir: *porque es lo que queremos, porque esa es nuestra opción*, y, a partir de

RECONOCER LA VALÍA DE LAS APORTACIONES DE CASTORIADIS Y LA EXTRAORDINARIA CAPACIDAD INTELECTUAL DEL PERSONAJE NO SUPONE ENDIOSARLO, NI TAMPOCO NOS EXIME DE MANTENER UN ESPÍRITU CRÍTICO CON RELACIÓN A DIVERSOS ASPECTOS DE SU OBRA



■ Tanques del Pacto de Varsovia aplastan la Primavera de Praga.1968

ahí, intentar ofrecer buenos argumentos para defender esa opción.

Autonomía, sí, pero autonomía ¿para qué? Castoriadis plantea la pregunta y ofrece diversas respuestas, la que me parece más convincente es la que afirma que es para crear una sociedad en la cual la autonomía sea *siempre posible*, es decir, para que en su seno siempre se pueda decidir romper lo establecido y decidir nuevas normas.

Ahora bien, tampoco la capacidad de crear que caracteriza a la autonomía tiene un desenlace predeterminado, puede desembocar sobre la institución de una sociedad de índole libertaria o sobre la instauración de un modelo autoritario. Eso significa que la autonomía no es un valor autosuficiente; para que el ejercicio de la autonomía produzca resultados de tipo emancipatorio debe formar

parte de un entramado de valores entre los cuales figura, por ejemplo, el de la igualdad.

A modo de conclusión

Reconocer la valía de las aportaciones de Castoriadis y la extraordinaria capacidad intelectual del personaje no supone endiosarlo, ni tampoco nos exime de mantener un espíritu crítico con relación a diversos aspectos de su obra. Así, por ejemplo, muchos de los textos que publicó en los años cincuenta en *Socialisme ou Barbarie*, adolecen de reflexiones que aun pertenecen a la doxa marxista de la que paulatinamente se fue desgajando, y también cabe considerar que su reflexión teórica queda *sobre-determinada*, en cierta medida, por la tradición filosófica a la que pertenece, pese a sus esfuerzos por distanciarse de ella.⁵

CASTORIADIS TENÍA MUY CLARO QUE EL PERIODO REVOLUCIONARIO SE EXTINGUÍA, Y QUE LA REVOLUCIÓN FRACASABA, TAN PRONTO COMO SE RENUNCIABA A LA AUTONOMÍA Y SE DEJABA QUE LAS DECISIONES FUESEN TOMADAS POR INSTANCIAS ESPECIALIZADAS Y SEPARADAS DE LOS COLECTIVOS SOCIALES INVOLUCRADOS EN LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL

LA MANIFESTACIÓN MÁS INCONFUNDIBLE DE LA SENSIBILIDAD LIBERTARIA DE CASTORIADIS FUE SU COMPROMISO CON LO QUE SIEMPRE DEBERÍA FORMAR PARTE DEL NÚCLEO DURO DE UN ANARQUISMO CRÍTICO, EVOLUTIVO Y ABIERTO, ES DECIR CON LA AUTONOMÍA COMO TELOS, COMO PRINCIPIO, COMO CONCEPTO, Y COMO PRÁCTICA

Castoriadis, influido quizás por su temprana e intensa formación marxista, siempre quiso *desmarcarse del anarquismo* al que consideraba como una corriente política aquejada por el individualismo, por el simplismo político, por la fobia del Estado, entre otros tópicos al uso. Aun así, y respetando las prevenciones de Castoriadis frente al anarquismo, me atrevería a afirmar que vibraba en él una vena inconfundiblemente anti autoritaria y libertaria, que se translucía en afirmaciones como las siguientes:

*El Estado es una instancia de poder separada de la sociedad, constituido en aparato jerárquico, burocrático, que se sitúa frente a la sociedad y la domina, aunque no puede permanecer impermeable a su influencia. Ese Estado es incompatible con una sociedad democrática. Las escasas funciones indispensables que cumple el actual Estado pueden y deben ser restituidas a la comunidad política.*⁶

*Un periodo revolucionario comienza cuando la población forma sus propios órganos autónomos, cuando se activa para darse a sí misma sus formas de organización y sus normas.*⁷

Aunque no lo formuló en estos precisos términos, Castoriadis tenía muy claro que el periodo revolucionario se extinguía, y que la revolución fracasaba, tan pronto como se renunciaba a la autonomía y se dejaba que las decisiones fuesen tomadas por instancias especializadas y separadas de los colectivos sociales involucrados en la transformación social.

Esa vena libertaria se evidencia, entre otras cosas, en la muy temprana insistencia que puso Castoriadis acerca de la necesidad de suprimir la división entre *dirigentes* y *dirigidos* para que la eventual supresión de la propiedad

privada de los medios de producción no desemboque, a término, sobre la reproducción y la reinstauración de la lógica capitalista.

Pero, en definitiva, más allá de las etiquetas identitarias, tantas veces superfluas, la manifestación más inconfundible de la sensibilidad libertaria de Castoriadis fue su compromiso con lo que siempre debería formar parte del núcleo duro de un anarquismo crítico, evolutivo y abierto, es decir con la autonomía como telos, como principio, como concepto, y como práctica.

Notas

¹ Castoriadis, C. "Marxisme et théorie révolutionnaire". *Socialisme ou Barbarie*, nº 36, 37, 38, 39 y 40, desde abril 1964 hasta junio 1965.

² Castoriadis, C. *L'institution imaginaire de la société*. Seuil. Paris. 1975. p. 20. Versión en castellano publicada por Tusquets, Barcelona, 1983.

³ Pannekoek, A. *Los consejos obreros*. Ed. Zero-ZYX. Madrid. 1977.

⁴ Castoriadis, que tenía una sólida formación matemática, utiliza esta expresión para referir el hecho de que tanto el lenguaje, como la sociedad, y hasta la propia vida genéricamente considerada, funcionan, en buena medida, según la teoría de conjuntos formulada por Cantor. Objetos bien distintos los unos de los otros deben poder ser reunidos en colecciones que forman un todo, y se debe disponer de la equivalencia operativa: propiedad implica clase, poseer una propiedad define una clase, pertenecer a una clase define una propiedad. Ahora bien, esa lógica que es absolutamente funcional para el desarrollo social deja escapar una dimensión que responde a otro tipo de lógica, la lógica magmática teorizada por Castoriadis.

⁵ Para una interesante apreciación crítica de la obra de Castoriadis véase Lizcano, E. "Castoriadis, la autonomía y lo imaginario colectivo: la agonía de la ilustración." *Anthropos* nº 198. 2003. pp.189-209.

⁶ Castoriadis, C. *Les carrefours du labyrinthe*. Tome VI Seuil. Paris 1999. p.114 Versión en castellano publicada por Ed. Cátedra. Madrid 1999 con el título *Figuras de lo pensable*.

⁷ Castoriadis C. *Les carrefours du labyrinthe*. Tome II Seuil. Paris. 1986 p. 413 Versión en castellano publicada por Gedisa, Barcelona 1988



■ Movilización Feminista en Italia. Cr. ph. The Vision

Marcando diferencias.

Tres salivazos hacia la autonomía en el gineceo

R O S A M ^a T R A S S I E R R A A B A D
Licenciada en filosofía y profesora de educación secundaria

El presente artículo pretende hacer un recorrido por el texto «Escupamos sobre Hegel» con la intención de mostrar al grupo de Rivolta Femminile y a la organización de grupos de autoconciencia como fenómenos ligados a la búsqueda de autonomía respecto a los partidos y sindicatos de izquierdas, donde los intereses y necesidades específicos de las mujeres no eran representados pero, también, a la búsqueda de autonomía respecto a un pensamiento feminista que ellas no creían capaz de cuestionar la validez de un sistema de valores contruidos sobre una mirada androcéntrica y patriarcal.

En julio de 1970 aparece colgado por las calles de Roma un manifiesto que dará a conocer al grupo feminista *Rivolta Femminile* cuyas figuras más representativas fueron Carla Lonzi y Carla Accardi —fundadoras del colectivo— junto a Elvira Banotti. Este manifiesto va a convertirse en el germen de gran parte de su producción textual posterior, y se centrará en la crítica a la razón patriarcal y androcéntrica que encontraron agazapada bajo todo discurso que pretendía ser universal y emancipador. Su texto más emblemático fue *Escupamos sobre Hegel*, escrito por Carla Lonzi, y será el eje vertebrador del presente artículo. En él, Lonzi rechazó la igualdad como objetivo feminista reivindicando la diferencia sexual, tildó de insuficiente la teoría marxista para dar cuenta de la situación de la mujer, reivindicó una sexualidad libre y relacionada con la supresión de la institución familiar, criticó la ambición de poder, las estructuras jerárquicas y autoritarias de la sociedad y, por último, rechazó la cultura de la eficiencia, reflejo de un marco social y laboral que las había dejado de lado o las había suprimido.

Escupamos sobre Hegel: la trayectoria de un fluido

Es verosímil pensar que el verano italiano de 1970 estaba repleto de personas y de instituciones en activo sobre las que cualquier buena feminista podría haber deseado escupir. Entonces, ¿por qué retroceder dos siglos y exhumar el cadáver de Hegel para descargar sobre él tanto desprecio? A fin de cuentas, Hegel fue un misógino más en la larga lista de misóginos ilustres. En *La fenomenología del espíritu* podemos entender, si nos deshacemos de la jerigonza hegeliana, que el polifacético papel de la mujer consiste en parir, cual máquina bien engrasada, a los hijos del pueblo, enterrar a los parientes y ser un incentivo para el ánimo del joven guerrero. El desarrollo del espíritu de las mujeres se estanca en la esfera familiar, justo en un estadio donde no encontramos una verdadera racionalidad, una verdadera autoconciencia y, por lo tanto, queda fuera de los derechos de la ciudadanía. El varón sí consigue, en su tránsito desde la ley divina que rige la esfera familiar a la ley humana que rige la esfera de la comu-

nidad, conquistar su plena autoconciencia. Si alguien se pregunta si Hegel hubiese admitido que la incorporación de la mujer a la comunidad hubiera implicado un desarrollo de una conciencia equivalente a la del varón, puede salir de dudas con el siguiente fragmento de *La Filosofía del Derecho*: «El Estado correría peligro si hubiera mujeres a la cabeza del gobierno, porque no actúan según exigencias de la universalidad sino siguiendo opiniones e inclinaciones contingentes» (Hegel, 1975, p.212). Así es. El lugar donde el varón se completa a sí mismo realizando la Historia (con mayúscula) es el lugar donde la mujer persiste siendo inmediatez, sensibilidad y contingencia, dotada de una inquietante quietud en una obra que es todo viaje, despliegue y movimiento del espíritu.

El sistema hegeliano se construye como una totalidad racional y necesaria donde la opresión ejercida sobre las mujeres para mantenerlas en «su lugar» (llámese hogar) resulta imprescindible para el desarrollo de la humanidad, así como la guerra es un elemento necesario y racional para evitar el estancamiento del progreso. Lonzi considera que, incluso si Hegel nos hubiese reconocido nuestra condición humana, el funcionamiento de su dialéctica no podría aplicarse al binomio hombre-mujer ya que nunca existirá una solución sintética donde una parte elimine a la otra, cosa que torna vana la toma de poder.

A partir de la crítica a la dialéctica hegeliana, Lonzi articulará una crítica a la dialéctica materialista para disuadir a las feministas de subsumir su causa a la lucha de clases argumentando que la teoría revolucionaria se funda sobre unas bases patriarcales que no dan herramientas suficientes para la liberación de la mujer. Así, dedicará buena parte del libro a mostrar evidencias de cómo esa cultura patriarcal aflora en los textos revolucionarios de Marx, Engels y Lenin. En su prefacio a la edición de 1973 de *Escupamos sobre Hegel* confesó haber escrito dicha obra porque le «perturbaba constatar que casi la totalidad de las feministas italianas daba más crédito a la lucha de clases y a la cultura marxista que a su propia opresión» (Lonzi, 2018, p.16).

La Revolución que nos dejó a medias

Lonzi criticó el análisis economicista de la opresión de la mujer, relacionado con la aparición de la propiedad privada, por ser reduccionista e insuficiente. Simone de Beauvoir, ya en 1949, había llegado a la misma conclusión en el capítulo titulado «El punto de vista del materialis-



■ Carla Lonzi

mo histórico» que formaba parte de *El Segundo Sexo*. En él señalaba que el hecho de que el Estado olvidase la importancia de la reproducción solo podía entenderse como un olvido de «mala fe» y ponía como ejemplo los cambios de las políticas familiares de la URSS que respondían a la necesidad de situar a la mujer en una posición que las empujara a tener hijos, ante la imposibilidad de obligarlas a mantener relaciones sexuales a fuerza de decretos. Además, Lonzi denunció que siguiese sin reconocerse el trabajo doméstico y de cuidados como trabajo productivo no asalariado y necesario para la acumulación del capital. De hecho, este punto sería abordado de forma pormenorizada en los primeros años de la década de 1970 por algunas feministas como Mariarosa Dalla Costa o Selma Jones y abriría una corriente de investigación que perdura hoy día en trabajos como los de Silvia Federici o Maria Mies.

Lonzi también señaló la voluntad de Engels, Lenin y Marx de proteger a la familia y a la autoridad paterna mediante salvaguardas: de la contundente abolición de la familia del *Manifiesto Comunista* evolucionaron hacia posturas que aceptaban el matrimonio desinteresado pero monógamo con posibilidad de divorcio, tal y como detectó



■ Carla Accardi, Carla Lonzi y Elvira Banotti en Roma en 1970.
Foto de Pietro Consagra

PARA SORPRESA DE MUCHAS MUJERES, EL HOMBRE
LIBRE SE CONVERTÍA EN ESPOSO O PADRE NADA
MÁS CRUZAR LA PUERTA DE CASA, INTENTANDO QUE
ELLAS DEJARAN DE SER LIBERTARIAS PARA SER LAS
HIJAS DEVOTAS O LAS AMAS DE CASA QUE HABÍAN
SIDO SIEMPRE

Lonzi en *Los orígenes de la familia de Engels*. Encontró en las cartas que Lenin dirigió a Clara Zetkin y a Inés Armand un trato degradante y sexista a las mujeres comunistas militantes ya que este, constantemente, les instaba en ellas a dejar de abordar la cuestión del amor libre y de la opresión que recibían en tanto que mujeres. Lonzi denunció cómo desde la ortodoxia del partido se ridiculizaban las aspiraciones e inquietudes de los jóvenes y las mujeres mediante el calificativo peyorativo «burgués». El uso difamatorio de la palabra «burgués» no fue exclusivo de comunistas, décadas antes en España los movimientos anarquistas también utilizaron este adjetivo como herramienta para desvirtuar el feminismo, incluida Federica Montseny, que añadió «cursi» a la lista de los pecados del movimiento feminista. Las mujeres anarquistas debían tener más altas miras y buscar su liberación junto a la de sus compañeros, dejando todo egoísmo de lado.



■ Mujeres del colectivo Rivolta Femminile (1970).
Foto de Maria Grazie Chinese

Pero tal y como relata Martha Ackelsberg en *Mujeres Libres* esta liberación codo a codo no fue tan ideal: para sorpresa de muchas mujeres, el hombre libre se convertía en esposo o padre nada más cruzar la puerta de casa, intentando que ellas dejaran de ser libertarias para ser las hijas devotas o las amas de casa que habían sido siempre y en los ateneos anarquistas también se reproducían relaciones de poder sexistas. En el siglo XX, dos corrientes anarquistas dominaban el debate sobre qué papel debía desempeñar la mujer en una sociedad libre: la de Bakunin, similar a la comunista y la de Proudhon, que proponía la mera revalorización del papel de la mujer en el espacio doméstico. No es de extrañar, ante este panorama, que muchas mujeres crearan grupos autónomos respecto a los sindicatos para decidir por sí mismas qué papel querían desempeñar en la nueva sociedad y cómo llegar a verlo realizado. Este fue el caso de *Mujeres Libres*, organización fundada en 1936.

De este modo, y pese a las promesas emancipadoras del marxismo y la aparente coincidencia de intereses, un conjunto de mujeres comienza a desvincularse de la lucha de clases o a practicar la doble militancia. Las mujeres entienden que es necesario un movimiento propio que deje de subordinar sus necesidades y que construya una sociedad de aspiraciones y cambio. Así, leemos en Lonzi que «las mujeres tienen conciencia del nexo político que existe entre la ideología marxista-leninista y los sufrimientos, necesidades y aspiraciones de las mujeres. Pero no creen que sea posible esperar a que la revolución los solucione. No consideran válido que su propia causa esté subordinada al problema de clase. No pueden aceptar una



■ Simone de Beauvoir. París. 1976. Jacques Pavlovsky. Sygma-Getty

impostación de su lucha y una perspectiva que pasen por encima de sus cabezas» (Lonzi, 2018, p.28). Y, en la misma línea, su contemporánea Mariarosa Dalla Costa afirma que «los partidos del movimiento obrero siempre han empujado a la mujer a postergar su liberación a un mañana hipotético, subordinado a las conquistas que arranquen para 'sí' los hombres, limitados en el alcance de sus luchas por estos partidos» (Dalla Costa, 2009, p. 37).

Final de trayecto: Simone de Beauvoir

Aunque Beauvoir no es citada en *Escupamos sobre Hegel*, en *Itinerario de reflexiones*, Lonzi confesará que su dolor y rechazo ante el concepto de «inmanencia» fue una influencia en la redacción de dicho texto. La inmanencia es un estado de degradación del sujeto, voluntario o no, que lo sitúa en el plano de los objetos por no haberse afirmado en el ejercicio de su libertad, que es la auténtica condición de todo ser humano. Pero las mujeres debido a su situación, es decir, debido a las posibilidades de realización de su libertad, están acorraladas en la «inmanencia». Ciertamente, Beauvoir no hace concesiones con las mujeres. Ninguna ha realizado su libertad igual que los hombres: ni la mujer emancipada, ni la universitaria, ni las artistas ¡¡No salvó ni a Virginia Woolf!!

Para Lonzi, esto muestra cuál es el precio del reconocimiento en la obra de Beauvoir: «construirse sobre la única imagen que el hombre es capaz de reconocer: la que él ofrece.» (Lonzi, 2021, p.75-76) Vivir constantemente en un intento de igualar al hombre y sin ser capaces de valorar y reconocer el trabajo de las otras mujeres por partir de esquemas culturales propiamente misóginos, cuya grandeza es bastante cuestionable. Para Lonzi, Beauvoir acaba colocando a las mujeres, aunque por motivos muy distintos, en la misma situación en la que ella criticó que nos colocaba el psicoanálisis: Fracasas en la imitación al varón o triunfar en la imitación a las mujeres, es decir, susto o muerte. Salvando las distancias, Lonzi le podría haber dedicado a Beauvoir las siguientes palabras que Federica Montseny escribiera en *La mujer Nueva*: «En vez de afirmarse en su sexo, de ennoblecirlo y dignificarlo, reniega de él y se acoge, sin mirar la estética ni las leyes naturales, bajo las costumbres y errores del otro sexo.» (Prado, 2011, p.157) De este modo, Lonzi pasará a afirmarse en la diferencia sexual para sustraerse a una lucha por la mera igualdad porque a fin de cuentas, ¿qué tenía que envidiarle al hombre? ¿su egoísmo, su pene, sus guerras, su manera de instrumentalizar a los otros e instrumentalizarse a sí mismo, sus derechos de propiedad sobre cuerpos que no eran el suyo o su



■ Carla Lonzi. Foto: Lonzi Bassa

facilidad para conseguir la celebridad por un mal poema sobre *prostitutas y apuestas en el hipódromo*? Para Lonzi, la mujer era ya un ser completo, su problema era otro: la opresión recibida que había impedido que ella misma viera esa realidad tan básica.

El feminismo de la diferencia y la autonomía en el gineceo

El feminismo de la diferencia ha sido siempre muy polémico porque precisamente las diferencias entre hombres y mujeres fueron la excusa para que los primeros oprimieran a las segundas ¡Los hombres habían inventado la diferencia! ¡El hombre es racional y la mujer pura sensibilidad! ¿No era un poco peligroso reafirmarse en la diferencia cuando tantos problemas nos habían traído? Muchas filósofas y feministas criticaron duramente dicha postura. Celia Amorós, por ejemplo, acusó al *feminismo de la diferencia* de regresar al esencialismo y de practicar «éticas de urgencia y apremio» surgidas cuando no se daban las condiciones de posibilidad para la transformación socio-político deseada.

Un feminismo que renuncia a la toma de poder reduce drásticamente su posibilidad de ejercer una verdadera transformación social y política. Si lo único que hace una

«LA MUJER RECHAZA, COMO DILEMA IMPUESTO POR EL PODER MASCULINO, TANTO EL PLANO DE LA IGUALDAD COMO EL DE LA DIFERENCIA, AFIRMANDO QUE NINGÚN SER HUMANO NI NINGÚN GRUPO DEBE SER DEFINIDO POR REFERENCIA A OTRO SER HUMANO O A OTRO GRUPO»

feminista de la diferencia es cambiar su modo de pensar, dejará intacto el mundo y la injusticia de este sistema. Según nos dice Amorós, el feminismo de la diferencia deja como únicas opciones abandonar la sociedad, como lo hizo Epicuro recluyéndose en su jardín, o creerse libre, siendo esclavo, a lo estoico. *Rivolta* ciertamente practicó la autoconciencia en grupos no mixtos, cada uno tenía que liberarse por su lado y, efectivamente, cae en el esencialismo en más de una ocasión. Pero vamos a ver cómo caracterizó esta diferencia, qué hicieron los grupos no mixtos de autoconciencia y qué repercusiones tuvieron.

Lonzi afirmó que la diferencia es «un principio existencial que se refiere a los modos del ser humano, a la peculiaridad de sus experiencias, de sus finalidades y aperturas, de su sentido de la existencia en una situación dada y en la situación que quiere darse. La diferencia entre mujer y hombre es la más básica de la humanidad» (Lonzi, 2018, p.27) sin llegar a concretar qué formas de ser son las que de manera tan básica distinguen a hombres y mujeres. A continuación, añadió que «la diferencia de la mujer consiste en haber estado ausente de la historia durante miles de años» (Lonzi, 2018, p.27). Vaya, que lo que diferencia a mujeres y hombres es que las primeras han sido excluidas de la Historia o que su lugar en esta ha sido ocupado por una imagen de la mujer hecha a medida de los intereses masculinos. Una diferencia relativa al género y no al sexo.

También escribió que «La mujer rechaza, como dilema impuesto por el poder masculino, tanto el plano de la igualdad como el de la diferencia, afirmando que ningún ser humano ni ningún grupo debe ser definido por referencia a otro ser humano o a otro grupo» (Lonzi, 2018, p.27). En este último fragmento, Lonzi rechaza la trampa



■ Carla Accardi. <https://www.wikiart.org/es/>

del varón: el hacernos creer que escoger la igualdad, que solo es para ella un principio jurídico, es equivalente a aspirar a lo mismo que el hombre y, por tanto, tener que aceptar como válido un sistema construido en nuestra ausencia o, por el contrario, que escoger la diferencia, y aceptar nuestro cuerpo, nuestros intereses y nuestros valores es un indicativo de nuestra inferioridad cuando estos no coinciden con los de él. Este fragmento también censura que las mujeres sean comprendidas a la luz de una categoría universal de mujer, pero también que los varones sean comprendidos en esos mismos términos. Ya en el primer Manifiesto anunciaban que «La mujer en cuanto que sujeto no rechaza al varón como sujeto, sino que lo rechaza como rol absoluto. En la vida social, lo rechaza en tanto que rol autoritario». (Lonzi, 2018, p.19)

En todos estos fragmentos opera una voluntad de sustraerse del conjunto de discursos patriarcales que se han apoderado del significante «mujer» y que han condicionado la vida de las mujeres imponiéndose como leyes, códigos, normas y expectativas. El cuerpo de las mujeres, para

Lonzi, es un cuerpo colonizado del que hay que expulsar la marca del colonizador. Una vez descolonizado, lo que queda es poco o más bien nada, tal vez lo suficiente para poder afirmarse a sí misma desde un vacío donde todo está por crear o donde seguir escarbando hasta encontrar una verdadera identidad. Con mayor o menor coherencia, Lonzi intentó no anclar la diferencia sexual a una identidad estable, intentó evitar que la acción del pensar se acomodase a una ideología prefabricada e intentó y criticó también a quienes de la autoconciencia habían hecho un método.

La autoconciencia fue una práctica fundamental para *Rivolta Femminile*, surgida en el seno del feminismo radical estadounidense en los últimos años de la década de 1960 y que se extendió por Europa con posterioridad. Para algunos, fue visto como un regreso al gineceo, es decir, a la habitación destinada a las mujeres en la antigua Grecia, un lugar donde sólo podían chismorrear ¿Qué otra cosa podían hacer? En *La Horda de oro*, Primo Moroni y Nanni Balestrini narran cómo ante la creación de estos grupos en Italia, algunos hombres se sintieron excluidos

y llegaron a derribar las puertas tras las cuales se reunían las mujeres. También se rompieron relaciones al no aceptar los varones esa reciprocidad en la cotidianidad que ahora se les pedía. Desde los partidos y sindicatos se las criticó por no hacer una verdadera política al caer en el individualismo, el intimismo y la terapia barata. En el fondo, estaban cambiando el propio sentido de lo político y de todas esas críticas, hechas tanto en Europa como en Estados Unidos, surgió el eslogan «*lo personal es político*» del feminismo radical americano. Qué se decía en estos grupos y qué metas se propusieron es algo difícil de contestar puesto que su única premisa consistía en *partir de sí* para conocer la concreción de su opresión. Este *partir de sí* era fundamentalmente un *partir con* las otras, haciendo que sus propias experiencias puestas en común, debatidas y analizadas crearan un nuevo cuerpo de saberes con los que poder trabajar.

Los grupos tenían objetivos y formas de organización diversas. Rivolta Femminile intentó establecer relaciones de horizontalidad en las que encontrar un reconocimiento que no pasara por la lucha a muerte entre sus miembros, ni por el *affidamento* al estilo de *La librería de mujeres de Milán* que sí presuponía los roles de autoridad —que no autoritarios— en la figura simbólica de la madre. La producción de Carla Lonzi no deja ver la centralidad o la importancia de lo simbólico de los escritos de Luisa Muraro; Rivolta tampoco tenía la misma predisposición para la organización, difusión, reivindicación y acción que otros grupos que llegaron a crear incluso «redes clandestinas de planificación familiar, práctica de abortos y autogestión de la salud» (Malo: 2004 p.25). El grupo de autoconciencia de Rivolta se reunía en casa de Lonzi y para garantizar la difusión de sus textos crearon la *Editorial Scritti di Rivolta Femminile* mientras que otros grupos italianos eligieron congregarse en escuelas o librerías. Todos ellos tenían en común, eso sí, la búsqueda y exploración de formas de subjetivación propias, ajenas a los discursos, normas o prohibiciones que sitúan y producen nuestro yo socialmente. Estos grupos fueron la puerta a un auditorio donde miles de voces femeninas aprendieron a hacerse escuchar, pero también fue el lugar donde se dividieron sus proclamas. El precio de darse voz fue darse cuenta de que tal vez el Sujeto político «Las Mujeres» no representaba a todas las mujeres, provocando la proliferación de las políticas identitarias —y sus contradicciones— pero también permitiéndonos pensar cómo operan sobre nosotras el género, la raza y la clase. Y surgieron nuevas epis-

temologías feministas que renunciaban al *sujeto cognoscente neutral*, como la del feminismo de la diferencia de Rosi Braidotti, defendiendo la escritura desde un sujeto encarnado o situado. Ganamos más que perdimos.

El feminismo había luchado por la igualdad de los sexos, queriendo conquistar el canon masculino, queriendo ocupar un lugar en las piezas de un tablero fabricado por hombres. Habíamos asimilado hombre a universal después de tantos años mirando a través de sus lentes. El grupo Rivolta entiende que la diferencia puede ser el camino que lleve a las mujeres a su autonomía, una diferencia no determinada por los otros sino que es germen de lo nuevo, lo individual, lo indefinido. Ante el proyecto de ley sobre el aborto ellas pidieron la despenalización —creían que los hombres utilizarían la ley para su propio beneficio—, ante la sexualidad defendieron el clítoris como un órgano independiente que les proporcionaba más placer y menos riesgo. Hoy en día hemos podido comprobar el miedo masculino ante el *Satisfyer* (¿o ante la autonomía del placer?) y hemos vivido cómo la visibilización de fenómenos como el *Me too* presionaba socialmente más que los cambios legislativos y unía a las mujeres en una voz de denuncia y de apoyo mutuo. Las mujeres, sorpresa, también dicen cosas y quizás esas cosas sean la piedra fundamental para acabar -haciendo honor a Victoria Sendón de León- con la barbarie patriarcal.

Bibliografía

- Ackelsberg, Martha: *Mujeres libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus Editorial, 2017.
- Amorós, Celia (ed): *Feminismo. Igualdad y diferencia*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Balestrini, Nanni y Moroni, Primo: *La horda de oro. [1968-1977] La gran ola revolucionaria y creativa, política y existencial*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2006.
- Dalla Costa, Mariarosa: *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista*. Madrid: Akal, 2009.
- De Beauvoir, Simone: *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra, 2018.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975.
- Lonzi, Carla. «Itinerario De Reflexiones». DUODA: *Estudis De La diferència Sexual*, [en línea], 1, Núm. 42, p. 56-91, <https://raco.cat/index.php/DUODA/article/view/259980> [Consulta: 30-03-2021].
- Lonzi, Carla: *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.
- Malo, Marta: *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Prado, Antonio: *Matrimonio, familia y estado: Escritoras anarco-feministas en la Revista Blanca (1898-1936)*. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2011.



Psicoanálisis y feminismo. Vías de emancipación

A L Í N S A L O M

La dominación patriarcal hunde sus raíces en lo más íntimo de la psique. La emancipación requiere entonces un trabajo psíquico. El sujeto ha de quedar en los huesos, para liberarse del sexismo y acceder a la autonomía de su deseo. El psicoanálisis, el cual proporciona instrumentos conceptuales poderosos para entender la construcción del género, es vital para el proyecto feminista. No obstante, el psicoanálisis ha de ser criticado y transformado, para liberarlo de todo vestigio del sexismo.

La opresión de millones de mujeres es una estadística, la opresión de una mujer es una tragedia, podríamos decir parafraseando al revés a Stalin¹. Lo que quiero decir es que se puede hablar de la opresión de las mujeres en general; pero hay que recordar que para cada sujeto femenino hay una tragedia: la forma en que ella vive, padece, a menudo se oculta a sí misma la discriminación que padece en el patriarcado, la forma en que transige con ella, pero, a la vez, se sobrepone a ella y la supera para armarse una vida, todas estas operaciones que suelen darse a la vez constituyen la trama de su existencia, de su tragedia personal. Es fundamental no caer en el victimismo. No digo «tragedia» en el sentido luctuoso o quejumbroso de la palabra, ni pretendo infundir *terribilità* a la condición femenina en la época contemporánea —no es el peor momento de la historia. La existencia humana no es fácil para nadie; es siempre dramática. Digo «tragedia» en el sentido de que cada sujeto queda marcado en lo profundo de su ser por las normas y los parámetros de la desigualdad, y es rehén de un conflicto que no ha elegido y al cual sucumbe hasta cierto punto, aunque salga victorioso de la batalla. Lo particular de la condición femenina es

que las mujeres se encuentran con la dominación patriarcal en lo más íntimo de su ser. La dominación capitalista es más superficial². El conflicto al que se ven sometidas implica, no a una clase social más o menos distante, sino a personas próximas, a las que ellas quieren de verdad y que ellas tienen interiorizadas como formando parte de su propio ser. Y más que en otros ámbitos, a ellas se les aplica el dicho de Etienne de la Boétie: *la servidumbre voluntaria*. Padres, maridos, parejas, amigos, hijos no son «enemigos»; y cualquier proyecto de emancipación que sea sospechoso de perjudicarles o aflojar los vínculos afectivos y de deseo despierta en las mujeres un conflicto interior, reticencia y a veces rechazo. Por eso tarda el feminismo en calar entre las mujeres.

De hecho, la servidumbre casi siempre tiene una dimensión voluntaria. Todas las servidumbres finalmente cuentan con un cierto consentimiento por parte del sojuzgado —si no, no se prolongarían en el tiempo. Ahora bien, cuanto más íntima la servidumbre, más voluntaria es necesariamente. Esa servidumbre voluntaria es inconsciente, pero no por ello menos voluntaria³. Analizar esa servidumbre es imprescindible para cualquier proyecto

ANALIZAR ESA SERVIDUMBRE ES IMPRESCINDIBLE PARA CUALQUIER PROYECTO DE AUTONOMÍA Y EN PARTICULAR LA AUTONOMÍA FEMENINA. NO PUEDE HABER AUTONOMÍA SIN UN PROCESO PREVIO DE EMANCIPACIÓN DE AQUELLO QUE LA LASTRA



■ Fotografía: Nati Culasso. <http://revistaakelarre.com.ar/feminismo-y-psicoanalisis/>

de autonomía y en particular la autonomía femenina. No puede haber autonomía sin un proceso previo de emancipación de aquello que la lastra.

Elaboración psíquica y emancipación

El feminismo radical de los años 70 acuñó el eslogan «lo personal es político». Quiere decir que hasta lo más íntimo tiene una dimensión política y ha de ser pasado por el tamiz de la crítica. Las relaciones de micropoder que estructuran la familia y la sexualidad, esferas de la vida que suelen considerarse como estrictamente privadas, merecen ser analizadas. Kate Millet y Shulamith Firestone inventaron los *grupos de autoconciencia*. En estos grupos de «concienciación» (consciousness-raising), cada mujer explicaba al grupo las formas en que experimentaba su opresión. Como explica Amelia Valcár-

cel, «las mujeres desgranaban, turbada y parsimoniosamente, semana a semana, la serie de sus humillaciones, que [intentaban] comprender como parte de una estructura teorizable»⁴. Así llevaban a cabo una reinterpretación política de su propia vida. Reconstruían su experiencia personal desde la teoría feminista. La emancipación pasa, pues, por un trabajo de análisis político que es, a la vez, un trabajo a nivel psíquico. Es un trabajo de recalibración de las experiencias vitales que, si se hace con sinceridad, provoca seísmos emocionales, y es un trabajo de reinención de una misma. No puede haber emancipación sin ese *trabajo psíquico*. En definitiva, la emancipación tiene una vertiente psicológica.

Una persona llega a la consulta del o de la psicoanalista sin un proyecto de emancipación política. Llega con un malestar y con una demanda paradójica al psicoanálisis-

LA EMANCIPACIÓN PROVOCA SEÍSMOS EMOCIONALES,
Y ES UN TRABAJO DE REINVENCIÓN DE UNA MISMA

EL YO NO ES EL CENTRO DEL SUJETO. ES EL INCONSCIENTE EL NÚCLEO DE NUESTRO SER

UN PSICOANÁLISIS ES BÁSICAMENTE UN PROCESO
DE EMANCIPACIÓN SUBJETIVA

ta: libéreme del otro. Pone en manos del otro la tarea de liberarle de él. Nadie sufre solo; todos sufrimos de nuestras relaciones con los demás. No hay sujeto sin otro; el otro es constitutivo del sujeto desde su inicio. El otro siempre está implicado, tanto en el ser como el malestar del sujeto, como modelo, objeto de deseo, sostén u obstáculo. No hay psicología individual; toda psicología es de entrada psicología social. El ser humano no solo es un ser hablante; es también un ser hablado, hablado por los otros; recibe siempre del otro las palabras que lo representan. Por eso a veces la persona viene con otra demanda también paradójica: libéreme de mí mismo, de esa parte de mí mismo que no soporto ya. En esta parte de mí mismo, en ese síntoma, no me reconozco. El discurso del sujeto es el discurso del otro; habla de sí, se piensa y se vive a sí mismo desde el lugar del otro, desde el discurso del otro; allí reside su alienación. Esta alienación al inicio de la vida es imprescindible, pero luego pesa como una losa. La constitución del sujeto pasa por dos operaciones: una primera operación de alienación y una segunda operación de separación. En un primer momento, el infante ha de alienarse al lenguaje humano y el discurso del otro, en sus valores, modos de disfrutar, satisfacerse, sin lo cual no se humanizaría. En un segundo momento, el sujeto ha de tolerar poner a sus otros primordiales a distancia, para construir su ser, su deseo, más allá del otro. No es fácil distanciarse del otro, porque implica perder el vínculo de amor, siempre más o menos simbiótico, que se tenía antes. Ahora bien, alienación/

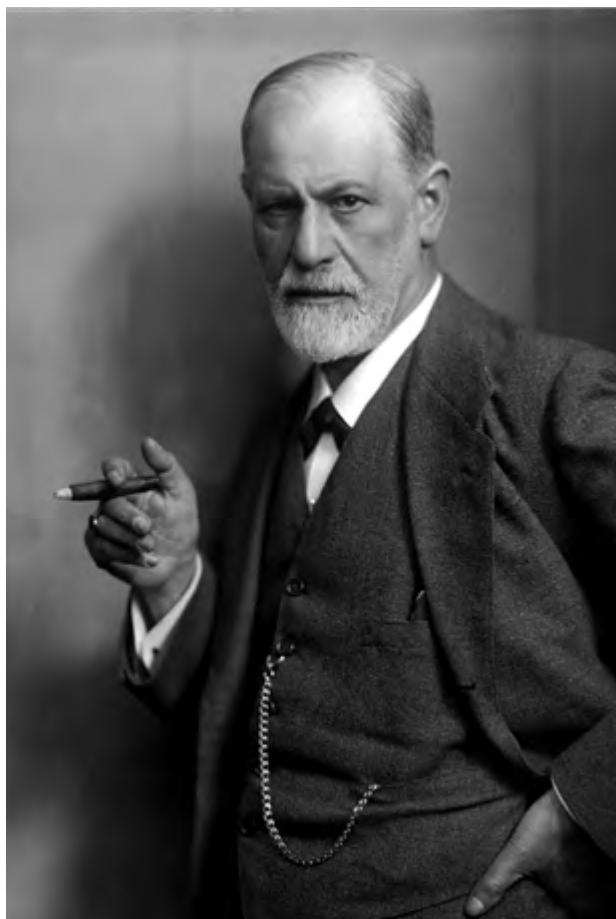
separación es una dialéctica que nunca acaba; el sujeto ha de poner en juego cotidianamente las dos operaciones, una y otra vez.

¿A qué asistimos en un psicoanálisis? Básicamente a un proceso de separación del Otro —de los múltiples otros que encarnan su Otro y finalmente del psicoanalista—, un proceso en el cual se desmontan con toda parsimonia las identificaciones con los que el sujeto ha construido su yo. Al fin y al cabo el yo no es más que un entramado ortopédico de identificaciones inconscientes, roles, modos de pensar y de sentir, adoptados en adhesión al deseo y los ideales del Otro. El yo no es el centro del sujeto. Está constituido como un síntoma y puede ser desmontado. Es el inconsciente el núcleo de nuestro ser. La cura psicoanalítica hace caer las identificaciones como las capas de una cebolla, hasta enfrentar al sujeto con su propio vacío.

No todo el mundo soporta llevar a cabo este trabajo de desidentificación y separación. Es laborioso y angustioso. Implica mover cargas afectivas, renunciar a lo que un@ ha sido, sin consuelo, sin indicaciones por parte del analista, sin adoptar una nueva identificación, sin más garantías que encontrarse con un vacío. Cada sujeto avanza hasta donde tolera, hasta donde es capaz de asumir su libertad.

Un psicoanálisis es básicamente un proceso de emancipación subjetiva, independientemente del sexo o el género de un sujeto. Y por eso, si queremos tratar el problema de la emancipación de un sujeto femenino, tenemos que pasar por el marco general de lo que es una cura psicoanalítica. No hay un psicoanálisis para hombres y otro para mujeres. Ni uno para homos y otro para heteros; ni uno para cis y otro para trans, etc. Un sujeto es un sujeto; no puede ser reducido a un solo rasgo, ni tiene sentido encasillarlo en una casilla identitaria. Lo que sí exige un psicoanálisis a cualquiera que emprenda esta travesía es cierta entereza, porque exige enfrentarse con la falta en ser, la incompletud, las propias contradicciones, y le requiere tolerar no escudarse en ninguna identidad. En el mundo actual, fascinado por las identidades, el psicoanálisis navega a contracorriente. Hoy en día cualquier rasgo da pie a una asociación, iza una bandera. En cambio un psicoanálisis deja al sujeto en los huesos. No hay emancipación ni autonomía sin este proceso de depuración del sujeto.

El sujeto se reinventa, en un psicoanálisis, en función de su deseo y no de una identidad. Y esa reinención corre a cargo del sujeto, y no a cargo del psicoanalista, el cual ha de abstenerse rigurosamente de timonear al anali-



■ Sigmund Freud fotografiado por Max Halberstadt hacia 1921.



■ Jacques Lacan

EL PSICOANALISTA ES LO CONTRARIO DE UN AMO

EL PSICOANÁLISIS, MÁS ALLÁ DE UNA TERAPIA, ES
UNA BÚSQUEDA DE LA VERDAD SUBJETIVA; TIENE,
POR LO TANTO, UN VALOR ÉTICO

zante. El psicoanálisis remite al sujeto a su responsabilidad. Cómo resuelve su vida práctica es un problema de la persona y no suele ser difícil de resolver si el sujeto dispone de la brújula de su deseo. El psicoanalista únicamente puede acompañarlo en la exploración de su deseo. Mejor dicho, en hacer emerger ese deseo. El psicoanalista es lo contrario de un amo. El psicoanálisis es el reverso del discurso del amo, lo opuesto a cualquier discurso de dominación, de control o pedagogía, como enuncia Lacan⁵.

La posición del psicoanalista no es una posición fácil de sostener. De facto, los psicoanalistas no siempre están ni han estado a la altura del psicoanálisis. Han de mantener su trabajo de analistas libre del afán de dirigir, enseñar o condescender, libre de los prejuicios de su propia posición sexual, ideológica, política, sea cual sea. Y algunos lo hacen efectivamente. No todos.

Por otro lado, aunque el psicoanalista se mantenga al margen de toda posición de amo, no puede impedir que el psicoanálisis despierta rechazo en muchas personas. El psicoanálisis obliga a enfrentarse con aquello que las personas se ocultan a sí mismas con perseverancia. No deja lugar para vanos narcisismos. Si lo inconsciente pudiera acceder a la conciencia fácilmente, no existiría como tal. Si las personas pudieran trascender su división (conciencia/inconsciente), no tendrían síntomas. Si el psicoanálisis dijera banalidades condescendientes, ofreciera recetas, sermones y moralina, le sería mucho más fácil ser admitido entre las terapias pedagogizantes del *establishment*, que no son más que formas sesgadas de dominación. El psicoanálisis, más allá de una terapia, es



■ Germaine Greer

una búsqueda de la verdad subjetiva; tiene, por lo tanto, un valor ético.

Avatares de la relación entre el psicoanálisis y el feminismo

La relación entre el psicoanálisis y el feminismo ha atravesado diferentes fases y capas de malentendidos. Freud no siempre fue considerado como antifeminista. En un primer tiempo, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, los movimientos feministas alcanzaron un considerable desarrollo y se plantearon la cuestión de las relaciones entre sexualidad y política. Encontraron en los trabajos de Freud, que denunciaban la miseria sexual reinante y el carácter asfixiante y patógeno de la moral sexual victoriana de la época, un apoyo en su lucha por la autonomía sexual. Cuenta Emma Goldman en su autobiografía haberse apuntado en Viena, en el año 1895, a unos cursos sobre la cuestión sexual⁶. Escribe:

«Cuando por fin escuché a Sigmund Freud me aclaré mucho más sobre estas materias. Su sencillez y



■ Betty Friedan. Getty Images

honestidad y la brillantez de su mente se combinaban para dar la impresión de que te sacaba de un sótano oscuro hacia la luz del día. Por primera vez comprendí el significado completo de la represión sexual y su efecto en el pensamiento y la acción humana. Me ayudó a entenderme a mí misma, mis necesidades y también me di cuenta de que solo gente de mente depravada podía impugnar los motivos o considerar “impura” una personalidad tan grande y bella como la de Freud»⁷.

Freud se adhirió a la *Liga para la protección de la maternidad y la reforma sexual*, fundada en 1905 por Helene Stöcker y otras feministas⁸, y cooperó con ella. Stöcker afirmaba que «quizá en ningún ámbito se manifiesta toda la brutalidad de la condición humana con tanta claridad como en el terreno sexual»⁹. La liga proponía una reforma sexual que incluía el reconocimiento de las uniones no matrimoniales, la equiparación de los hijos legítimos e ilegítimos, el establecimiento de un seguro estatal de maternidad, la ilustración sexual, la anticoncepción, la independencia económica e igualdad jurídica de la mujer; en suma,



■ Kate Millett. Diciembre 1977. Fotografía de Marilyn K Yee/The New York Times

EL PSICOANÁLISIS ES VITAL PARA EL PROYECTO FEMINISTA Y DEBE, AL IGUAL QUE OTRAS TRADICIONES TEÓRICAS, SER CRITICADO Y TRASFORMADO [...], PARA LIBERARLO DE CUALQUIER VESTIGIO DE SEXISMO

el derecho a la autodeterminación de la mujer sobre su propio cuerpo y su sexualidad. En 1909, la Liga contaba con cuatro mil miembros, de los cuales un tercio eran hombres —entre ellos Sigmund Freud. Hubo, pues, una primera época de alianza entre feminismo y psicoanálisis.

Entre las dos guerras mundiales el psicoanálisis atravesó el Atlántico, se expandió en Estados Unidos, adaptándose al estilo del capitalismo norteamericano, y padeció una desnaturalización. Se convirtió en una terapia de adaptación, por lo tanto, en un dispositivo de poder. En Europa también, apareció una escolástica psicoanalítica reaccionaria. El feminismo respondió, naturalmente, con un rechazo radical. Comenzó un segundo tiempo, de hostilidades entre el psicoanálisis y el feminismo. Betty Friedan consideró que el psicoanálisis era el «baluarte ideológico» de la mística de la feminidad¹⁰. Germaine

Greer sostuvo que el psicoanálisis era una «estafa psicológica», porque trataba problemas objetivos, sociales, como si fueran problemas subjetivos que tuvieran las mujeres. Greer acusó al psicoanálisis de tratar a las mujeres de «eunucos, hombres castrados»¹¹. Carla Lonzi, una de las primeras feministas de la diferencia en Europa, colocó feminismo y psicoanálisis en posiciones simétricas, diametralmente opuestas. Para Lonzi, «en [el psicoanálisis] el varón halla los motivos que hacen científica e inatacable su supremacía, como un orden que responde definitivamente a la libertad de todos; en el feminismo, la mujer halla la conciencia colectiva femenina que elabora los temas de su liberación»¹².

Un tercer tiempo viene marcado por los intentos de reconciliación de los dos discursos, con psicoanalistas feministas como Juliet Mitchell, Julia Kristeva, Hélène



■ Shulamith Firestone

Cixous, Luce Irigaray, Jane Flax, etc. —mientras prosigue paralelamente la línea de demonización reduccionista del psicoanálisis. Mitchell, psicoanalista feminista y socialista británica, despeja el problema. «Lo que está en discusión no es únicamente lo que Freud dice de las mujeres y de la feminidad, sino que se rechazan [...] los dos descubrimientos decisivos del psicoanálisis: el inconsciente y, con éste, la sexualidad infantil»¹³. Las feministas desvirtúan las afirmaciones psicoanalíticas descontextualizándolas y rechazan el psicoanálisis en bloque. Pero rechazar en bloque el psicoanálisis por errores y prejuicios machistas de época es como tirar al bebé con el agua de la bañera. Jane Flax aclara la cuestión: el psicoanálisis es vital para el proyecto feminista y debe, al igual que otras tradiciones teóricas, ser criticado y transformado [...], para liberarlo de cualquier vestigio de sexismo¹⁴. Pocas feministas prestan atención al núcleo esencial del psicoanálisis. El caso más claro es el de Gayle Rubin quien considera que, a pesar de ser un dispositivo normativo, el psicoanálisis «presenta un conjunto único de conceptos que permiten comprender a los hombres, las mujeres y la sexualidad». En su obra *Vigilar y gozar, antropología política del sexo*, Rubin



■ Juliet Mitchell

afirma que el psicoanálisis es un *feminismo fallido*¹⁵, porque explica realmente mediante qué mecanismos niños andróginos y bisexuales son convertidos en «hombres» y «mujeres». El psicoanálisis proporciona los instrumentos conceptuales para comprender el sistema social opresor. Pero, según Rubin, no da el paso de llevar a cabo la crítica del sistema. Así que descartar la teoría psicoanalítica sería un suicidio, dice Rubin, para un movimiento político que pretenda erradicar la jerarquía del género o el género mismo.

En la actualidad los prejuicios contra el psicoanálisis de determinado feminismo se han convertido en fósiles. Son repetidos como mantras, para eludir el trabajo de leer y pensar. Reprochan al psicoanálisis el ser caduco, cuando son las propias críticas las que se han vuelto caducas, pues han perdido hace ya medio siglo el hilo de los nuevos desarrollos del psicoanálisis.

Objeciones y réplicas

Las objeciones de las pensadoras feministas al psicoanálisis son básicamente las siguientes: (1) esencialismo, (2) heteronormatividad, (3) falocentrismo, (4) paternocentris-



■ Betty Friedan. <https://www.nytimes.com/2021/02/03/us/betty-friedan-feminism-legacy.html>

mo,¹⁵ binarismo, todos ellos postulados que obstruyen la vía de la emancipación. Es decir, el psicoanálisis supuestamente defendería que existe una esencia femenina, vería en la heterosexualidad el criterio de salud y madurez psíquica, colocaría el falo en el centro de toda libido, atribuiría al padre el equilibrio psíquico del sujeto y defendería la diferencia sexual como insuperable. Se trata de objeciones de las cuales algunas fueron válidas en determinada época, pero que han caducado hace medio siglo en los desarrollos teóricos del psicoanalista Jacques Lacan. En 1973 Lacan dice literalmente: «No hay *La* mujer, artículo definido para designar el universal»¹⁶. Existen «mujeres», en plural; no hay un paradigma esencial de mujer. El psicoanálisis no es ni nunca ha sido esencialista. Tanto la masculinidad como la feminidad son construidos por cada sujeto más allá de la anatomía. Los errores que sí cometió Freud fue privilegiar la vagina sobre el clítoris, limitar el goce al fálico y remitir la feminidad a la maternidad. Para Lacan, en la maternidad está el peligro de sofocar la feminidad: para las mujeres, si se repliegan en el vínculo con sus retoños, retirando todo interés por el deseo sexual; para los hombres, si pretenden limitar a sus mujeres a su rol de madres¹⁷ y retirando de ellas todo deseo sexual. El psicoanálisis localiza una tendencia *inconsciente* a rechazar y difamar lo femenino, tanto en hombres como mujeres. No es una cuestión marginal; precisamente el final de una cura pasa por superar el rechazo de lo femenino, tanto en hombres como mujeres. En segundo lugar, Freud

no fue jamás heteronormativo, como sí llegaron a serlo algunos psicoanalistas posteriores. Freud escribe en 1905 (hace ya más de un siglo):

«La investigación psicoanalítica rechaza terminantemente la tentativa de separar a los homosexuales del resto de los humanos como un grupo diferentemente constituido. [...] He comprobado que todo individuo es capaz de una elección homosexual de objeto y la ha llevado, efectivamente, a cabo en su inconsciente»¹⁸.

En tercer lugar, hubo efectivamente una tendencia al falocentrismo en el pensamiento de Freud. No obstante, Lacan planteó justamente la feminidad como un más allá de la lógica fálica. Ir más allá de la lógica fálica es un reto en una sociedad falocrática para todo sujeto, trátase de un hombre, una mujer o un no binario. En cuarto lugar, para Lacan, desde 1974, la función del padre no es central en la constitución de un niño; no es más que una de las modalidades de estabilización que funciona para algunos sujetos¹⁹. En quinto lugar, un psicoanálisis, en cuanto tratamiento, apunta a alcanzar la singularidad *absoluta* del sujeto; por tanto, bajo ningún concepto pretende su normalización²⁰. Y en último lugar —dejemos constancia de una tesis invulgarizable del psicoanálisis lacaniano actual, tesis que no tiene el más mínimo atractivo ideológico en la ideología triunfalista y simplista que reina en la actualidad—, y es que «no hay proporción sexual»²¹. Esta afirmación lacaniana debe ser entendida en el siguiente sentido: no existe una relación sexual natural; las perso-

nas no encajan como piezas de un puzzle; la relación del ser humano con la sexualidad es *siempre* problemática. Siempre hay algo que no acaba de funcionar. No hay complementariedad naturalmente asegurada para seres habitados por el lenguaje. Disfrutar plenamente de algo sin la interposición del lenguaje quizá sea disfrutar más. Pero lo cierto es que para nosotros, sujetos del lenguaje, sujetos por el lenguaje, disfrutar plenamente, sin interposición del lenguaje, es una dimensión inaccesible, perdida para siempre sin haberla conocido nunca. El binarismo hombre/mujer, es decir, la diferencia sexual fue convocado precisamente a obturar el vacío y la angustia que crea la ausencia de naturalidad, de complementariedad, de la relación sexual; pero parece haber dejado de servir en la época contemporánea. En la actualidad la libertad sexual ha aumentado notablemente, pero no ha resuelto el desarreglo esencial de la sexualidad humana.

Notas

¹ Stalin decía concretamente que la muerte de un hombre era una tragedia, la muerte de millones era una estadística.

² Últimamente hay una tendencia a soldar y confundir patriarcado y capitalismo. Son dos estructuras de dominación claramente diferentes, aunque estén superpuestas. El patriarcado es muy anterior al capitalismo. La opresión de las mujeres no es un modo de opresión meramente accesorio de la explotación capitalista.

³ No hay allí contradicción. El auténtico sujeto es el sujeto del inconsciente, y es volitivo, aunque no haya un proceso de deliberación consciente. «De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables», como dice Lacan. No hay sujeto al margen de la ética. La ética es el nervio del psicoanálisis lacaniano actual, o sea, el psicoanálisis por antonomasia. Ver Jacques Lacan, *La ciencia y la verdad*, *Escritos*. México: Siglo XXI, 1984, vol. 2, p. 837.

⁴ Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía*. Barcelona: Anthropos, 1991, p. 45. Para que el lector pueda hacerse una idea de la dinámica de estos grupos, podemos dar como ejemplo una escena de estos grupos de concienciación que Kathie Sarachild relata en su artículo «*Consciousness-raising: a radical weapon*»: «Pero entonces Ann prosiguió dando un ejemplo de algo que ella había notado y que resultó ser una manera más profunda de verlo para mí también. “Yo pienso mucho acerca de ser atractiva”, dijo Ann. “La gente no encuentra el verdadero yo de una mujer atractiva”. Y luego dio algunos ejemplos. Por mi parte, permanecí sentada escuchando cómo describía todas las maneras falsas en que las mujeres tienen que actuar: jugando a ser tontas, siempre siendo agradables, siempre tratando de ser buenas, sin mencionar lo que debíamos hacer con nuestros cuerpos, con las ropas y zapatos que usábamos, las dietas a las que nos sometíamos, perdiendo la vista por no usar anteojos, todo para que los hombres no encontraran nuestro verdadero yo, nuestra libertad humana, nuestra humanidad básica atractiva». *Feminist Revolution*. New York: Random House, 1978, pp. 144-15. Traducción disponible *on-line*.

⁵ Jacques Lacan, Clase del 18 de febrero 1970, *El seminario 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992, pp. 91-92.

⁶ La revolución sexual en la sociedad occidental no data de ayer, como pensamos ingenuamente. Empezó un largo caminar de la mano del feminismo desde finales del siglo XIX.

⁷ Goldman, Emma, *Viviendo mi vida*, Madrid: Ed. Capitán Swing y Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2014, vol. I, p. 199. Otro puente entre psicoanálisis y anarquismo fue tendido por Otto Gross, discípulo de Freud y anarquista austriaco, injustamente omitido de las historias de la psiquiatría.

Ahora bien, las afirmaciones psicoanalíticas son tesis que se construyen trabajosamente a partir de la clínica y son herramientas teóricas para pensar la clínica. No pretenden ser dogmas ni caballos de batalla de ninguna ideología. A pesar de ello, los prejuicios a veces hacen mella en el psicoanálisis. Como dice Orwell, ver lo que se tiene delante exige una lucha constante. En una época de grandes y profundos cambios sociales como la actual, ante el reto de pensar la subversión de la forma en que se ha entendido hasta ahora la diferencia sexual, el pensamiento psicoanalítico tiene un trabajo ingente. En definitiva, en tanto que vías de emancipación, feminismo y psicoanálisis ambos lidian, por vías diferentes, con el malestar en la cultura tardocapitalista-tardopatriarcal. Conviene a los dos discursos interactuar, aprender uno del otro, para desbrozar y apuntalar, cada uno a su manera, rutas de emancipación subjetivas y objetivas.

⁸ Tubert, Silvia, *Deseo y representación. Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista*. Madrid: Síntesis, 2001, pp. 26 y ss.

⁹ *Ibid.* Stöcker es una pensadora asombrosamente actual que merece ser releída. Escribe: «No, no queremos ser hombres, ni ser como los hombres, ni ser intercambiables con ellos: ¿de qué nos serviría! Nuestra conciencia dice ahora: “Llega a ser la que eres”. Desarrollar todas las fuerzas que se encuentran en nosotras; tener el coraje de enfrentarnos con nosotras mismas, con nuestra propia naturaleza femenina; aprender a darnos leyes; determina una escala de valores para y por nosotras mismas; ésa es la liberación del hechizo de la moral ascética de culturas y tradiciones pasadas y perimidas, ésa es también la liberación de la cosmovisión masculina, que hemos aceptado sin resistencias, sin preguntarnos si es correcta para nosotras, sin oponerle nuestra propia valoración de las cosas. [...] Pero ¿cómo se une lo inconciliable: ser, al mismo tiempo, un ser humano libre, una personalidad particular y una mujer que ama? Éste era para nosotras el problema de los problemas» (*op. cit.*, p. 25).

¹⁰ Friedan, Betty, *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra, 2018, p. 146.

¹¹ Greer, Germaine, *La mujer eunuco*. Barcelona: Debolsillo, 2019, p. 132.

¹² Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Madrid: Traficantes de sueños, 2018, pp. 73-74.

¹³ Juliet Mitchell, *Psicoanálisis y feminismo*. Barcelona: Anagrama, 1976, pp. 358.

¹⁴ Jane Flax, *Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios*. Madrid: Cátedra, 1995.

¹⁵ Gayle Rubin, *Surveiller et jouir, anthropologie du sexe*. París: EPEL, 2010, p. 54.

¹⁶ Clase de Lacan del 23 de febrero de 1973. J. Lacan, *El Seminario, 20, Aun*. Buenos Aires: Paidós, 1985, p. 89.

¹⁷ Jacques Lacan, *Escritos*. México: Siglo XXI, 1975, vol. 2, p. 741. Más claramente en Jacques-Alain Miller, «De mujeres y semblantes», *Conferencias porteñas*. Buenos Aires: Paidós, 2009, vol. 2, pp. 97 y ss.

¹⁸ Citado por Javier Sáez, *Teoría queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis, 2008, p. 36; ver caps. 3 y 9.

¹⁹ Jacques Lacan, Conferencias de 1953 y 1963, publicadas bajo el título *Des noms-du-père*. París: Seuil, 2005.

²⁰ Jacques Lacan, *El Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1987, p. 279.

²¹ Jacques Lacan, *El seminario, 19, ... o peor*, clase del 8 de diciembre de 1971. Buenos Aires: Paidós, 2012, pp. 22-23.



1936, 1977, 2011: La autonomía y el problema de la eficacia

A M A D O R F E R N Á N D E Z - S A V A T E R

«El enemigo está inscrito en la forma misma de sus armas»

Agustín García Calvo

1936, 1977, 2011: en las tres secuencias históricas de la política española se repite un problema, a la vez el mismo y distinto. Un problema «inactual», explica Santiago López Petit, se plasma históricamente pero apunta más allá de su propio contexto. Son, podríamos decir, fenómenos «intempestivos» o «invariantes históricos». ¿Qué problema insiste a través de las tres coyunturas? Es la pregunta por la eficacia política. En cada una de esas fechas hay un choque entre dos ideas de eficacia.

1936: hacer la revolución para ganar la guerra

En 1936, los anarquistas y poumistas se organizan bajo la consigna «hacer la revolución para ganar la guerra». Es una consigna que prolonga, táctica y estratégicamente, el primer impulso callejero de rechazo del golpe de Estado fascista. No se recuerda lo bastante, pero el golpe de Estado se detiene primero en la calle y lo hace la gente cualquiera, polarizada esencialmente por la clase obrera y el anarquismo.

En la guerra donde uno de los contendientes está en inferioridad militar, sólo lo que se llama el «elemento moral» puede dar la vuelta a la situación. Lo explicaba ya Heródoto cuando explicaba cómo un puñado de griegos habían podido batir a los inmensos ejércitos de Jerjes: los persas luchan lejos de su casa y bajo la amenaza del látigo, mientras que los griegos pelean en primera persona y por su Ciudad.

Allí por donde pasan, allá donde pueden, los anarquistas revolucionan la vida cotidiana: los modos de hacer y

de pensar, la relación con el trabajo y el dinero, el reparto de la tierra y las formas de decisión en común, el papel de las mujeres, los hábitos y las costumbres. La «guerra revolucionaria» profundiza las condiciones por las cuales uno *siente* que pelea por su Ciudad: es un ingrediente básico de la fuerza de los débiles.

Lo político y lo militar, en la defensiva, no están separados. Es decir, la guerra no es meramente técnica (armas y número de soldados), sino un asunto político de lado a lado. No hay separación entre los medios y los fines: los fines por los que se lucha están inscritos en los medios, los medios expresan o prefiguran los fines. El cómo es el qué, el qué está entrelazado al cómo. La guerra revolucionaria es una política de liberación o de emancipación.

Horizontalidad, toma de decisiones en igualdad, disciplina consciente y no mecánica, deseo y entusiasmo, debate y enseñanza recíproca entre oficiales y soldados... La eficacia anarquista pasa por introducir, en el difícil campo de lo militar, *el máximo posible de subjetividad*: la singula-



■ Grupo de trabajo de la Colectividad Libertaria de Mas de las Matas en plena vendimia— Teruel, Otoño 1936

ridad de cada persona, la autonomía de cada iniciativa, la responsabilidad de hacerse cargo de lo común. Es justo lo contrario de lo que pasa en un ejército profesional donde la eficacia consiste en alcanzar un *mínimo de subjetividad*: hacer de cada soldado una pieza equivalente e intercambiable dentro de un todo homogéneo y jerarquizado.

En la defensiva, primero es la relación del pueblo consigo mismo. Después, la relación del pueblo con el enemigo. ¿Qué significa esto? El enemigo es un «accidente»: si se marcha, la guerra termina. En ningún caso es el centro de gravedad. *Hay que tenerle en cuenta tácticamente, pero desestimarle estratégicamente.* No pensamos como él. Se parte de lo que uno es y quiere. El desafío es hacer de ello una fuerza.

Según *L'Espagne antifasciste*, un periódico anarquista de la época editado en Francia, los factores que favorecen la causa del pueblo son: la abundancia de tropas, la iniciativa apasionada, la acometividad de los individuos y de los grupos políticamente conscientes, la simpatía de las masas trabajadoras en todo el país, el arma económica de la huelga y el sabotaje en las zonas ocupadas por el enemigo.

La composición del bando anarquista reúne a toda la «hez de la tierra» venida de los cuatro rincones del globo para pelear contra el enemigo fascista. Es un pueblo-plebe sin vocación estatal. Hay que encontrar formas orga-

nizativas para que pase toda esa energía refractaria a los modos de organización verticales o autoritarios, formas que la articulen y le permitan desplegar *su propia eficacia*. Las fuerzas que pueden inclinar la balanza son morales y físicas: no la superioridad en el material bélico, la disciplina de cuartel, el terror policial o la organización militar total y totalitaria.

El máximo posible de subjetividad, pelear como se vive, primero la relación del pueblo consigo mismo... La práctica anarquista introduce todo lo que se considera más ineficaz desde el punto de vista tradicional: libertad, afinidad, discusión, igualdad, etc. Todo eso se considera una «locura» desde los sectores —republicanos, bolcheviques— que piensan que lo primero es ganar la guerra y sólo después cambiar la sociedad. La guerra se gana ateniéndose a sus reglas, en ningún caso inventando unas reglas propias, una manera propia de librar la guerra.

Hay que derrotar al enemigo con sus propios instrumentos y argumentos, combatir el militarismo con militarismo, dirigir una guerra regular de cuerpos de ejército y lucha técnica, recurrir al servicio militar obligatorio, al mando unificado y al plan de batalla estratégico. Copiar al fascismo, concluye amargamente *L'Espagne antifasciste*, con más o menos exactitud. Entrar en la guerra-espejo.

EL MÁXIMO POSIBLE DE SUBJETIVIDAD, PELEAR COMO SE VIVE, PRIMERO LA RELACIÓN DEL PUEBLO CONSIGO MISMO...

LA PRÁCTICA ANARQUISTA INTRODUCE TODO LO QUE SE CONSIDERA MÁS INEFICAZ DESDE EL PUNTO DE VISTA TRADICIONAL: LIBERTAD, AFINIDAD, DISCUSIÓN, IGUALDAD, ETC. TODO ESO SE CONSIDERA UNA «LOCURA» DESDE LOS SECTORES

—REPUBLICANOS, BOLCHEVIQUES—

¿QUÉ ES LA AUTONOMÍA? AUTONOMÍA SIGNIFICA QUE NO SOMOS UNA VARIABLE DEL PODER, NO SOMOS UNA FUNCIÓN DEL CAPITAL, NO SOMOS SU OBJETO. ES LA HISTORIA DE LO QUE SE CONOCE COMO EL «OTRO MOVIMIENTO OBRERO» QUE DESARROLLÓ MIL LUCHAS AUTÓNOMAS DURANTE EL PROCESO TRANSICIONAL, SIENDO LA DE VITORIA 1976 SÓLO LA MÁS VISIBLE Y CONOCIDA DE ENTRE ELLAS

Se impone entonces suprimir el ingrediente partisano-miliciano del bando republicano. Ni siquiera se encuentra la manera de convivir con ello, de articular los elementos regulares e irregulares de la guerra. La discusión interna entre los propios anarquistas revela que tampoco se capta y valora del todo la propia eficacia: sin reapropiación teórica de la propia práctica, sin despliegue de una racionalidad adecuada a la propia fuerza, se queda a merced del otro.

El desenlace es conocido: *se aborta la revolución para perder finalmente la guerra.*

1977: el «otro» movimiento obrero

Es insuficiente leer el proceso de transición como disputa o pasaje entre dictadura y democracia. Falta un «tercer actor» en ese cuadro histórico sin el cual no puede entenderse nada: las luchas y las prácticas que trataron de empujar los límites de lo posible, de impugnar las jerarquías y las desigualdades sobre las que se fundaría finalmente nuestra democracia. Hubo que neutralizarlas para que triunfase el consenso, esa derrota es el origen de nuestra democracia disuadida (y disuasiva).

Muchas de esas prácticas —de autoorganización, democracia y acción directa— se piensan a sí mismas bajo el concepto de «autonomía». ¿Qué es la autonomía? Autonomía significa que no somos una *variable* del poder,

no somos una función del capital, no somos su objeto. Es la historia de lo que se conoce como el «otro movimiento obrero» que desarrolló mil luchas autónomas durante el proceso transicional, siendo la de Vitoria 1976 sólo la más visible y conocida de entre ellas.

¿Por qué «otro» movimiento obrero? El movimiento obrero oficial (sus organizaciones y sindicatos) parte de la definición del trabajo asalariado, el trabajo enajenado o abstracto en el lenguaje marxista. Ese trabajo asalariado nace en el proceso de acumulación originaria analizado por Marx: a través de la destrucción «a sangre y fuego» de las condiciones de vida independientes se produce al individuo que ya solo es propietario de su fuerza de trabajo. Esa «mercancía» es lo que se vende en el mercado capitalista supuestamente libre.

Si partimos del trabajo asalariado, los trabajadores son víctimas y objetos del sistema de dominación. Es su violencia y su poder quien los crea y los define. El movimiento obrero oficial quiere mejorar las condiciones de vida de los trabajadores, pero *en tanto que* víctimas y objetos. Remite para ello al Estado: víctimas y objetos no pueden emanciparse por sí mismos.

El trabajo asalariado no es la negación del capital, sino su complemento necesario. La ley del valor —que cuantifica el trabajo asalariado— es el código común entre Capital y Trabajo, entre empresarios y líderes sindicales.



■ Funeral por la matanza de Atocha. 1977. EFE

Autonomía es salir de esta guerra-espejo, de este antagonismo controlado que moderniza y hace progresar al capital. No nos definimos en relación a él, sino que en nosotros hay algo propio e irreducible.

Mientras el «reformismo del capital» defiende una identidad impuesta por el poder, autonomía significa *negarse a ser lo que el otro nos obliga a ser*, darse otros modos de existencia. Eso se concreta en la época en las prácticas de «rechazo del trabajo» y «comunismo *ahora*»: fugas de la identidad obrera y creación de otras formas de vida, luchas cuyo fin va más allá del aumento de salario, liberación de una actividad libre y autodeterminada.

Eso será lo intolerable e inasumible de la autonomía, lo que se tratará a toda costa de aniquilar. La Oposición responsable se esforzará en desactivar las luchas autónomas que amenazan su monopolio de representación de la clase obrera (sobre el que se funda su poder de negociación en el tablero): canalizándolas, traduciéndolas como luchas meramente económicas, aislándolas entre sí, incluso denunciando cuando puede a los delegados assemblearios como minoría de agitadores extraños al cuerpo de trabajadores.

La idea es que la «verdadera eficacia» reside en el Partido Revolucionario: aparato de dirección, revolucionarios profesionales, centralismo democrático, frente de lucha, verticalización de lo político —arriba los que piensan y dirigen, abajo los que ejecutan y obedecen. El Partido es el cerebro que, desde lo alto y el exterior, puede guiar las luchas y conquistar el Estado (ahora electoralmente) *en favor de los trabajadores*.

«Hubo un sector del movimiento obrero», dice Santiago López Petit, «tan 'irresponsable' que nos negamos a aceptar que señores sentados en una mesa nos impusieran su realidad negociada. ¿Qué libertades políticas podían ser aquellas que aniquilaban la democracia directa que empezaba a extenderse? (...) La enseñanza fundamental fue aprender que existe una generosidad creadora y libre, una espontaneidad autoorganizada de hombres y mujeres que no temían emplear la violencia de su propia fuerza para protegerse».

Autonomía, ser intraducible al lenguaje de la política clásica, partir de la propia fuerza: esa «enseñanza fundamental» no será escuchada. ¿Resultado? El capitalismo arrasará con todo en los años 80 de la mano del PSOE —es el momento de la extensión de la lógica de mercado a toda la sociedad—, mientras que la Oposición responsable queda arrinconada una vez prestados sus servicios.

2011: de la fuerza singular a la correlación de fuerza

En 2011, un movimiento completamente inédito, protagonizado por gente cualquiera sin experiencia previa de politización, desprovisto de sedes, estructura organizativa, financiación, complicidades con el poder político o económico, consigue algo que la izquierda —institucional, extraparlamentaria o armada— ha sido incapaz de lograr en décadas: «abrir el candado» del régimen del 78. Es decir, desafiarlo y desbordarlo,

EL ASALTO INSTITUCIONAL PRETENDE TRADUCIR LA ENERGÍA AL PLANO INSTITUCIONAL, PERO A LO LARGO DE ESE PROCESO SE BORRAN Y DESACTIVAN LOS MODOS 15M DE PENSAR Y HACER. ES DECIR, SE *DEJA DE CULTIVAR LA PROPIA SINGULARIDAD PARA TRATAR DE GANAR AL OTRO EN SU TERRENO Y CON SUS REGLAS*. SE JUEGA A LA POLÍTICA CONVENCIONAL, CON SUS ACTORES PRIVILEGIADOS (LÍDERES Y COMUNICADORES), SUS TIEMPOS PRIVILEGIADOS (LA ACELERACIÓN DE LA COYUNTURA ELECTORAL) Y SUS ESPACIOS PRIVILEGIADOS (MEDIOS DE COMUNICACIÓN E INSTITUCIONES)

abrir preguntas sobre la vida en común, la ausencia de democracia y la subordinación completa de lo político a lo económico, desplegando su energía primero por las plazas, luego por los barrios, los hospitales y las escuelas (PAH, mareas, etc.).

¿De dónde extrae su fuerza el 15M? En primer lugar, de la activación de los afectos y de los vínculos: la gente se moviliza a partir de lo que siente y de lo que puede, a partir de lo que siente y de lo que puede *con otros*. El afecto es la fuerza que da lugar, nos pone en movimiento, nos con-mueve: nos pone en movimiento, con los demás. La constitución de una sensibilidad común enlaza a desconocidos en gestos de solidaridad, apoyo mutuo y lucha colectiva (desahucios, etc.).

En segundo lugar, a través de la autonomía sobre los tiempos y los espacios: «vamos despacio porque vamos lejos» es la consigna de primera hora del movimiento, se trata de darse a sí mismo el tiempo de maduración de una fuerza, de entrar en el tiempo de los procesos. El movimiento se extiende fundamentalmente por los territorios de vida, rehuyendo los espacios políticos y mediáticos: plazas y barrios, escuelas y centros de salud. Fija su propio «centro de gravedad».

En tercer lugar, poniendo en valor la igualdad y la pluralidad. El 15M confía en la inteligencia de cualquiera y en la diversidad de iniciativas y formas de acción. Sin jerarquías, todo el mundo es bienvenido: es lo que se denomina «inclusividad». Más que un movimiento, podemos hablar de un «clima»: un estado de politización general de la sociedad cuyo sujeto político es la persona cualquiera, sin títulos (tampoco militantes o activistas).

Ese clima-movimiento entra en crisis en 2013: entre otros factores, no se da a sí mismo la razón de su propia fuerza, no elabora su propia racionalidad, sino que se

juzga con la racionalidad política convencional según la cual «no ha conseguido nada». Se entra entonces en una fase nueva: el «asalto institucional» liderado por Podemos y las iniciativas municipalistas. La energía se reactiva — llegó a haber más círculos de Podemos que asambleas del 15M— pero con otro cerebro, con otras categorías.

El asalto institucional pretende traducir la energía al plano institucional, pero a lo largo de ese proceso se borran y desactivan los modos 15M de pensar y hacer. Es decir, *se deja de cultivar la propia singularidad para tratar de ganar al otro en su terreno y con sus reglas*. Se juega a la política convencional, con sus actores privilegiados (líderes y comunicadores), sus tiempos privilegiados (la aceleración de la coyuntura electoral) y sus espacios privilegiados (medios de comunicación e instituciones). El sujeto cualquiera se convierte en espectador y votante, la autonomía de tiempos y espacios se abandona en favor de los *media* y los lugares institucionales, la igualdad y la pluralidad se sacrifica en nombre de la jerarquía de «los que saben». Todo ello en nombre de *la* eficacia.

De ese modo se pierde el apoyo en la única fuerza que puede sustentar y empujar políticas que desafíen los límites establecidos. El resultado está hoy a la vista de todos: Pablo Iglesias apareció recientemente en televisión para valorar el gobierno de coalición de Unidas Podemos con el PSOE y cuando el entrevistador le preguntó por qué no había logrado derogar la reforma laboral, retirar la ley mordaza o impedir la subida de la luz durante la peor nevada de las últimas décadas, respondió: «no se puede hacer más, es la correlación de fuerza».

Pero, ¿acaso hay sólo una fuerza? Si sólo hay una, los pequeños van a tener siempre menos cantidad. En la «correlación de fuerza» ellos siempre pierden. Pero el problema no es de fuerza, sino de concepto y de mirada.

LA FUERZA DE LOS DÉBILES NO ES LA FUERZA DE LOS FUERTES PERO EMPUÑADA DESDE ABAJO, SINO UNA FUERZA DE *NATURALEZA DIFERENTE*. ESTÁ HECHA DE OTRA PASTA, ADOPTA OTRAS FORMAS, TIENE OTROS VALORES, PRODUCE DISTINTOS EFECTOS. LOS FUERTES Y LOS DÉBILES NO ESTÁN EN UNA DIALÉCTICA, SINO QUE PERTENECEN A DOS UNIVERSOS DISTINTOS. ES DECIR, LAS DOS FUERZAS PRODUCEN, AL EJERCERSE, *MUNDOS DIFERENTES*

LOS FUERTES NOS DEVUELVEN CONSTANTEMENTE UNA IMAGEN DESPOTENCIADA DE NOSOTROS MISMOS: NUNCA SOMOS LO SUFICIENTE, SIEMPRE NOS FALTA ALGO, ESTAMOS EN DÉFICIT, NO ALCANZAMOS. EN LUGAR DE VER Y VALORAR NUESTRA FUERZA SINGULAR, NUESTRA VIRTUD PROPIA Y DIFERENCIAL, NOS JUZGAMOS DESDE UN MODELO, DESDE UN DEBER-SER DE LAS COSAS. ES UNA INVITACIÓN A LA *DESCONFIANZA*

La debilidad está en el ojo del que mira: en el ojo del pensamiento político convencional.

Una fuerza de naturaleza diferente

El pensador argentino León Rozitchner encuentra en la obra clásica de Clausewitz sobre la guerra dos teorías de la estrategia: no sólo la guerra ofensiva y de conquista, por la que se conoce al general prusiano, basada en el duelo entre jefes, la escalada hacia la victoria y la destrucción del otro, la batalla decisiva y la separación entre guerra y política, sino también la «pequeña guerra», la guerrilla, la guerra de los pobres: la «estrategia defensiva».

Atento a la resistencia española y rusa contra Napoleón, Clausewitz se pregunta: ¿de dónde extrae su fuerza quien no tiene ningún poder (armas, ejército profesional, dinero)? Hay una segunda fuerza, responde, la *fuerza de los débiles*. La fuerza de los débiles no es la fuerza de los fuertes pero empuñada desde abajo, sino una fuerza de *naturaleza diferente*. Está hecha de otra pasta, adopta otras formas, tiene otros valores, produce distintos efectos. Los fuertes y los débiles no están en una dialéctica, sino que pertenecen a dos universos distintos. Es decir, las dos fuerzas producen, al ejercerse, *mundos diferentes*.

La defensiva no es una guerra de conquista. Sus objetivos son «negativos»: conservar una forma de vida y un territorio. El centro de gravedad no es el enemigo, sino ese

modo de vida que se quiere preservar. El protagonista de la defensiva no es el jefe de guerra, sino *el elemento popular mismo*: las energías del cuerpo colectivo, su iniciativa, su creatividad y su valor. La defensiva no escala hacia los extremos, sino que se desenvuelve más bien en un juego de tácticas de ataque y defensa en un tiempo dilatado y complejo, sin «batalla final». Sus recursos no son la sangre y el terror, sino el apoyo de la población (*ganar a la mayoría*) y el conocimiento del terreno (*usar las ventajas del tiempo y el espacio*). Es una guerra política de cabo a rabo: la victoria no se confía a la fuerza física y destructiva, sino a la capacidad colectiva de autoorganización.

Introducir el máximo de subjetividad —como los anarquistas, el *otro* movimiento obrero o el 15M— no es prescindir de la eficacia en nombre de los ideales o algo por el estilo, sino ser consecuentes con una «segunda eficacia», una segunda fuerza, una segunda estrategia. El débil, dice Clausewitz, es fuerte en la defensiva, mientras que el fuerte lo es en la ofensiva. Es decir, el débil es más fuerte cuando se apoya en la materialidad de los cuerpos, los vínculos y los territorios, pero los fuertes no dejan nunca de tentarles a pensar desde la ofensiva, a entrar en la guerra en espejo. ¿Cómo?

Los fuertes nos devuelven constantemente una imagen despotenciada de nosotros mismos: nunca somos lo suficiente, siempre nos falta algo, estamos en déficit, no alcanzamos. En lugar de ver y valorar nuestra fuerza sin-

gular, nuestra virtud propia y diferencial, nos juzgamos desde un modelo, desde un deber-ser de las cosas. Es una invitación a la *desconfianza*.

Los fuertes nos dañan y nos hieren. Nuestras heridas piden entonces venganza: buscar el poder para tomarnos la revancha por las humillaciones padecidas. La guerra en espejo nos tienta a convertir al otro en nuestro centro de gravedad: «entra en el tablero y ponte a la contra». Es una invitación a la rabia reactiva o *resentimiento*.

Por último, los fuertes nos invitan a imitar su idea de eficacia: ser fuerte como ellos lo son, copiar e imitar sus secretos. Nos tientan al juego de todo o nada, ahora o nunca, victoria o muerte, mediante la desesperación con respecto a los tiempos dilatados de la construcción de mundos y fuerzas propias. Es una invitación a la *impaciencia*.

El débil es derrotado cuando empieza a pensar con las categorías del fuerte. No importa con qué propósito o bajo qué ideología, porque es una *cuestión de efectos*. Pensar con las categorías del fuerte produce efectos de *ausencia*: delegación y despotenciación, aislamiento y atomización. La eficacia del fuerte reproduce el mundo del fuerte.

Un olvido filosófico

1936, 1977, 2011: abortar la revolución —los procesos o devenires revolucionarios— para perder finalmente la guerra, en nombre de la eficacia. ¿Es este el hecho maldito de la historia política española, el trauma que se repite una y otra vez en distintos paisajes y con distintos protagonistas?

Seguro que sí, pero como expresión localizada de un problema general. El olvido de la fuerza de los débiles es «filosófico» o «civilizadorio». ¿Qué significa esto?

El pensamiento heredado establece una relación privilegiada con la idea de *control*. En el esquema heredado, tal y como lo describe Cornelius Castoriadis, está por un lado el entendimiento y por otro la acción. El entendimiento plantea el modelo: ideal, plan, deber ser, línea política. La acción consiste en ejecutarlo: se piensa el hacer como la ejecución de la idea previa. La eficacia reside en el buen cálculo de los medios con respecto a los fines.

La *otra eficacia* es radicalmente diferente. Es la eficacia propia de una *praxis*: no una práctica de dominación o adaptación, sino de *transformación*. En la praxis, sujeto y objeto se confunden, el saber sólo puede ser fragmen-

tario y provisional, la acción hace surgir nuevo saber y nueva realidad, nos planteamos fines no previstos como posibles por la estructura de lo real. Es una eficacia sin garantías: accedemos a ella cuando dejamos de tener una relación instrumental con todo, se nos regala si nos atrevemos a ser desbordados.

Hay tres profesiones o actividades «imposibles» afirma Freud: curar, educar y gobernar. Son imposibles porque se sitúan fuera del esquema del control según el cual el sujeto de supuesto saber determina efectos sobre un objeto mudo, ignorante y pasivo. Curar, educar y gobernar son praxis en las cuales el «objeto» —paciente, aprendiz, pueblo— produce sus propios efectos de emancipación. El saber —la elaboración de un saber, interminable— está de su lado, la figura de supuesto saber sólo es un acompañante: no tiene más saber que el de escuchar y ayudar a desplegar un saber propio. Es una retaguardia más que una vanguardia.

El hecho de que sean acciones imposibles no significa que no existan o no tengan su propia eficacia: hay efectos de curación, de aprendizaje y de emancipación. Pero derivados de otra eficacia: una *eficacia imposible*. Poner el cuerpo en lo que se hace, sumergirse en el «caos» para darle una forma inmanente, vivir los tiempos propios de los procesos, la comunicación uno-a-uno. Eficacia de la escucha, una escucha que es cada vez y se practica desde la piel, dejándose afectar y cambiando con los problemas que se presentan, en lugar de aplicarles un modelo previo o un código.

La praxis nos requiere despertar al menos dos confianzas: la confianza en lo más propio y singular, lo vivido y experimentado, lo que se siente en el cuerpo, lo que no se ajusta a la norma; la confianza en que hay inteligencia y potencia en cada existencia, en que pueden resonar y actuar concertadamente entre ellas. La alternativa al control no es la disolución y la desintegración: podemos perdernos para mejor reencontrarnos, renunciar al control para que algo nuevo pueda aparecer. El mundo no es un territorio hostil que haya que vaciar para someter, sino que está poblado de líneas de fuerza a escuchar y componer.

Renunciar al control, dejar de pensar dominación, nos requiere en primer lugar «volver a creer en el mundo» (Gilles Deleuze).

* Este texto sintetiza las ideas principales de *La fuerza de los débiles* (Akal, 2021), un ensayo-balance sobre el 15M pensado como aportación a la discusión en el décimo aniversario.

E. GOLDMAN

127-10



Emma Goldman y su anhelo de autonomía

L A U R A V I C E N T E

La lectura de la obra de Emma Goldman, especialmente Viviendo mi vida, muestran la relevancia que tuvo para ella la lucha por la autonomía personal en la que se embarcó desde que era una adolescente. Nunca desistió de tomar sus propias decisiones en lo concerniente a su vida y su modo de ser. En su manera de entender el anarquismo siempre dio gran valor a la emancipación interna que tenía que interactuar con los cambios sociales. Vivió entregada a la lucha sin renunciar a la pasión por vivir la vida sin injerencias externas en la medida de sus posibilidades.

1. El concepto de Autonomía

Queremos rastrear cómo entendió la autonomía Emma Goldman como ser individual y colectivo, vamos a recordar cómo se peleaba consigo misma descontenta con sus comportamientos y actitudes políticas, con su manera de vivir o con su manera de amar, buscando construirse de forma diferente a como era. No siempre lo consiguió, pero lo intentó y lo practicó tanto como pudo puesto que su sed de libertad era ilimitada.

Partimos de la idea de que el ser humano es un ser histórico-social, su autonomía, entendida como algo presente en la propia naturaleza humana que se puede liberar y recuperar, es una ilusión que forma parte de las grandes narrativas engañosas de la modernidad. El proyecto de un sujeto dueño de sí mismo, de sus propias decisiones, libre de coerciones y capaz de autodeterminarse era importante en el proyecto de la modernidad pero ilusorio.

Un «ser» autónomo es un tipo de ser capaz de darse a sí mismo, reflexivamente, sus propias leyes de existencia y decidir acerca de su propio modo de ser. Un ser capaz de enjuiciar de forma crítica las leyes que determinan su

modo de existencia y, eventualmente, abdicar de ellas o modificarlas¹. Algo extremadamente difícil en el caso de las mujeres puesto que como señaló Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, la humanidad era masculina y el hombre definía a las mujeres, no en sí, sino en relación con él; las mujeres no tenían la consideración de seres autónomos.

La clave de la autonomía es tomar en las propias manos cada uno de los detalles de la existencia, por ínfimos que sean, «porque lo ínfimo es también dominio del poder». El objetivo es que *el hacer* permanezca siempre autónomo con respecto a cualquier forma de poder y conformar un «nosotros/as» que resuene cuando alguien dice «yo». Por ello, la autonomía, entre otras cosas, es *un hacer sin ellos*² que coincide íntegramente con la constitución de una forma de vida.

2. El anhelo de autonomía, como componente de su opción de vida

Emma Goldman nació en 1869 en Kovno (actualmente Kaunas), Lituania, territorio que formaba parte del Impe-

LOS AÑOS DE JUVENTUD DE GOLDMAN FUERON MUY INTENSOS TANTO POR ESA FORMA DE VIDA BASTANTE BOHEMIA COMO POR SUS OPCIONES POLÍTICAS, PONIENDO DE MANIFIESTO EL ANHELO DE AUTONOMÍA QUE LA GUIABA AL QUERER TOMAR LAS RIENDAS DE SU PROPIA EXISTENCIA SIN SOMETERSE A LOS DESEOS DE ALGUNAS DE SUS PAREJAS QUE LE EXIGIERON QUE SE SOMETIERA AL MATRIMONIO Y A LA CRIANZA

rio Ruso. Llegó a Estados Unidos con 17 años, se instaló en Rochester con su familia y empezó a trabajar en la industria textil. El ambiente familiar pronto asfixió a la inquieta Emma que decidió casarse con un compañero de trabajo. Enseguida se dio cuenta que nada le unía a su marido.

Llevaba un año en el nuevo país cuando se produjo la ejecución de cinco anarquistas en Chicago, tras una farsa de juicio, el 11 de noviembre de 1887. Lo sucedido le causó tal conmoción que se prometió a sí misma dedicarse a la misma lucha que los «Mártires de Chicago». Se divorció de su marido y se instaló en Nueva York donde a finales de 1889 participaba en grupos de discusión, reuniones y manifestaciones anarquistas, vinculada con un veterano activista, el inmigrante alemán Johann Most y el joven inmigrante ruso Alexander Berkman.

Goldman tuvo una relación de pareja entendida de manera amplia y libre con Berkman y Most, una situación que produjo los celos de ambos. A esta compleja relación personal se unió la crítica a la conducta dictatorial de Most por parte de Berkman y Goldman que decidieron unirse al círculo Autonomie, formado alrededor de Joseph Peukert, rival y enemigo de Most, y este último juró no tener más relaciones con aquéllos.

En 1892 se produjo una huelga en Homestead (Pennsylvania) en contra del primer magnate del acero norteamericano Andrew Carnegie. Ante la represión que se abatió contra los y las trabajadoras, Berkman y Goldman decidieron atacar al símbolo y la causa principal de la represión, el director de la Carnegie de Homestead, Henry Clay Frick. En julio de 1892, Berkman entró en el despacho de Frick y lo hirió gravemente (fue sentenciado a 22 años de cárcel).

El encarcelamiento de su compañero, la ruptura con Most y la precariedad de su vida no solo no la desalentó sino que la convenció todavía más de que debía dedicarse al activismo para procurar ayuda a Berkman. De esta

manera, Goldman se transformó en una oradora y activista cada vez más conocida que provocaron su detención y condena en la isla de Blackwell (octubre de 1893).

El activismo de los primeros años no le proporcionó recursos suficientes para poder vivir y tuvo que trabajar en precario en diversos oficios, especialmente en el textil. La precariedad no era nada excepcional en los ambientes anarquistas, sufrió la pobreza, un estatus jurídico precario, falta de un domicilio fijo, conoció y frecuentó diferentes círculos culturales y políticos, la marginalidad de las personas exiliadas, el gueto cosmopolita de las excluidas y las apátridas, el sentimiento ocasional de vivir desconectados del mundo real, pero también la libertad estética, psicológica e intelectual permitida por la falta de lazos³. Estos elementos sociológicos explicaban la confluencia entre el *ethos* bohemio y el anarquismo. Los años de juventud de Goldman fueron muy intensos tanto por esa forma de vida bastante bohemia como por sus opciones políticas, poniendo de manifiesto el anhelo de autonomía que la guiaba al querer tomar las riendas de su propia existencia sin someterse a los deseos de algunas de sus parejas que le exigieron que se sometiera al matrimonio y a la crianza.

Enseguida se percató de las limitaciones que tenían las mujeres tanto en su vida personal como en el ámbito laboral o social. Su afán por no depender de ningún hombre le hizo ver la importancia de tener ingresos propios, pero muy pronto se percató de que no era suficiente y que había otras maneras de dominación y subordinación. Así lo señaló cuando hizo referencia a mujeres que se ganaban la vida por sí mismas, «(...) pero no se habían vuelto independientes de espíritu ni libres en sus vidas personales»⁴.

Goldman confesó en una carta a la novelista inglesa Ethel Mannin: «Puedo asegurarle una cosa: para mí, la lucha por mantener mi propia individualidad y libertad fue siempre más importante que las relaciones amorosas



■ Emma Goldman y Alexander Berkman en el año 1917. Wikimedia Commons

NO TEMIÓ MOSTRAR SUS DUDAS, INCOHERENCIAS Y CONTRADICCIONES, FUE GENEROSA JUZGANDO A LAS PERSONAS CON BENEVOLENCIA, RESERVANDO LA CRÍTICA A LA SOCIEDAD. SIEMPRE DESTACÓ SU INUSUAL CAPACIDAD PARA LA AMISTAD

más apasionadas»⁵. Era consciente de lo que el puritanismo pensaba sobre la libertad de sus relaciones amorosas, por eso afirmó en una ocasión: «Yo misma he tenido a muchos hombres. Pero yo los amaba; nunca he podido ir con hombres de forma indiscriminada»⁶. Sus relaciones de pareja fueron tormentosas y complejas, se revelaron en su vida como una fuente de conflictos que le hicieron sufrir y replantearse cómo lograr esa «independencia de espíritu» y esa libertad con la que soñaba.

Goldman no temió hablar y escribir sobre la importancia de la sexualidad desde el punto de vista personal. Alexander Berkman, unido a Goldman en una larga relación vital durante cuarenta años (solo un periodo breve como pareja), le recordó con agudeza cuando repasaba sus memorias que el sexo había cumplido un papel muy importante en su vida y que el libro habría sido incomple-

to si no hubiese mostrado esa faceta. A lo cual Goldman le replicó que siempre había opinado que el sexo era una fuerza dominante⁷.

Renunció a la maternidad cuando un examen médico al que fue sometida en 1890 reveló que tenía la matriz invertida, lo que le producía dolores y le impedía tener criaturas, se negó a hacerse operar aduciendo que no quería agregar otro niño/a a los miles de criaturas miserables que andaban por el mundo⁸.

No temió mostrar sus dudas, incoherencias y contradicciones, fue generosa juzgando a las personas con benevolencia, reservando la crítica a la sociedad. Siempre destacó su inusual capacidad para la amistad. Su correspondencia revelaba que mantenía contacto con gran variedad de personas, desde distinguidos escritores/as hasta parias sociales y presos/as.



■ Entierro de Kropotkin. Emma Goldman en el centro

3. El anhelo de autonomía como componente del anarquismo

El anarquismo para Goldman tenía una vertiente social basada en la lucha contra la dominación que conllevaba la posibilidad de una sociedad que creara sus propias normas. Desde esta convicción consideró relevante la creación de proyectos comunitarios autónomos, antiautoritarios y participativos en ámbitos como la educación, la actividad cultural, los medios de comunicación, la salud, la sexualidad, el bienestar social y la producción. Igualmente relevante era desarrollar contextos de ayuda mutua en los que cultivar los valores anarquistas, fomentar la crítica a los sistemas jerárquicos existentes para ampliar los espacios de libertad en la vida cotidiana y, al mismo tiempo, desmitificar, subvertir y oponerse a ellos si era preciso.

La vertiente social del anarquismo condujo a Goldman a adaptar su manera de entender la autonomía a sus proyectos y objetivos, al mismo tiempo que fue un faro para iluminar, sin dejarse deslumbrar, las dos revoluciones que conoció de primera mano. Goldman fue partidaria convencida de una política prefigurativa en la que los modos de organización y tácticas realizadas tenían que reflejar con exactitud el futuro de la sociedad que se buscaba.

Tras salir de la cárcel en la isla de Blackwell, empezó a trabajar como enfermera por los conocimientos adquiridos en la cárcel pero le pagaban muy poco por carecer de título, lo que hizo que se planteara conseguir uno. La mejor opción era estudiar en Viena, y en agosto de 1895 emprendió su viaje a Europa. Su primera parada fue en

CONSIDERÓ RELEVANTE LA CREACIÓN DE PROYECTOS COMUNITARIOS AUTÓNOMOS, ANTIAUTORITARIOS Y PARTICIPATIVOS EN ÁMBITOS COMO LA EDUCACIÓN, LA ACTIVIDAD CULTURAL, LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN, LA SALUD, LA SEXUALIDAD, EL BIENESTAR SOCIAL Y LA PRODUCCIÓN

Londres, donde conoció a Errico Malatesta, Louise Michel y Piotr Kropotkin. En Viena hizo un curso de comadrona y otro de enfermedades infantiles; mientras estudiaba empezó a leer con pasión a Nietzsche y escuchó a Sigmund Freud. Regresó a Estados Unidos con sus títulos en 1896.

En su segunda visita a Europa, en enero de 1900, contactó en París (quería estudiar medicina en Suiza con una asignación económica que le concedieron unas amistades), con anarquistas y se relacionó con grupos neomalthusianos que le dieron a conocer métodos anticonceptivos que enseguida planeó difundir en Estados Unidos cuando regresó a finales de 1900.

Un suceso en el que Goldman no participó ejerció gran influencia en su vida. En 1901 Leon Czolgosz asesinó al presidente McKinley y la atmósfera represiva se desen-



■ Isla de Roosevelt. Nueva York. Antigua Isla de Blackwell. El basurero humano

LA LIBERTAD NO ERA UN OBSEQUIO, NO PODÍA OTORGARSE, ERA UNA OPORTUNIDAD, UNA POSIBILIDAD QUE HABÍA QUE GANARSE A PULSO PARA DARSE A SÍ MISMA SUS PROPIAS NORMAS DE EXISTENCIA Y DECIDIR ACERCA DE SU MODO DE SER. A PARTIR DE AHÍ CADA PERSONA DEBÍA TOMAR SUS PROPIAS DECISIONES PERSONALES Y SOCIALES

cadenó. Goldman, manifestó cierta comprensión hacia Czolgosz por sus orígenes sociales y ello provocó su aislamiento por parte de algunos/as camaradas anarquistas. Goldman decidió abandonar los grupos en los que se había involucrado y seguir su propio camino político independientemente de cualquier influencia organizativa.

La libertad no era un obsequio, no podía otorgarse, era una oportunidad, una posibilidad que había que ganarse a pulso para darse a sí misma sus propias normas de existencia y decidir acerca de su modo de ser. A partir de ahí cada persona debía tomar sus propias decisiones personales y sociales. Ella se involucró en temas como la libertad de palabra, la autonomía feme-

nina, la libertad sexual, el control de la natalidad, los derechos de los y las trabajadoras, y el antimilitarismo. Temas interrelacionados con un proceso que conducía a la construcción de una individualidad o «personalidad» fuerte e independiente⁹.

En 1906 creó en Nueva York la revista *Mother Earth* (Madre Tierra) en la que durante una década escribió sobre múltiples temas para una audiencia de unos 10.000 lectores/as. Tomando como base la revista puso en marcha otras iniciativas: manifestaciones políticas, una escuela libre o una Liga contra el Servicio Militar Obligatorio en 1917. Las detenciones se sucedían, siendo encarcelada dos semanas en 1916 por proporcionar información sobre control de la natalidad y dos años por sus campañas antimilitaristas junto a Berkman, que, tras catorce años, salió de la cárcel en 1916. Cumplida su condena en septiembre de 1919 ambos fueron deportados forzosamente a Rusia donde llegaron en enero de 1920.

La mayoría de los y las anarquistas, en 1917-1918, apoyaron la revolución rusa con la esperanza de una transformación social profunda, pero a partir de 1919-1920 con la centralización de los soviets y la instauración de un Estado cada vez más centralizado y represivo, la crítica anarquista apareció. En el caso de Goldman, ese cambio se produjo tras los seis primeros meses de estancia en Rusia, hacia junio/julio de 1920.

Acusó al bolchevismo de centrarse en exceso en la cuestión económica (la necesidad de un proceso industrializador) y de abandonar la psicología de las masas,

PARA ELLA LA ÉTICA ERA POLÍTICA Y LA POLÍTICA ERA ÉTICA. LA AFIRMACIÓN DE LOS VALORES ÉTICOS ERA LA FUERZA DEL ANARQUISMO PUESTO QUE CONSIDERABA QUE ESTOS NUNCA IBAN A MORIR, PERO ELLO IMPLICABA, COMO YA HEMOS SEÑALADO, UNA REFORMA DEL PROPIO SER HUMANO

basada en el apasionado deseo de libertad nutrido en Rusia por un siglo de agitación revolucionaria y por el carácter del pueblo ruso. Los y las bolcheviques habían limitado la capacidad de la actividad popular reprimiendo toda tentativa independiente que habían desacreditado, desalentando toda iniciativa autónoma.

El Estado bolchevique pretendía monopolizar todas las actividades económicas, políticas, sociales y culturales; por ello, el uso de la coacción derivó en violencia sistemática, opresión y terrorismo. El triunfo del Estado significaba la derrota de la revolución y el monopolio de la violencia; ella se preguntaba: «Si la Revolución realmente debía secundar tal cantidad de brutalidad y de crímenes, ¿cuál era entonces el propósito de la Revolución?»¹⁰. Y no es que partiera de la inocencia de que la revolución no implicaba violencia, pero esta tenía que tener unos límites muy precisos que los y las bolcheviques no estaban respetando:

«Nunca he negado que la violencia es inevitable, y no voy a decir ahora lo contrario. Pero una cosa es emplear la violencia en combate como medio de defensa. Y otra completamente distinta hacer del terrorismo un principio, institucionalizarlo, adjudicarle la posición más importante en la lucha social. Ese terrorismo engendra contrarrevolución y, a su tiempo, él mismo se vuelve contrarrevolucionario»¹¹.

Convencida de que el mal residía en la concepción socialista de la revolución, consideraba que la gran misión de esta era un trasvase fundamental de valores. Si se cambiaban las condiciones económicas o políticas pero se dejaban ideas y valores subyacentes intactos, la transformación era superficial, no substancial. Los valores que implicaban un cambio profundo eran el «sentido de justicia y equidad, el amor a la libertad y a la hermandad entre humanos, (...) la santidad de la vida»¹².

Entendía el anarquismo como una «eticización» radical de la política¹³ puesto que para ella la ética era política y la política era ética. La afirmación de los valores éticos

era la fuerza del anarquismo puesto que consideraba que estos nunca iban a morir, pero ello implicaba, como ya hemos señalado, una reforma del propio ser humano. Ese objetivo no planteaba una reforma interior para cambiar la sociedad, sino un proceso de interacción, puesto que era imposible una reforma total de la persona en una sociedad patriarcal y capitalista. Tenía que producirse una reforma de la persona que condujera a un cambio social, un cambio hacia una sociedad de autogestión y libertad que hiciera posible la reforma interior.

La perversión de todos los valores éticos que eran fundamentales en la concepción revolucionaria de Goldman, cristalizaron en la consigna del Partido Bolchevique: «el fin justifica los medios». Tras la consigna llegó la mentira, el engaño, la hipocresía, la traición, el asesinato. La experiencia enseñaba que medios y métodos no se podían separar del objetivo último:

«Los medios empleados se convierten, a través del hábito individual y de la práctica social, en parte integrante del propósito final». Psicológica y socialmente, los medios influían y alteraban los objetivos por necesidad: «(...) despojar los propios métodos de su componente ético equivale a sumergirse en las profundidades del más absoluto amoralismo»¹⁴.

Decidió en ese momento, por «lealtad comunitaria», no denunciar la perversión totalitaria de la revolución rusa al igual que Kropotkin con el que se entrevistó en dos ocasiones. Esa actitud era psicológicamente comprensible, muchos callaron, pero sus resultados siempre eran catastróficos. Kropotkin murió el 8 de febrero de 1921 y mantuvo el silencio, Goldman no lo hizo. Cuando marchó de Rusia con Berkman y Shapiro, en diciembre de 1921, lo hizo con la idea de denunciar los crímenes cometidos en nombre de la revolución. Desde una sensibilidad intelectual antiautoritaria y libertaria, forjada en el transcurso de su vida, escribió un testimonio excepcional que formaba parte de ese plan de denuncia: *Mi desilusión en Rusia*, publicado en 1923.

EN SU BÚSQUEDA DE LA AUTONOMÍA MIRÓ EL MUNDO QUE LA RODEABA DE UN MODO DIFERENTE, VOLVIENDO VISIBLE LO IMPERCEPTIBLE Y SENSIBLE LO INDIFERENTE. PUSO EN CUESTIÓN EL MUNDO QUE LA RODEABA, ROMPIÓ CON LOS DETERMINISMOS SOCIALES, MORALES Y CULTURALES, BUSCÓ ALTERNATIVAS ENTRE LA PLURALIDAD DE «LO POSIBLE» E HIZO SUS ELECCIONES. ¿NO CONSISTE EN ESO LA AUTONOMÍA?

Sus imputaciones fueron muy mal recibidas en los ambientes izquierdistas europeos entusiasmados con la revolución. A las críticas y acusaciones de reaccionaria por criticar la revolución se unió una situación personal muy difícil, puesto que al perder la ciudadanía norteamericana y no disponer de la rusa, su vida padeció las restricciones jurídicas de su situación de apátrida y, por ende, era deportada con frecuencia. En condiciones materiales precarias, a menudo perseguida, adquirió la ciudadanía inglesa al aceptar la propuesta de matrimonio formal por parte de un compañero y admirador de dicha nacionalidad.

A Emma Goldman aún le quedaba una última sorpresa pese a que era una mujer envejecida y abatida por el suicidio de su compañero de vida, Alexander Berkman (junio de 1936). El estallido de la Revolución social, el 19 de julio de 1936 en España, puso en marcha de nuevo sus ganas de vivir. Vino a conocer y a vivir la revolución con su mirada entusiasta y crítica a la vez.

Aun cuando se ilusionó, se identificó e hizo suya la revolución frente a las críticas que llegaban de algunos sectores anarquistas de otros países, su inmersión en ella le obligó a ponerla en cuestión y a someterla a crítica. Su defensa de la revolución tenía más valor porque consideraba un error la colaboración de los y las dirigentes de la CNT-FAI con las fuerzas estatistas. Supo diferenciar entre dirigentes y bases anarquistas y anarcosindicalistas que, pese a la guerra, estaban construyendo, con creatividad y entusiasmo, una revolución inspirada en el anarquismo que ella nunca esperó vivir.

Se posicionó contra la colaboración con las fuerzas estatistas y sus críticas a Mariano R. Vázquez, Federica Montseny («Es una “Lenin” con faldas»¹⁵) y Juan García Oliver, fueron contundentes. Vio reforzada su creencia previa de que los líderes del propio movimiento anarquista eran personalmente susceptibles de corrupción autorita-

ria si su liderazgo no era controlado desde las bases en las que confiaba plenamente.

La derrota de la revolución y el fin de la guerra civil española fue una nueva decepción para Emma Goldman que murió en Toronto (Canadá) el 14 de mayo de 1940. Por esas fechas era una mujer avejentada y cansada, pero murió activa y celebrando la vida. En su búsqueda de la autonomía miró el mundo que la rodeaba de un modo diferente, volviendo visible lo imperceptible y sensible lo indiferente. Puso en cuestión el mundo que la rodeaba, rompió con los determinismos sociales, morales y culturales, buscó alternativas entre la pluralidad de «lo posible» e hizo sus elecciones. ¿No consiste en eso la autonomía?

Notas

¹ Tomás Ibañez (2005): *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Barcelona, Gedisa, p. 110.

² En palabras del Consejo Nocturno (2018): *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Logroño, Pepitas de Calabaza, p. 81

³ Sobre la bohemia y su conexión con el anarquismo escribe Enzo Traverso (2019): *Melancolía de izquierda. Después de las utopías*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, p. 255.

⁴ Emma Goldman (1996): *Viviendo mi vida* (2 Tomos). Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo. Esta cita es del Tomo 1, p. 409.

⁵ Richard Drinnon (2012): *Rebelde en el paraíso yanqui. La vida de Emma Goldman, una anarquista rusa*. Antorcha.net, p. 41.

⁶ Emma Goldman, *Viviendo mi vida* (Tomo 1), p. 482.

⁷ Richard Drinnon, *Rebelde en el paraíso yanqui*, pp. 40-41.

⁸ Richard Drinnon, *Rebelde en el paraíso yanqui*, p. 230.

⁹ Bianchi, “El pensamiento anarcofeminista...”, p. 146.

¹⁰ Emma Goldman (2018): *Mi desilusión en Rusia*. Barcelona, El Viejo Topo, p. 149.

¹¹ Goldman, *Mi desilusión en Rusia*, p. 17.

¹² Goldman, *Mi desilusión en Rusia*, p. 295.

¹³ En la línea que señala Ángel J. Cappelletti en “El futuro del anarquismo. Conversación” en Varios autores (1992): *El Anarquismo y los problemas contemporáneos*. Madrid, Madre Tierra, p. 105.

¹⁴ Goldman, *Op. cit.*, p. 296.

¹⁵ Porter, *Visión en llamas*, p. 72.



POR MI MAMA
Y POR TODAS
ELLAS QUE YA
NO ESTAN

Justicia



GRISelda CORREA

La necesidad de un feminismo revolucionario

V A N I N A

Militante comunista libertaria en Francia y escritora sobre temas feministas*

TRADUCCIÓN: PACO MARCELLÁN

Durante la década de los setenta del siglo pasado, las feministas de extrema izquierda o anarquistas protagonizaron en Francia un combate antipatriarcal y anticapitalista: la revolución social es inseparable de la lucha por la liberación de la mujer. Tras la desaparición de la Unión Soviética, la propaganda «liberal» se encargó de enterrar la idea de revolución pero también contribuyó a este hecho la puesta en práctica de teorías posmodernas como los análisis interseccionales y el «queer universitario». Hoy en día, asistimos a una profunda división en el seno del feminismo; muchas militantes buscan una mayor integración en la jerarquía social a la par que las «cuestiones de género» figuran entre los temas favoritos de los gobernantes... El feminismo reformista no es suficiente.

Para numerosas mujeres movilizadas durante el período que siguió al Mayo 68 francés acabar a la vez con el patriarcado y el capitalismo se convirtió en un *leit motiv*. Pero refresquemos el significado de estos conceptos

- El patriarcado es el sistema de opresión basado en la dominación de los hombres sobre las mujeres en todos los ámbitos sociales. Esta opresión específica es transversal, independientemente de la pertenencia a una clase social, y está en función de su sexo biológico o, más precisamente, en sus capacidades de procreación (efectivas o potenciales) que los dueños del poder establecido quieren controlar. Las mujeres son asignadas a la esfera privada para garantizar la reproducción social en el corto y largo plazo. Corre a su cargo, en la mayoría de los casos, el cuidado de los hijos e hijas, su manutención, las tareas de mantenimiento de la vivienda etc., mientras que los hombres ocupan la esfera pública. Esta diferenciación de tareas se impone a ambos sexos a través de un condicionamiento practicado desde que nacen con, en el caso de las mujeres, la obligación de tener hijos. Tampoco pueden escapar a su condicionamiento aboliendo el papel que se espera de ellas, el «sexo social» en la concepción del Movimiento de Liberación de la Mujer en los años 70 pero rebautizado como «género» en los años 80 bajo la influencia de los estudios de género norteamericanos.
- El capitalismo es el sistema de explotación económica por el que la burguesía (clase poseedora de los medios de producción) explota al proletariado (quienes solo disponen de su fuerza de trabajo para vender). Este sistema es posterior al patriarcado pero está íntimamente ligado a él dado que la organización patriarcal de la sociedad sirve a los intereses de los capitalistas ofreciéndoles una reproducción gratuita de la fuerza de trabajo (dado que las tareas domésticas carecen de remuneración) y la reproducción de la clase dominante (mediante la transmisión de bienes).



■ Brasil. Nara Lacerda / 7 de marzo de 2020

NATURALMENTE, HAY QUE DEFENDER CONQUISTAS SOCIALES COMO EL ABORTO Y Luchar CONTRA LAS INJUSTICIAS EN NUESTRA SOCIEDAD, PERO SIN DEJAR DE TENER PRESENTE QUE ÉSTA NO SE PUEDE GESTIONAR EN LOS TÉRMINOS ACTUALES

En la actualidad, las mujeres forman parte del mundo asalariado pues la economía tiene una necesidad compulsiva de incrementar la mano de obra para aumentar los beneficios de una minoría. Globalmente, las mujeres poseen un nivel de titulación mayor que el de los hombres pero su retribución salarial es menor. Y son las mujeres quienes, en la base de la escala social, ocupan la mayoría de los empleos precarios y a tiempo parcial. Además, pese a que en el ámbito de la esfera pública y los puestos en las empresas asistimos a una feminización paulatina, nada se ha modificado en el ámbito de la esfera privada. La mayoría de las mujeres se ven sometidas a una doble jornada de trabajo.

Las feministas liberales o progresistas exigen al Estado suprimir las desigualdades salariales entre hombres y mujeres así como reprimir las violencias masculinas que sufren las mujeres, con la finalidad de que ellas ocupen una mejor posición en las estructuras económicas, políticas y sociales existentes. Esta línea de actuación no puede ser suficiente para quienes quieren destruir la

jerarquía social entre los sexos y entre las clases sociales. Naturalmente, hay que defender conquistas sociales como el aborto y luchar contra las injusticias en nuestra sociedad, pero sin dejar de tener presente que ésta no se puede gestionar en los términos actuales. No es una casualidad que si las «cuestiones de género» figuran hoy entre los temas predilectos de las autodenominadas «élites» políticas, universitarias y mediáticas y si en una mayoría son proclives a que algunas mujeres accedan a las altas esferas, también hay que ser conscientes que los profundos fundamentos anti-igualitarios de esta sociedad se verán reforzados.

Las teorías posmodernas: Un sostén del capitalismo

La ola «neoliberal» que ha surgido en Francia y por doquier tras el hundimiento en 1991 del bloque del Este ha conducido paulatinamente al abandono de la idea de revolución por parte de los movimientos contestatarios e intelectuales mientras que las instituciones



■ Diana Davies. Gay Liberation Front marches on Times Square, 1969. NYPL.

patriarcales, sacudidas por Mayo 68, recobraban su posición hegemónica. Este hecho es consecuencia de la propaganda del sistema: la proclamación del fin de las ideologías, la desaparición de la clase obrera tal y como se concebía tradicionalmente, el fracaso del «comunismo», el triunfo del «liberalismo» y del consumismo en una sociedad en la que toda crítica y toda resistencia son proclamadas como inútiles. Pero el pensamiento posmoderno, diseminado en todos los sectores de esta sociedad desde hace treinta años a través de instituciones universitarias que se han inspirado en los estudios culturales, de género y postcoloniales americanos¹, ha contribuido también a esa desmotivación.

El posmodernismo rechaza toda visión global de la Historia y todo análisis general con el pretexto de que conducirían inequívoca y fatalmente a un nuevo totalitarismo. Concede un papel relevante a las estructuras, fundamentalmente lingüísticas, y a los modelos de pensamiento, organización social y comportamiento que estas determinan pero para subrayar su carácter inestable y temporal (la realidad sería «precaria», plural y compartimentada, dado que se confundiría con las interpretaciones subjetivas que se hacen de ella). Afirma que el mundo es demasiado complejo para que su evolución pueda ser modificada y pone el acento en el individuo en detrimento del colectivo, descartando la noción de un sujeto autónomo, capaz de acciones y elecciones conscientes. En esta

lógica critica el universalismo más que la mundialización del capitalismo. Pero si el universalismo y el pensamiento racional de la Ilustración se pueden cuestionar por las normas que han permitido imponer al planeta en su conjunto un diseño de servicio al imperialismo occidental -presentando el colonialismo y el patriarcado como legítimos y benéficos también para los pueblos de color y para las mujeres- el feminismo y los movimientos antiesclavitud y pacifistas han seguido desde el siglo XIX su estela.

Tales análisis pueden presentar un interés en el plano intelectual y ser objeto de debate pero no incitan la búsqueda de un cambio social generalizado. En tanto que los universitarios se han convertido en la nueva vanguardia intelectual que defiende su espacio propio y el orden establecido, sus aportaciones han sido adoptadas paulatinamente por los medios militantes (de izquierda, extrema izquierda, libertarios o los autodenominados «radicales»), lo que se traduce en una fragmentación de las luchas y, cada vez más, en prácticas individuales desconectadas de los conflictos de clase. La «teoría queer» y las políticas «identitarias» han contribuido a relegar la explotación capitalista subyacente o, en todo caso, entre una variedad de «opresiones particularistas» objeto de una «deconstrucción» individual en la sociedad existente. La emoción y el «sentimiento» se privilegian frente al análisis racional- y las mujeres equiparadas entre las minorías sexuales pese a constituir una mayoría de la población.



■ Marcha de la diversidad en Buenos Aires. Colectivo Varones Antipatriarcales Caba

Una concepción «moderna» de género que refuerza la opresión femenina.

En base a deformar la famosa fórmula debida a Simone de Beauvoir «No se nace mujer sino que se llega a serlo»² y recurriendo a una jerga reservada a personas expertas, la «teoría queer» nos asegura, siguiendo los pasos de Judith Butler³, que el género, pero también el sexo, son construcciones sociales arbitrarias. Tomando como punto de partida la excepción biológica de las personas intersexuales, que no entran ni en la categoría de hombres ni en la de mujeres, se nos «demuestra» que estas dos categorías no corresponden a la diversidad humana⁴. Argumentando que las personas rechazan el rol asociado a su género (gays, lesbianas, bisexuales, transexuales), este rol se nos presenta bien como una elección (se podría adoptarlo libremente y subvertirlo⁵) bien como una «esencia» propia de cada cual, independientemente de su cuerpo. No sería la pertenencia a la categoría hombre/mujer sino al género con el que se identifica (una identidad autodefinida de manera positiva) que dictaría si se está marginalizado/marginalizada por la opresión patriarcal o si se beneficia de ella. A partir del término «cis-» o «cisénero», vocablo que permite poner de manifiesto la escala de opresiones, incluso una feminista que lucha por la abolición

del género que le ha sido asignado se encontrará alineada por debajo de los hombres denominados «cis» porque se supone beneficiaria de su «adecuación entre el sexo y el género que se le ha asignado».

Estos razonamientos tienen lamentables consecuencias para la lucha de las mujeres dado que «la libre elección de género» hace desaparecer tanto su opresión específica (y la jerarquía entre los sexos) como la base sustentadora de un movimiento feminista⁶.

Los efectos perversos de la «interseccionalidad de las opresiones».

A lo largo de su vida toda persona está sometida a numerosas dominaciones o discriminaciones y la explotación de clase se ejerce de manera más implacable cuando viene acompañada de otras opresiones, en particular las ligadas al colonialismo y al patriarcado⁷. Por esta razón, tanto en Francia como en otros lugares, numerosos/as militantes anarquistas y de extrema izquierda han combatido simultáneamente en varios frentes (anticapitalista, antipatriarcal, antirracista, anticolonial...) mucho antes de la aparición y difusión de los análisis interseccionales⁸. Y si estos análisis tienen el valor de poner de



■ Simone de Beauvoir

manifiesto las ligazones entre las diversas formas de dominación y discriminación, la multiplicación de las «identidades políticas» amparadas en estos análisis ha dado lugar, en el contexto de un capitalismo triunfante, a una atomización de la contestación y a prácticas de escaso carácter subversivo:

1) *No teniendo en cuenta las estructuras (económicas, políticas, sociológicas) que establecen las dominaciones, el sistema de opresión se reduce a relaciones interindividuales, la crítica de la organización social a la de las normas, el concepto de opresión al de «privilegios».*

Además, estos «privilegios» (establecidos en base a criterios de género, «raza», nivel de estudios, edad, validez -como forma de discriminación, de prejuicio o de tratamiento desfavorable contra las personas que sufren una disminución en sus capacidades vitales- y clase) se consideran equivalentes, lo que conduce a una interferencia y una despolitización de las luchas para enfrentarse a la explotación económica y la dominación masculina. A modo de ejemplo, un privilegio basado en la «validez» se pone al mismo nivel que un privilegio «clasista», mientras que una persona válida no explota a una persona inválida como un



■ Judith Butler

burgués explota a un proletario y, menos aún, como el sistema capitalista explota al proletariado.

2) *Teniendo como objetivo el cambio de las personas una a una se menoscaba la construcción de una lucha contra las opresiones que se apoyaría en el estudio de los procesos sociales globales.* Partiendo del hecho de que todo el mundo oprime más o menos al resto de una u otra manera, la «política» propuesta es, de hecho, una deconstrucción individual cada vez más promovida, o la constitución de espacios seguros en los que no se ejercería represión alguna.

3) *Reduciendo los individuos a dos grupos, dominantes y dominados/as y afirmando la infalibilidad de los dominados y dominadas, se llega a una absurda carrera en las dominaciones, dado que la persona más oprimida será, automáticamente, la que tendrá el mayor poder.* De esta forma se llega a simplificaciones «teóricas» tan burdas como falsas. A modo de ejemplo, considerar que las «mujeres blancas» son instrumento de la dominación, incluso si son trabajadoras o lesbianas, o calificar como «burguesas» a las feministas «blancas» o viceversa: no todas las mujeres blancas son burguesas ni todas las burguesas son de raza blanca.

PONIENDO EN UN SEGUNDO PLANO, ESTO ES, OLVIDANDO, LA REFERENCIA HISTÓRICA Y TEÓRICA QUE REPRESENTABA EL MUNDO OBRERO Y LA NECESIDAD DEL ANTICAPITALISMO, LA ACCIÓN MILITANTE SE ALEJA AÚN MÁS DEL TERRENO SOCIAL



■ Mural Antipatriarcal. Universidad Estatal Arturo Prat Iquique - Chile

4) *Culpabilizando a las personas se introduce una importante moralización del campo político, la única actitud permitida por las clases «dominantes» politizadas es de ser «buenos aliados y aliadas», en otras palabras, permanecer mudos y seguir la línea dictada por los «afectados y afectadas». No se trata de convencer en términos políticos y racionales sino imponer su «sentimiento» y silenciar a quienes discrepan. Las «políticas de identidad» generan divisiones en los ámbitos militantes y dan lugar al insulto, el anatema, así como otros comportamientos violentos para prohibir la libre expresión de quienes no se adhieren de manera absoluta a los discursos dominantes (sobre la prostitución, el velo islámico o la definición de una mujer y el lugar de las personas trans en el movimiento feminista).*

5) *Poniendo en un segundo plano, esto es, olvidando, la referencia histórica y teórica que representaba el mundo obrero y la necesidad del anticapitalismo, la acción militante se aleja aún más del terreno social. La*

«revuelta de los suburbios» en 2005, o (al menos, en sus inicios) el movimiento de los chalecos amarillos en 2018 han puesto de manifiesto de manera llamativa la distancia que se ha establecido entre las clases populares y los movimientos de extrema izquierda y libertarios.

¡No hay liberación de las mujeres sin revolución social!

Con la introducción del posmodernismo en el ámbito social, se ha pasado de las luchas contra la jerarquía y la dominación, características del postMayo 68, a una valorización del yo y a una problemática de la identidad orientada a una obstinada búsqueda de la diferencia. Sin duda alguna, la lucha, en el ámbito personal, contra las relaciones de dominación en las esferas privada y pública, y buscar vivir libremente su o sus sexualidades sin contemplar el rol de clase (y los antagónicos intereses económicos que éstas representan) o la crítica de la alienación, no derrocarán el orden establecido.

ACABAR CON LOS ROLES SOCIALES IMPUESTOS, LA NORMA HETEROSEXUAL, LOS «FEMINICIDAS», LA DISCRIMINACIÓN DE LOS TRANS O LA HOMOFOBIA , TANTO HOY COMO AYER, PASAN POR DESARROLLAR LUCHAS CONTRA EL SISTEMA CAPITALISTA Y PATRIARCAL Y NO CONTRA LOS COMPORTAMIENTOS SEXISTAS O CONTRA LAS POLÍTICAS «NEOLIBERALES» QUE DICHO SISTEMA GENERA Y ALIMENTA

En los años 70, se concibió la «revolución sexual» como un medio de alterar el sistema patriarcal. Cuestionando la norma heterosexual y el concepto de posesión en la pareja, se combatía, en un sentido amplio, a todas las estructuras de poder. Pero ha sido insuficiente: las relaciones entre sexos se basan en la apropiación del cuerpo del Otro junto con la sanción legal a través del matrimonio o del PACS⁹, esto es, en la propiedad privada. Pese a una libertad sexual ampliamente pregonada, la exigencia de fidelidad constituye la regla: no está condicionada a un contrato de matrimonio como en la heterosexualidad, y es dicha exigencia la que «justifica» las violencias que sufren las mujeres...

Como conclusión, si se quiere acabar con la explotación capitalista y la opresión patriarcal, si no se acepta el mantra de que la «democracia liberal» es el menos malo de los sistemas, hay que optar por una auténtica revolución social más que por objetivos reformistas o falsamente radicales:

- En la sociedad actual, las mujeres que pertenecen o acceden a las clases superiores pueden llegar a vivir como los hombres de esas clases... pagando a otras mujeres (pero también a hombres) por efectuar las tareas domésticas y ocuparse del cuidado de sus hijos e hijas. Pueden desaparecer las desigualdades salariales entre los sexos pero no la jerarquía salarial, y, por tanto, la desigualdad social.
- Los espacios seguros al código de conducta «políticamente correcto» son también compatibles con el orden establecido como las «identidades particulares», creadoras incesantes de nuevos mercados y modos de consumo. Y la victimización o la atención son pasos en una dirección opuesta a la cooperación y la solidaridad en la lucha de las mujeres por su emancipación – nos corresponde a nosotras mismas ser agentes de nuestra liberación-.

Acabar con los roles sociales impuestos, la norma heterosexual, los «feminicidas», la discriminación de los trans o la homofobia , tanto hoy como ayer, pasan por desarrollar luchas contra el sistema capitalista y patriarcal y no contra los comportamientos sexistas o contra las políticas «neoliberales» que dicho sistema genera y alimenta.

* Durante los años 70 y 80 participa en las revistas *Informations et réflexions libertaires* y *Noir et Rouge*, y desde los años 90 en *Courant Alternatif*, revista mensual de la Organización Comunista Libertaria (OCL). Es autora de seis libros publicados por la editorial Acratie de los que cabe destacar *A bas le patriarcat!* (2018) y *Où va le féminisme?* (2020); coautora de la obra colectiva de *Libération des femmes et projet libertaire* (1998, OCL-Acratie).

Notas

¹ Los *Black et gender studies* (Estudios de género y afroamericanos) han sido influenciados por las obras de autores franceses (Michel Foucault, Jacques Derrida o Gilles Deleuze, entre otros), y que son conocidas en los medios académicos norteamericanos como «French theory», desde sus traducciones al inglés en los años 80.

² *Le Deuxième Sexe*, I, Paris : Gallimard, 1949, p. 285. (hay traducción española *El segundo sexo*, Editorial Cátedra, Madrid 2017) Simone de Beauvoir nunca afirmó que el sexo biológico no existiera sino que, al contrario, definía una mujer a partir de él.

³ Su obra *Trouble dans le genre*, publicada en 1990 en Estados Unidos, no apareció en Francia hasta 2005. Hay traducción española *El género en disputa*, Editorial Paidós, Barcelona 2007.

⁴ Sin embargo, en su gran mayoría, tanto transexuales como intersexos desean posicionarse como hombre o mujer en vez de «seres neutros»

⁵ Bastaría poner zapatos de tacón y «sentirse» mujer para ser una de ellas y, al mismo tiempo, «sentirse» negro/negra para ser uno/una. En lugar de (continuar) la denuncia del sexismo en los juguetes y los vestidos, en la actualidad se reivindica ser una chica vistiéndose de color rosa o divirtiéndose con una Barbie. En otras palabras, volviendo a remitir a las mujeres a su imagen y función tradicionales.

⁶ En toda lógica, este debería ser rebautizado como movimiento antidiscriminación dado que «feminista» viene de la palabra latina *femina* («mujer»).

⁷ Entre las mujeres, son las migrantes quienes sufren las peores condiciones existenciales y de trabajo.

⁸ El concepto de interseccionalidad surgió en Estados Unidos en 1989 en un artículo de la jurista afro-americana y feminista Kimberlé Crenshaw dedicado a la discriminación de género y «raza» padecida por las mujeres negras americanas.

⁹ El pacto civil de solidaridad (PACS) instaurado en 1999, es un contrato suscrito entre dos personas mayores de edad, de sexo diferente o del mismo sexo, para organizar su vida en común.



■ Manifestación antifascista en Londres, Reino Unido, el 13 de octubre de 2018. GETTY

Asesinatos, racismos, religiones...

C H R I S T I A N M A H I E U X *

TRADUCCIÓN: RUBÉN NAVARRO. COMPILACIÓN: TOMÁS IBÁÑEZ

En Francia especialmente (pero no sólo), las cuestiones que giran en torno a la religión y el racismo son una fuente de lágrimas dentro del movimiento obrero. En este texto, Christian Mahieux intenta trazar los caminos de lo que podría ser una forma de reflexión y de acción, combinando la crítica a las religiones y la defensa de las personas discriminadas por su (supuesta) religión, rechazando que el laicismo se convierta en sinónimo de reaccionario, ¡pero también que el antirracismo se convierta en sinónimo de religión! Cómo podemos evitar dividimos, o incluso enfrentarnos, en temas que no deben ser ignorados, sino que deben ser tratados desde nuestra propia perspectiva: la emancipación social.

¿Qué dijo el sindicato docente SUD éducation'?

¿Qué dijo el sindicato docente SUD éducation en su comunicado del 16 de octubre de 2020?: *Un profesor de una escuela secundaria de Yvelines [cerca de París] fue decapitado en la tarde del viernes 16 de octubre. Según una publicación en las redes sociales que reivindica la responsabilidad del ataque, el asesinato obedeció a una lección que el profesor dio sobre la libertad de expresión, durante la cual utilizó las caricaturas de Mahoma publicadas por Charlie Hebdo. Ante este asesinato, SUD éducation expresa a sus familiares, colegas, estudiantes y familia su indignación. El dolor de perder a un ser querido, un profesor, un colega es insoportable, especialmente en esas condiciones. Los docentes deben tener la libertad de abordar los diversos temas del programa de estudios en el aula utilizando el material didáctico que consideren pertinente, sin temor a represalias y menos aún a amenazas contra su vida. En este sentido, todos los profesores expresan su solidaridad con los seres queridos de nuestro colega, su familia, estudiantes y colegas. ¿Por qué iniciar este texto con el comunicado emitido por la Federación SUD éducation la misma noche del asesinato de Samuel*

Paty? Porque cierra inmediatamente el «debate» en torno a la indulgencia, incluso la complicidad, de nuestros camaradas con los asesinos. A través de la difusión de una intervención escandalosamente recortada, el periodista Patrick Cohen los acusó de excusar a los verdugos, culpabilizar a las víctimas; el ministro del Interior no se quedó atrás, denunciándolos como responsables de este ambiente que permite que ciertos individuos pasen al acto, excusando todo. Esas difamaciones fueron repetidas y retomadas por un sinfín de comentaristas, especialistas en todo y sobre todo en nada y que, como tales, ocupan televisores, estudios de radio y editoriales de periódicos. ¡Son esas mismas personas las que muestran mucho menos interés cuando SUD éducation, Solidaires Lycéens-ennes [sindicato de estudiantes de secundaria], Solidaires étudiant·es [sindicato de estudiantes universitarios], otros sindicatos de estos sectores o asociaciones de padres y madres explican la intolerable situación sanitaria en las escuelas, el peligro que corren el personal (no sólo el profesorado), el alumnado y todos sus familiares! Una situación que, por cierto, afecta no sólo al sector de la educación...

CUALESQUIERA QUE SEAN LOS POSIBLES DESACUERDOS CON LAS RELIGIONES, NO HAY NADA QUE JUSTIFIQUE QUE HAGAMOS RESPONSABLES A LOS PARTIDARIOS DE CUALQUIERA DE ELLAS PORQUE UNO O MÁS DEMENTES ASESINEN EN NOMBRE DE ESA RELIGIÓN



■ Manifestación en Francia. <https://www.conclusion.com.ar/internacionales/francia>

Menos guerras, más justicia = menos terrorismo

Las amenazas no apuntaban solamente a nuestros compañeros y compañeras sindicalistas, como se puede leer en el texto siguiente²; sino también a todas aquellas personas que rechazan el pensamiento único, la prohibición de la reflexión, la denuncia de todo lo que lleva a la necesidad de una ruptura con el capitalismo, el imperalismo, los dogmatismos. Sin embargo, una cosa debe quedar clara: cualesquiera que sean los posibles desacuerdos con las religiones, no hay nada que justifique que hagamos responsables a los partidarios de cualquiera de ellas porque uno o más dementes asesinen en nombre de esa religión. Lo que no nos impide interrogarnos sobre las razones por las que esas personas se refieren a esa creencia al cometer esos asesinatos.

Ciertos argumentos no son aceptados en el país de la libertad de expresión. Una libertad de expresión proclamada a los cuatro vientos por las mismas personas que, al mismo tiempo, estigmatizan, inju-

rian, intimidan y amenazan a cualquiera que intente arrojar una luz diferente sobre la terrible situación en la que nos encontramos. En su opinión, los ataques cometidos por islamistas fanáticos no merecen otra explicación que esta tautología: son cometidos por islamistas fanáticos. Cualquiera que aporte elementos de análisis y comprensión se ve inmediatamente cubierto de oprobio en las redes sociales por los comentaristas de ciertos periódicos que se alimentan de los atentados para reabastecer sus tiendas racistas y dar cierto brillo a sus llamamientos a la guerra y al choque de civilizaciones. Esto es lo que le ocurrió a Judith Bernard en los últimos días. Fundadora del sitio de entrevistas «Hors-Série» y dramaturga [...] recordó que Daesh nació en el caos social generado por la guerra librada por las potencias occidentales en Irak. Afirmó que esas guerras eran contraproducentes: la destrucción de las estructuras y las instituciones de los países afectados y las innumerables víctimas provocadas, habían



■ Manifestación en Francia. <https://www.antenaz.com/noticias/mundo/>

suscitado vocaciones terroristas... Inmediatamente, fue calumniada, amenazada, acusada de complicidad de crimen y de apología del terrorismo. [...] Las guerras de nuestro país son ignoradas o glorificadas. [...] Por lo tanto, debemos recurrir al trabajo de las investigadoras e investigadores y las ONG para obtener un mejor conocimiento sobre esas situaciones en las que la democracia y el derecho a la información quedan excluidos. [...] Todos esos trabajos muestran no sólo, por supuesto, la violencia inherente a las operaciones militares, sino también su absoluta ineficacia con respecto a los objetivos oficiales de «guerras antiterroristas». Muchos de esos análisis sostienen que el fenómeno es el del «bombero pirómano»: lejos de combatir el terrorismo, lo alimenta estimulando el resentimiento.

¿Qué son las víctimas civiles de los ataques, bombardeos y guerras en los que participa nuestro país, solo o formando parte de coaliciones internacionales? Apenas cifras, casi nunca identificadas.

Son muertes abstractas, invisibles e ignoradas. 1600 civiles sólo en la ciudad de Raqqa entre 2017 y 2019, 4000 o 6000 civiles en Mosul. En julio de 2016, unos pocos días de bombardeo incesante sobre Manbij mataron a más de 400 civiles, entre ellos un centenar de niños. «Un centenar»: esa aproximación es, en sí misma, indecente. Porque quisiéramos darles un rostro y un nombre a esas mujeres, hombres y niños. Pero están demasiado lejos de nosotros, aunque el Estado en el que vivimos sea responsable de sus muertes. [...] Son imágenes poco difundidas que hay que buscar y mirarlas de frente: ver lo que hacen los aviones de la coalición, ver las manos de los niños muertos que sobresalen de los escombros, ver el horror. Mientras la coalición lanzaba miles de bombas sobre la ciudad siria de Hanjib, el coronel francés François-Régis Legrier, jefe del 68º regimiento de artillería africano, dijo: *Hemos destruido masivamente la infraestructura y dado a la población una*



■ Madeleine Albright (commons.wikimedia.org)

*imagen detestable de lo que puede ser una liberación al estilo occidental, dejando a nuestro paso las semillas del resurgimiento de un nuevo enemigo. No hemos ganado en absoluto la guerra. Además de eso, aquí tampoco hemos sido conscientes de las consecuencias mortales que tuvieron en Irak las guerras y el embargo en el que Francia tomó parte. Allí murieron cientos de miles, la mayoría de ellos niños. Con la mayor indiferencia - o con la cínica justificación de Madeleine Albright: *Lo sabemos, pero valió la pena.**

Es obvio que no todos los atentados pueden explicarse por tales interferencias militares y bélicas. Cada situación tiene su singularidad y también encuentra sus múltiples razones en la trayectoria biográfica, social y psicológica de los individuos que la perpetran. Por supuesto, el terrorismo islamista tiene su propia agenda, estrategias determinadas por contextos específicos, una historia alimentada por las complejas causalidades propias de cada uno de los países en los que se arraiga y cada uno de los países en los que ataca: ninguna explicación es mecánica y no debe aceptarse ninguna interpreta-

SI LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN TIENE ALGÚN SENTIDO, DEBE SER EL DE GARANTIZAR AL MENOS LA POSIBILIDAD DE DISCUTIR EN CONDICIONES DIGNAS E ILUMINADAS. PERO ESTAMOS CONVENCIDOS DE QUE CUANTAS MENOS GUERRAS Y MÁS JUSTICIA HAYA, MENOS TERRORISMO HABRÁ

ción unívoca o reductora. Pero es indispensable examinar siempre esas causalidades, en todos sus componentes, ya que es cierto que sólo se puede combatir un fenómeno analizando precisamente todo lo que lo hizo posible y favoreció su desarrollo. Debemos insistir en un aspecto: la explicación no es una justificación y el ejercicio de la lucidez y la razón no tiene absolutamente nada en común con las motivaciones de legitimación. En este caso, es importante



■ Manifestación en París por el atentado contra Samuel Paty. REUTERS

que subrayemos la necesidad de estar informados y hacer visible lo que Francia y el ejército francés están haciendo. En nuestro nombre. Tomar conciencia del terror impuesto a esas poblaciones bombardeadas por las coaliciones, bajo el efecto de las doctrinas denominadas «shock and awe» y sus declinaciones. [...] No hay una respuesta única y monolítica al desastre humano causado por los atentados. Si la libertad de expresión tiene algún sentido, debe ser el de garantizar al menos la posibilidad de discutir en condiciones dignas e iluminadas. Pero estamos convencidos de que cuantas menos guerras y más justicia haya, menos terrorismo habrá.

¿Pero quiénes son esos demócratas que nos dan lecciones?

El comentario de Jean-Luc Mélenchon, el que denunció un *problema con la comunidad chechena* en Francia y propuso *retomar uno por uno todos los expedientes de los chechenos presentes en el país*, es revelador de un clima más bien sórdido. ¿«Los chechenos»? ¿Como «los árabes», «los negros», «los judíos» o «los jóvenes de los suburbios»?

Hay un real problema... De ahí las confusas reacciones de algunos líderes de *France Insoumise* [movimiento liderado por J.-L. Mélenchon] y las explicaciones posteriores y poco convincentes del mismo Mélenchon³. Si bien este último no contribuye para nada a clarificar las cosas con declaraciones de este tipo, no se trata de hacerle asumir la responsabilidad de la situación. El caso de la extrema derecha presente en el gobierno actual es muy diferente. Hablamos antes de la Educación Nacional y podríamos citar aquí muchas intervenciones de Jean-Michel Blanquer [Ministro de Educación] que revelan su obsesión por un «orden moral» con un pronunciado acento anterior a 1968. Veamos el caso del ministro del Interior, Gérald Darmanin. Conocemos los casos de violencia sexual [Violación, acoso sexual y abuso de confianza, actos que habrían sido cometidos en 2009]. Pero se habla menos de su carrera política, aunque es bastante reveladora: se unió a Christian Vanneste [político de derecha que llamó a votar por la extrema derecha en las municipales de 2020] en 2004 después de que este último hubiera, por ejemplo, explicado que la homosexualidad es *una amenaza para la supervivencia de la humanidad*; luego colaboró con la revista mensual *Action française royaliste* [grupúsculo monárqui-



■ Pancarta en la concentración de homenaje a Samuel Paty en París, 18 de octubre de 2020

co de extrema derecha]; fue nombrado Ministro del Interior el 6 de julio de 2020, el 31 del mismo mes visitó el Vaticano... Por eso, no es nada sorprendente que Marine Le Pen haya sido recibida por primera vez en el ministerio del Interior [por Darmanin] el 6 de octubre de 2020, para preparar la ley racista llamada *sobre el separatismo*...

Soy un islamo-izquierdista esencialmente anti-religión

Algo muy breve sobre el término «izquierdista». Me considero firmemente comprometido con la construcción de movimientos de masas (y de clase, y auto-organizados), y rechazo esa calificación; con la firme convicción de que la emancipación social no vendrá de las instituciones del sistema capitalista, y que debemos cuestionar constantemente el ronroneo de todas las organizaciones, entiendo que el término sea de uso común. Pero ese no es el propósito principal de mi subtítulo; centrémonos en los otros aspectos.

LA MAYORÍA DE LOS ATENTADOS COMETIDOS EN EL MUNDO SON OBRA DE PERSONAS DE IDEOLOGÍAS FASCISTAS; LOS CRÍMENES RACISTAS SON UNA CONSTANTE EN FRANCIA, SOBRE TODO DESDE EL FINAL DE LA GUERRA CONTRA LA INDEPENDENCIA DE ARGELIA; VAN DIRIGIDOS SOBRE TODO A PERSONAS QUE LOS AUTORES DE ESOS CRÍMENES PERCIBEN COMO «ÁRABES» «BOUGNOULS» [TÉRMINO DESPECTIVO PARA DESIGNAR A LOS ÁRABES UTILIZADO POR LOS COLONOS FRANCESES Y AÚN AHORA], «MUSULMANES», «JUDÍOS», «GITANOS»... TODAS ESTAS REFERENCIAS LLEVAN CLARAMENTE LA IMPRONTA DE LA EXTREMA DERECHA

El término «islamo-izquierdista»⁴ es un invento de la extrema derecha. El procedimiento es común: descalificar a «los otros» (progresistas, antirracistas, feministas, sindicalistas, antifascistas, etc.) pegándoles etiquetas altisonantes, cualquiera que sea el grado de veracidad -e incluso el significado- de la expresión. Eso permite pasar por alto los hechos: la mayoría de los atentados cometidos en el mundo son obra de personas de ideologías fascistas; los crímenes racistas son una constante en Francia, sobre todo desde el final de la guerra contra la independencia de Argelia; van dirigidos sobre todo a personas que los autores de esos crímenes perciben como «árabes» «bougnouls» [término despectivo para designar a los árabes utilizado por los colonos franceses y aún ahora], «musulmanes», «judíos», «gitanos»... Todas estas referencias llevan claramente la impronta de la extrema derecha.

Pero, adoptando las precauciones necesarias (se recomienda llevar máscara que cubra la nariz), sigamos utilizando el término «islamo-izquierdista». Sería una estupidez



■ Portada revista

SI EL DERECHO A LA CARICATURA SE IMPUSIERA SOBRE TODOS LOS DEMÁS, ENTONCES LAS CARICATURAS QUE REPRESENTAN A JUDÍOS CON NARICES AGUILEÑAS Y OJOS SALTONES SERÍAN PERFECTAMENTE ACEPTABLES Y DEJARÍAN DE SER LA FORMA MÁS DESPRECIABLE DE ANTISEMITISMO

rechazar todas las críticas. No, no tenemos siempre razón en todo, ni en todas partes, ni en todo momento, por el simple hecho de referirnos al Islam, a la religión musulmana, o incluso por ser discriminados. En ese punto, una (pequeña) parte de los críticos de los «islamo-izquierdistas» tienen razón. Aunque sea necesario identificar a las personas o los colectivos que afirman y actúan como si «siempre tuvieran razón, sobre todo, en todas partes y todo el tiempo porque...». En realidad, muy pocos son los que actúan de esta manera. Por otra parte, eso no es incompatible con el hecho de que hay explotaciones de índole diferente, que se entremezclan, se entrelazan, parcial o completamente, alimentándose unas a otras. Llamemos a eso interseccionalidad, antes de que se convierta en un dogma.

Pierre Khalfa [miembro de la Unión sindical *Solidaires*, de Attac y de la Fundación Copernic] se preguntaba hace poco: *¿Se pueden condenar claramente los asesinatos, los llamamientos al asesinato y al odio y cuestionar al mismo tiempo esas caricaturas [de Charlie Hebdo]? ¿Es posible estar con Charlie contra los asesinos y no estar de acuerdo con la línea editorial de ese periódico?* ¡La respuesta parece tan simple! Sí, claro que sí. ¿No es curioso que tengamos que plantear explícitamente este tipo de preguntas cuando las respuestas son tan obvias? Por supuesto, pero en el contexto actual estamos en tal estado de las relaciones de fuerzas en la batalla por la hegemonía cultural que, si nadie plantea esas preguntas, la tendencia consiste en olvidar las respuestas. Hace cuatro años, a propósito de



■ Tras los atentados de Charlie Hebdo <https://es.euronews.com/2016/01/07/francia>

un asunto de Estado llamado burkini,⁵ escribí: «En este tipo de situaciones, siempre es lo mismo: al escuchar y leer ciertas posiciones, parece que a cada uno se le impusiera la obligación de elegir entre dos alternativas, sólo dos: o reaccionar a la campaña racista y, en este caso, ignorar el cuestionamiento de los derechos de la mujer y los estragos provocados por las religiones, o evocar esas situaciones pero ignorando el peligro de los ataques racistas actuales». Son sólo algunos ejemplos que deberían indicarnos con fuerza que otro camino es posible. A principios del siglo XX, ¿no se consideraban como de poca importancia, en nombre de la lucha antirreligiosa las campañas antijudías? Durante ese mismo siglo, ¿no había que rechazar los movimientos anticoloniales bajo el pretexto de que podrían desembocar en regímenes políticos diferentes de aquellos a los que aspiramos? O bien: en nombre de la lucha común que nos une, ¿es correcto rechazar que algunas personas se auto organicen sobre la base de grupos específicos, cuando se trata de contribuir a la lucha global, teniendo en cuenta las opresiones particulares y por lo tanto las necesidades particulares de emancipación? Siempre el mismo método de análisis: las posiciones básicas, el contexto, el equilibrio de poder, las interacciones entre los diferentes procesos de decisión dentro del movimiento social...

Sigo diciendo con Pierre Khalfa: *el derecho a la caricatura es, sin duda alguna, parte de la libertad de expresión.*

Pero no todas las caricaturas son buenas. Y cada cual tiene derecho a juzgar este o aquel dibujo [Pierre escribió inicialmente «dessein» (voluntad, proyecto) y no «dessin» (dibujo) en su manuscrito inicial, un error tipográfico que me resulta pertinente]. Si no fuera así, y si el derecho a la caricatura se impusiera sobre todos los demás, entonces las caricaturas que representan a judíos con narices aguiñadas y ojos saltones serían perfectamente aceptables y dejarían de ser la forma más despreciable de antisemitismo. Esos comentarios me parecen absolutamente correctos. Me gustaría agregar, con la voluntad de profundizar y de ninguna manera oponerme a ellos, lo siguiente:

1- Es legítimo que para una persona o un grupo de personas un documento escrito, una película, un dibujo, una declaración o incluso un hecho sean insoportables. Esto no significa que tengan derecho a prohibir o pedir la prohibición de esas expresiones, pero tampoco significa que los autores continúen como si no hubiera pasado nada. Estamos hablando aquí del contexto en el que eso sucede, de las consecuencias sociales y políticas, que son primordiales. El semanario *Charlie Hebdo* es un ejemplo de ello. ¿De lo contrario, en nombre de la defensa de los creyentes que se consideran insultados, deberíamos, retrospectivamente, estar de acuerdo con los grupos que exigían su prohibición en los años 70 y 80 por los dibujos y comentarios anti-religiosos

LA LUCHA CONTRA LA ISLAMOFOBIA, AL IGUAL QUE LA LUCHA CONTRA EL ANTISEMITISMO, FORMA PARTE INTEGRAL DE LA LUCHA POR LA EMANCIPACIÓN SOCIAL Y LA IGUALDAD. PERO NO ANULA LA LUCHA CONTRA LOS OSCURANTISMOS RELIGIOSOS

publicados en aquel entonces! [El atentado contra el semanario satírico *Charlie Hebdo* (12 muertos, 11 heridos) fue perpetrado por terroristas islamistas el 7 de enero de 2015 en París. Ya en 2006, el semanario había publicado una serie de caricaturas de Mahoma. NdT]

2- Ninguna discriminación puede ser aceptada. Por lo tanto, no es aceptable que se discrimine a las personas por su religión (supuesta o real); así pues, denunciar los actos y mensajes antisemitas o anti musulmanes no significa apoyar al judaísmo o al is-lam, ni defender las políticas de Israel o de Daesh. La lucha contra la islamofobia, al igual que la lucha contra el antisemitismo, forma parte integral de la lucha por la emancipación social y la igualdad. Pero no anula la lucha contra los oscurantismos religiosos.

3- Es posible luchar políticamente contra las religiones, incluyendo la religión musulmana, pero no solamente ésta y, al mismo tiempo, denunciar las campañas de odio y discriminación basadas, genuina o fingidamente, en la pertenencia a una u otra religión.

4- El hecho de no aplicar esta dialéctica equivale a dejar la lucha legítima e indispensable contra la discriminación únicamente en manos de los defensores de las religiones (más precisamente, a menudo: de su religión); o a abandonar la crítica de la religión por razones de antirracismo.

¿No hay, a través de estos principios, una línea simple a seguir por las organizaciones, colectivos e individuos que buscan la emancipación social de las y los trabajadores?

Citemos a alguien que no fue un sindicalista revolucionario, pero que describe bien aquí cómo el materialismo dialéctico nos obliga a tener en cuenta la realidad presente y, por lo tanto cambiante, en todo momento: *Tomemos un ejemplo. El proletariado de determinada región y de determinada rama industrial se divide, supon- gamos, en un sector avanzado de socialdemócratas bastante conscientes -que, naturalmente, son ateos- y en*

otro de obreros bastante atrasados, vinculados todavía al campo y a los campesinos, que creen en Dios, van a la iglesia e incluso se encuentran bajo la influencia directa del cura local, quien, admitámoslo, crea una organización obrera cristiana. Supongamos, además, que la lucha económica en dicha localidad haya llevado a la huelga. El marxista tiene el deber de colocar en primer plano el éxito del movimiento huelguístico, de oponerse resueltamente a la división de los obreros en esa lucha en ateos y cristianos y de combatir esa división. En tales condiciones, la prédica ateísta puede resultar superflua y nociva, no desde el punto de vista de las consideraciones filisteas de que no se debe espantar a los sectores atrasados o perder un acta en las elecciones, etc., sino desde el punto de vista del progreso efectivo de la lucha de clases, que, en las circunstancias de la sociedad capitalista moderna, llevará a los obreros cristianos a la socialdemocracia y al ateísmo cien veces mejor que la mera propaganda atea. En tal momento y en semejante situación, el predicador del ateísmo sólo favorecería al cura y a los curas, quienes no desean sino sustituir la división de los obreros según su intervención en el movimiento huelguístico por la división en creyentes y ateos. Capas populares atrasadas, social-democracia, popes, huelga que sólo puede ser una lucha económica, algunos términos están marcados, en el tiempo, en el espacio y políticamente; pero lo esencial está presente en este fragmento de un texto de Lenin⁶: no renunciar a la lucha contra las religiones ni tampoco llevarla adelante en cualquier momento y de cualquier manera.

De ahí, un punto de desacuerdo sobre este comunicado de prensa de *SUD Industrie*:

«La Union Fédérale *SUD Industrie* desea ante todo aportar toda su solidaridad y apoyo a la familia del profesor asesinado, así como a todo el personal de la enseñanza. Más allá de nuestra visión interprofesional, esto nos concierne a todos: la barbarie golpeó la semana pasada, atacando los principios de la libertad de expresión y el laicismo que deben ser enseñados a los niños, así como el derecho a la caricatura. En esta oportunidad queremos recordar

LA DENUNCIA DE LAS ORGANIZACIONES IDENTITARIAS, FASCISTAS, FUNDAMENTALISTAS Y SUS VITRINAS ME PARECE JUSTA Y NECESARIA; ASÍ COMO LA LUCHA CONTRA TODOS LOS FASCISMOS, YA SEAN NACIONALISTAS O RELIGIOSOS



■ Manifestación de repulsa al terrorismo en París - Elko Hirsch/Sopa Images via Zuma / DPA

solemnemente nuestro apego a la escuela pública, laica y gratuita y a todo su personal. No se trata de un incidente ni de un acto aislado, sino de la traducción de una ideología fundamentalista religiosa, la misma ideología reivindicada por los autores de los atentados contra Charlie Hebdo o el Hyper Cacher [9-1-2015], la misma ideología que se radicaliza y conduce a las derivas sectarias y que tiene un nombre: islamismo político. Debemos nombrar claramente las cosas en un período en el que surgen confusiones de toda índole, voluntarias o no. El islamismo político, que quiere hacer creer que habla en nombre de los “musulmanes”, debe ser combatido severamente. La lucha contra el racismo debe ser constante y en nuestros lugares de trabajo debemos luchar contra la discriminación, al mismo tiempo y con la misma determinación que contra los fascistas políticos y religiosos.»

«No existe un monopolio del fundamentalismo religioso, porque existe en cada corriente... Así, como

lo hemos escrito y defendido en el pasado, todas las organizaciones fundamentalistas que dividen a la clase obrera con el objetivo de fomentar el comunismo son enemigas de los trabajadores. Peor aún, intentan por todos los medios penetrar en la sociedad, incluyendo el movimiento sindical. Por todas estas razones, Solidaires, junto con todo el movimiento social, deben excluir toda relación con las organizaciones identitarias [nacionalistas o regionalistas de ultra-derecha], fascistas y fundamentalistas y con aquellas organizaciones y personas que las apoyan en su intento de encontrar una vitrina en la que puedan mostrarse más políticamente correctos. Ya se trate de Civitas [catolicismo fundamentalista], de la Liga de Defensa Judía (LDJ) o del Colectivo contra la Islamofobia en Francia (CCIF) [seudónimo del islamismo político], que son sólo una fachada, deben por supuesto ser disueltas y hay que combatir tanto esas organizaciones como a las personas que apoyan sus ideologías de muerte; la lucha



■ Foto AFP

antifascista no puede confiar en que el gobierno lo haga, sólo a través de la movilización sindical podemos oponernos a diario a esos discursos de odio y unir a los trabajadores para construir una sociedad libre de toda explotación.»

Tuve la oportunidad de decírselos a los camaradas de *SUD Industrie*, y de *Solidaires* en general, y lo confirmo aquí: salvo sobre un punto, estoy de acuerdo con este texto y creo que no es en absoluto contradictorio con lo que dije antes. En estos temas, como en otros, no hay una voz única que indique la línea a seguir milímetro a milímetro. La denuncia de las organizaciones *identitarias*, *fascistas*, *fundamentalistas* y sus *vitrinas* me parece justa y necesaria; así como la lucha contra todos los fascismos, ya sean nacionalistas o religiosos. También es útil recordar que no debemos contar con los gobiernos. Pero equiparar a Civitas y la LDJ por un lado, con el CCIF por el otro, y pedir su disolución, me parece un error. La equiparación no me habría sorprendido si el comunicado hubiera señalado al Colectivo Cheikh Yassine [grupo fundamentalista].

¿Una «laicidad» que hace milagros?

La extrema derecha, la derecha y parte de la izquierda han luchado durante años contra el laicismo, lo que no es nada sorprendente, ya que para llegar al poder y mantenerse en él, se apoyaron en muchas redes religiosas y confesionales fuertemente comprometidas con el mantenimiento del orden actual de la sociedad. Desde hace algunos años, esas mismas personas se presentan como las más ardientes defensoras del laicismo. Pero de su laicismo. No se contentan con robar a los que trabajan, a través de la explotación capitalista, sino que roban también las palabras, quitándoles todo significado. Es un fenómeno bien conocido⁸.

Macron, como tantos otros, habla del derecho a la blasfemia. Pero la noción misma de blasfemia sólo tiene sentido para los creyentes. No puede ni debe convertirse en una referencia legal en un país laico. Por otra parte, ¿qué medidas toma el gobierno francés con respecto a los Estados en los que existe el delito de blasfemia? ¿La venta de armas y los suculentos acuerdos comerciales ayudan a



■ Basílica de San Pedro (foto de Carlos Graterol en Foter.com)

defender las libertades en esos países?

Macron declaró también que *las asociaciones deben unir y no fracturar la Nación*; para ello, deberán firmar una «carta de laicidad» y comprometerse a aplicar «los valores de la República». ¡No! El derecho de asociación es también el derecho a organizarse para combatir esos «valores», sobre todo cuando se basan en los valores de una República que tendrá 150 años de antigüedad en 2021, como afirma Macron, es decir, la República que destruyó la Comuna, que masacró a las Comunerías y a los Comuneros; una República que no habría existido en 1789, sino más precisamente en 1792; la República colonialista; la República de la burguesía que explota a los que trabajan... Los trabajadores y trabajadoras que se asocian libremente, que forman sindicatos y luchan por la emancipación, la igualdad, los mismos derechos para todos, etc., etc., no defienden esa República, sino que la combaten y se enfrentan a su policía, sus patrones, su ejército y a menudo, a sus leyes y sus jueces.

Nuestros «laicos» hablan de la financiación de los cultos musulmanes. Es cierto que, al igual que otras religiones, el islam en Francia utiliza la posibilidad que tienen las asociaciones «culturales» (ley de 1901) de recibir subvenciones, a diferencia de las asociaciones «religiosas» (ley

de 1905). ¿Pero quién dio el ejemplo? Fue Pétain quien, en 1942, devolvió a la Iglesia Católica todas las propiedades que le habían sido requisadas desde 1906. Y la Iglesia las hizo prosperar. Además, si bien es cierto que Marruecos financia las mezquitas francesas con 6 millones de euros al año, Arabia Saudita 4 millones o Argelia con 2 millones, la Iglesia Católica recibe 98 millones en legados, herencias y donaciones cada año... libres de impuestos, una parte importante de los cuales va al Banco del Vaticano; un modelo de laicidad, en cierto modo. Si ellos así lo quieren, podemos hablar de eso.

Y todos estos falsos laicos «se olvidan» de las escuelas religiosas. En Francia, hay cerca de 10.000 escuelas privadas, con más de 2 millones de alumnos. Cada año, el presupuesto del Estado les proporciona miles de millones (7.550 millones en 2018, a los que hay que añadir los subsidios municipales, departamentales o regionales). En el 97% de los casos, son escuelas católicas (dos millones de alumnos); hay alrededor de 100 escuelas judías y otras tantas escuelas musulmanas. Si ellos así lo quieren, podemos hablar de los 500 mil millones de euros recibidos por esta educación privada desde la ley Debré de 1959. ¿Están dispuestos a revocar esa ley?



■ Mezquita (foto de licor de mandarina en Foter.com)

Según esos «laicos», el velo de una madre [musulmana] que acompaña a sus hijos es gravemente perjudicial para el bienestar de la sociedad. ¿Y en qué medida es más perjudicial que la sotana? Además, habría mucho que decir sobre los peligros de las sotanas y las cofias⁹. El velo, la sotana, la kipá, etc., no son ni emblemas ni herramientas de la emancipación social. Pero, si a algunas personas les gustan, no se trata de prohibirlos. Más bien, tratemos de que renuncien a su uso para dedicar su tiempo, su energía, sus conocimientos y sus esperanzas a nuestras luchas colectivas por un cambio radical de la sociedad, aquí en la Tierra. Juntos, radicalicémonos...

Las religiones, todas, frenan el combate por el progreso social

A través de sus formas jerárquicas, sus discursos dogmáticos, sus reglas normativas y su referencia a un mundo mejor después de la muerte, las instituciones religiosas son poderosos factores de alienación. Todas ellas fueron inventadas, desarrolladas y dirigidas por hombres y perpetúan activamente la dominación patriarcal y las desigualdades de género. Vale la pena recordar que están a menudo a la vanguardia de

las luchas reaccionarias contra la libertad sexual. Pero todo esto no significa en absoluto que esas creencias y las prácticas rituales asociadas a las mismas deban ser prohibidas. Además, ¿cómo podrían prohibirse las creencias! Sin embargo, el movimiento social tiene la responsabilidad de advertir sobre los peligros de esas creencias en relación con las luchas emancipadoras. No se trata de negar la contribución de ciertas corrientes religiosas en determinados momentos de las luchas y de los desarrollos sociales y políticos; ni, por el contrario, de limitarse a analizar la lista de masacres cometidas en nombre de diversas religiones en la historia de la humanidad. No simplifiquemos excesivamente: tengamos cuidado de no silenciar nunca, y menos aún prohibir, las críticas antirreligiosas en nombre del antirracismo, de no considerar cada acto racista como un acto antirreligioso, en resumen, de no circunscribir a una parte de la población a una supuesta categoría religiosa.

*Artículo publicado en La Révolution prolétarienne n°811 de diciembre de 2020.
www.revolutionproletarienne.wordpress.com
www.ceriseslacooperative.info/2021/01/07/assassinats-racismes-religions/*

* Christian Mahieux, miembro del comité editorial de la revista Les utopiques y de la publicación Cerises la cooperativa. Forma parte de la comisión internacional de la Unión sindical Solidaires y participa en la coordinación de la Red Sindical Internacional de Solidaridad y Luchas.

Notas

¹ Sindicato de docentes, miembro de la Unión sindical Solidaires (France).

² www.tribuneantiterrorisme.wordpress.com/

³ El 15-12-2020, unos 200 chechenos, muchos de ellos fuertemente armados, participaron en una «operación de venganza» en la ciudad francesa de Dijon después de una supuesta agresión a un joven de sus comunidades. www.20minutes.fr/politique/2888027-20201018-attentat-conflans-jean-luc-melenchon-estime-probleme-communaute-tchetchene

⁴ Término que apareció en los años 2000 y que evoca una supuesta convergencia entre los islamistas y la extrema izquierda. Tiene sus raíces en el debate sobre la defensa de los trabajadores inmigrantes que defiende la izquierda desde mayo del 68. Actualmente, se ha convertido en insulto, esgrimido por la extrema derecha, la derecha e incluso la «izquierda» institucional. Véase www.lemonde.fr/idees/article/2020/12/11/islamo-gauchisme-histoire-tortueuse-d-une-expression-devenue-une-invective_6063006_3232.html

⁵ Tal vez deberíamos decir «sobre un burkini que se convirtió en una cuestión de Estado» ...

⁶ «Actitud del partido obrero hacia la religión», Proletary n°45, 1909. Citado en L'idée libre, revista de La Libre Pensée, n°318, setiembre 2017.

⁷ www.lahorde.samizdat.net/2020/10/20/a-propos-dabdelhakim-sefrioui-et-du-collectif-cheikh-yassine/

⁸ Véase: La novlangue libérale, Alain Bihr, Editions Syllepse 2007 ; o « "Je ne reviendrai pas vers vous" : discours managérial et paroles militantes », Nicolas Pineau et Lilian Robin, Les utopiques n°13, Editions Syllepse, 2020 www.lesutopiques.org

⁹ En Francia, la Comisión independiente sobre los abusos sexuales en la Iglesia (CIASE) recogió testimonios de 6 000 personas víctimas de agresiones sexuales. A esas 6 000, hay que agregar todas las que no pudieron brindar su testimonio.



Sindicalismo creativo.

Breve reseña de 20 años de práctica anarcosindicalista (1980-2000)

G O N Z A L O A C O S T A Y
C E C I L I O G O R D I L L O

El presente artículo nunca se ha publicado, aunque en numerosas ocasiones se ha difundido en diversas actividades formativas. En la última, las Jornadas de Formación de Antequera («Señas de identidad del anarcosindicalismo andaluz») de diciembre de 2018, se valoró la idoneidad de su publicación. Con ligeros ajustes, el texto original (escrito en 2002) sigue teniendo vigencia por responder, en todo caso, a una experiencia histórica desarrollada por la CNT-CGT de Sevilla en esas dos décadas. Lo que pretende es estimular prácticas como estas en el presente, porque consideramos que como alternativa sindical es importante conocer y recopilar nuestras experiencias prácticas sindicales alternativas para mirar más allá de un sindicalismo miope, tan frecuente, y que la CGT como alternativa reclama y defiende.

El entendimiento que de la realidad tiene el anarcosindicalismo, y sus objetivos de transformación social, hacen que la perspectiva de su acción sindical trascienda el estrecho marco de la empresa o sector para situarse en el marco de la acción social (y política). La actividad sindical se proyecta de esta forma hacia la sociedad en su conjunto, poniendo recursos e ideas en cualquier orden de la vida civil que redunde tanto en beneficio directo de la clase trabajadora, como en la función formativa necesaria para orientar su acción hacia la transformación social¹.

En consecuencia, la CGT (y hasta 1989 como CNT) en Sevilla se ha caracterizado por impulsar medidas y actuaciones que entronca con una práctica muy distanciada de otros modelos de sindicalismo. La trascendencia pública de muchas de estas iniciativas ha sido limitada, como no podía ser de otra forma dada el permanente silencio a que están sometidas organizaciones como CGT, cuando no existe una descarada «apropiación» de las ideas. No obstante, puede constatarse un cierto «efecto de arrastre», y sectores en los que predominaban el silencio de las organizaciones mayoritarias se han visto obligadas a trabajar con criterios de este tipo.

Esta práctica sindical ha traído como consecuencia numerosas sanciones y hasta despidos. Ante esta situación, con graves perjuicios personales, pero también que supone una autolimitación en esta función, motivó la propuesta de proteger legalmente a personas y sindicatos que realizan este tipo de denuncias (aplicándose el dicho de «matar al mensajero»). La propuesta no contó con el respaldo necesario.

Para la CGT-A su práctica de acción sindical y social siempre ha tenido como eje la cooperación con otras organizaciones con las que comparte planteamientos básicos (e incluso también con las que no siempre se identifica ideológicamente), reforzando los vínculos entre ellas ante problemas comunes. Dichas colaboraciones se han dado en momentos concretos, y en otras se ha procurado consolidarla a través de la fórmula de «Convenio de Cooperación y Ayuda Mutua». Se ha trabajado conjuntamente con organizaciones de tipo ecologista (CEPA/ Ecologistas en Acción; AEDENAT; Los Verdes...), pacifista (MOC; CEPA), derechos humanos (APDHA; Andalucía Acoge; ODITE; A. Amigos del Pueblo Saharaui; etc.), obreras (SOC; SU; USTEA), o de orientación cristiana (HOAC; JOC; JOCA).



■ Avión militar Casa CN-235M-100 del Ejército del Aire de España. (Arpingstone, Public domain, via Wikimedia Commons)

Esta actitud contrasta con los recelos manifestados por otras organizaciones sindicales y políticas, que se han empeñado en marginar a esta clase de sindicalismo.

A continuación, se relaciona algunas de estas iniciativas, señalándose brevemente el contexto en el que fueron formuladas, sus contenidos básicos, y las repercusiones e incidencias que tuvieron. La mayoría de ellas comparten varios objetivos, de acuerdo con una línea argumental en la que se conectan lo laboral, lo social y lo político.

Iniciativas relacionadas con la orientación productiva de la empresa o sector

- **HYTASA.** Primera crisis y reconversión de esta gran empresa textil (1980-82). Se ofrece un análisis y alternativas de un sector de transformación que estaba orientado exclusivamente a servir a las empresas catalanas materia prima elaborada. Se propone un plan («Nuevas ideas, para una vieja fábrica») de actuación global: transformación de materia prima, fabricación de tejidos, centro de formación, diseño y confección, y se consigue, el apoyo de diseñadores de moda y creativos (Vitorio y Luchino). Fue boicoteado por CCOO llegándose a prohibir la entrada al acto a Luis Uruñuela (Alcalde de Sevilla) porque apoyó el proyecto.

- **CASA.** Dos son las propuestas más destacadas, en un momento de crisis del sector aeronáutico, orientadas hacia una producción civil de una empresa vinculada a la industria militar. En 1992 se propone la fabricación de aviones contraincendios a partir de las elevadas cifras de inversiones en compra y alquileres (a países como Canadá) de este tipo de material; se avanza un proyecto de adaptación de modelos de aviones fabricados con tecno-

DOS SON LAS PROPUESTAS MÁS DESTACADAS, EN UN MOMENTO DE CRISIS DEL SECTOR AERONÁUTICO, ORIENTADAS HACIA UNA PRODUCCIÓN CIVIL DE UNA EMPRESA VINCULADA A LA INDUSTRIA MILITAR

logía propia para demostrar su viabilidad técnica y rentabilidad social-ambiental. Esta propuesta fue aprobada por el Parlamento Andaluz.

En 1997 se propone a la dirección de la empresa y Junta de Andalucía, abrir una línea de producción de aerogeneradores, cuya tecnología es fácilmente asequible para la ingeniería aeronáutica, sobre todo en lo que se refiere al uso de la fibra de carbono en la fabricación de las palas de gran tamaño; aunque, a corto plazo, no supondría un volumen de negocio importante, estaría al servicio de una política de I+D vinculada a la energía renovable y no contaminante. Las «trabas» puestas por los Gobiernos (Central y Autonómico) más las actitudes de empresas como Gamesa o Abengoa hizo imposible su puesta en marcha.

Iniciativas relacionadas con la función social de los servicios y bienes de consumo

- **CORREOS.** La acción sindical en Correos ha estado presidida por la defensa de este servicio público; es decir, no sólo en cuanto a los aspectos de orden interno, sino en su dimensión social (calidad del servicio, accesibilidad equivalente para toda la población, defensa de los dere-

DESTACAR LA PROPUESTA (1990) PARA QUE LA RENOVACIÓN DE LA FLOTA DE AUTOBUSES FUERA CON VEHÍCULOS DE TECNOLOGÍA LIMPIA (ELÉCTRICO-BATERÍA, GAS), BARAJANDO ARGUMENTOS DE IMPACTO AMBIENTAL, USO DE ENERGÍAS LIMPIAS, PRESERVACIÓN DEL PATRIMONIO (CENTRO HISTÓRICO), ETC

chos de usuarios, etc.). Ello motivó numerosas denuncias de las medidas orientadas al desmantelamiento de la organización pública, siempre iniciada con una estrategia de degradación de la calidad de sus prestaciones. Se confeccionó y editó un «Manual para usuarios» con el objetivo de asentar su utilidad social frente a su privatización.

- TUSAM. Algo similar puede decirse de los transportes urbanos en cuanto servicio público. Además de las denuncias sobre carencias en la cobertura de este servicio para determinadas zonas de la ciudad, etc., habría que destacar la propuesta (1990) para que la renovación de la flota de autobuses fuera con vehículos de tecnología limpia (eléctrico-batería, gas), barajando argumentos de impacto ambiental, uso de energías limpias, preservación del patrimonio (centro histórico), etc. El anuncio con motivo de la Exposición del 92, de grandes inversiones en la flota para atender el previsible aumento de demanda, originó esta propuesta, para lo cual se mantuvieron reuniones con la dirección de la Expo y puso en contacto al Ayuntamiento con los fabricantes (Volvo). A la postre fue llevada a la práctica sin reconocimiento alguno de esta primera propuesta.

- CALIDAD ALIMENTARIA. Constante denuncia pública, y ante las administraciones competentes (documentadas a través de las guías sanitarias), de las prácticas de algunas empresas (Cárnicas Molina, Cabo, entre otras) cuyas condiciones de producción o transporte suponían grave riesgo para la salud, o al menos fraude en la calidad de los productos de consumo. En algún caso concreto provocó la intervención de la inspección sanitaria.

Otro caso de este tipo se refiere a la denuncia sobre los fraudes en la producción de vinos con denominación de origen, tanto por el procedimiento tradicional de «aguar»

el vino, como por la introducción de caldos de zonas productoras ajenas a la denominación de origen. Esta denuncia provocó la intervención tanto de la Consejería de Agricultura como de la Guardia Civil con los consiguientes expedientes sancionadores.

- CARBURANTES. La primera denuncia (1988) se refiere a la práctica de alterar los contadores de suministro en las gasolineras, con el consiguiente fraude al usuario. La administración incoó expedientes sancionadores a las empresas denunciadas. En 1995 se pone en conocimiento de la Fiscalía el contrabando de carburantes en las gasolineras de Andalucía. Posteriormente fue demostrada, en procesos judiciales abiertos, que se trataba de una red estatal montada con la complicidad de las compañías petroleras. No fue el caso de Sevilla, que fue «cerrado» en falso por la Fiscalía.

Iniciativas de sensibilización social ante problemas ambientales

- CAMPAÑA «UN ANDALUZ, UN ÁRBOL». En el marco del Acuerdo de la Consejería de Agricultura con las organizaciones sociales (1992), se presentó un conjunto de proyectos comunes entre la organización ecologista CEPA y CGT.A, entre los que destaca esta campaña. Los resultados de participación en el total de las cuatro primeras campañas, revelan su gran incidencia: se movilizaron varios cientos de colectivos y cerca de las 400.000 personas, en más de 8.000 actos de plantación en las 8 provincias. El presupuesto por campaña ascendía a 4 millones. Posteriormente la Cª de Medio Ambiente (que asumió las competencias forestales) puso en marcha una campaña muy similar («Mira por tus bosques») con un presupuesto 25 veces superior, pero cuyos datos de participación son, en un 85 % el aportado por «un andaluz, un árbol».

- AGRICULTURA ECOLÓGICA. En el mismo marco anterior, se desarrolló la 1ª Feria de Agricultura Ecológica, en colaboración con el Comité Regulador de Agricultura Ecológica y la Escuela U. Ingeniería Técnica Agrícola, participando un total de 45 empresas agrícolas y ganaderas, y desarrollándose un amplio programa de actividades (jornadas técnicas, suplemento informativo en El Correo de Andalucía, programa de TV, programa con centros escolares...). Dicha actividad tuvo como antecedente importante la convocatoria de varias jornadas de formación y debate, de la que surgió la necesidad de creación de cooperativas asociadas de productores y consumidores, impulso que se

SURGIÓ LA NECESIDAD DE CREACIÓN DE COOPERATIVAS ASOCIADAS DE PRODUCTORES Y CONSUMIDORES, IMPULSO QUE SE CONCRETÓ EN LA CONSTITUCIÓN DE COOPERATIVAS DE CONSUMO EN VARIAS CIUDADES ANDALUZAS

concretó en la constitución de cooperativas de consumo en varias ciudades andaluzas.

- **RECUPERANDO LAS VÍAS PECUARIAS.** Otra actividad (1995) acogida al Convenio con Agricultura, tenía por finalidad la recuperación del patrimonio colectivo que supone la densa red de vías pecuarias, recogiendo las luchas mantenidas en su defensa, dando un paso cualitativo en planteamiento y alternativas. Las relacionadas con el turismo rural consistieron en la señalización como senderos de gran recorrido (de acuerdo con la normativa de la Federación de Montaña sobre GR y PR) y la elaboración y publicación de folletos descriptivos del itinerario y sus características. Esta iniciativa ha generado un interés en algunas zonas (principalmente ayuntamientos) en donde se han señalado otros senderos PR y publicado folletos siguiendo las mismas características de los realizados por CGT.A.

- **VERTEDEROS DE MIRAMUNDO Y NERVA, CEMENTERIO DE EL CABRIL, CABLE DE TARIFA, Y Balsa de AZNALCÓLLAR.** Participación activa en estas luchas y a las plataformas creadas al efecto, elaborando, o forzando a su elaboración, planes de prevención en materia de seguridad laboral y ambiental (mapa de riesgos, equipos de protección y seguridad, etc.) entre los trabajadores directamente afectados y vecindario del entorno.

- **FÁBRICA DE URANIO DE ANDÚJAR (FUA).** Un caso singular es el apoyo técnico y jurídico y de representación ante las instituciones (Ministerios de Industria y Trabajo, Consejo de Seguridad Nuclear, Congreso, Junta de Andalucía y Parlamento de Andalucía) de los ex-trabajadores de la FUA afectados por graves enfermedades (cáncer entre otras) derivadas de la manipulación de material radioactivo. La importancia de este caso supuso la apertura de un proceso de reconocimiento de enfermedades laborales relacionadas con estas actividades y la utilización de

material radioactivo (Palomares, centrales nucleares, CIE-MAT, unidades de radiología en hospitales...).

Iniciativas de carácter cultural

- **50 ANIVERSARIO DE CASAS VIEJAS;** 75 aniversario fundación CNT. Una de las primeras actividades de recuperación de la memoria histórica del movimiento anarcosindicalista fueron las actividades organizadas con motivo del 50 aniversario de los sucesos de Casas Viejas (1983). Ciclo de conferencias y mesas redondas en Osuna, Jerez, Sevilla y Casas Viejas; acto homenaje e instalación de escultura conmemorativa en la plaza del pueblo de Casas Viejas y festival flamenco. En 1985 se desarrolló un programa de conferencias y una exposición de la cartelería histórica con motivo del 75 aniversario de la CNT. En ambas actividades se contó con la participación de destacadas figuras del mundo de la cultura, la investigación y el arte (Andrés Sorel, Antonio Miguel Bernal, José Manuel Naredo, Pablo Campos, Juan Serna, Eduardo Sevilla, Pilar Távora, José el de la Tomasa, Pepe Suero, Fraga de Sousa, entre otros).

- **CAMPAÑAS POR UNOS CONTENIDOS MÁS SOCIALES DE LA TV PÚBLICA ANDALUZA.** En diversas ocasiones se han realizado propuestas sobre contenidos de trascendencia social, de acuerdo con los objetivos fundacionales de la RTVA. La primera iniciativa perseguía la emisión de programas dirigidos a apoyar la educación de adultos (1990). La iniciativa que tuvo más repercusión pública por las adhesiones recibidas se refería a la programación específica sobre el mundo del trabajo (1991), teniendo como base distintas campañas de sensibilización y profundización en la información laboral (siniestralidad, derechos laborales, etc.). Con posterioridad se comenzó a emitir Guía laboral, con una orientación muy distinta, un sucedáneo de la propuesta original. La CGT, claro está quedó fuera.

También se puede destacar las propuestas relacionadas con prestar mayor interés informativo hacia nuestros «vecinos del sur», llegándose a abrir una corresponsalía en Marruecos, por ejemplo.

- **FERIA DEL LIBRO DE SEVILLA (1995-97).** Aceptada la invitación a participar en las actividades de la Feria del Libro (la única organización social que acudió a la convocatoria), se propusieron y desarrollaron varias iniciativas: caseta para recoger donaciones de libros para el Sáhara (derivada hacia la Asociación de Amigos del Pueblo Saharahui; taller de reciclado de papel (sección sindical de universidad); presentación de la revista *Libre Pensa-*

SOMOS CONSCIENTES DE QUE LAS INICIATIVAS AQUÍ EXPUESTAS NO SON SINO UN BOTÓN DE MUESTRA DE UNA DILATADA Y RICA EXPERIENCIA EN EL CONJUNTO DE LA CGT. PERO PARA QUE ESTE TIPO DE INICIATIVAS, DE PERSPECTIVA DEL TRABAJO SINDICAL, CONTRIBUYA A HACER ORGANIZACIÓN (ESTRATEGIAS, MODELOS, SABER HACER... ACUMULANDO EXPERIENCIAS) SERÁ NECESARIO QUE SEAN MEJOR CONOCIDAS

miento; también dispusimos de un stand para el sindicato que expuso un amplio fondo editorial de temáticas relacionadas con nuestro pensamiento. Al 3º año este tipo de iniciativas siguieron realizándose (con la participación de organizaciones menos 'políticas'), pero no se volvió a convocar a CGT pese a los antecedentes.

• CENTRO INTERCULTURAL EN EL PABELLÓN DE TÚNEZ. Ante la falta de instalaciones adecuadas para desarrollar actividades de carácter social en Sevilla, se propone la reconversión de algunos pabellones de la Expo'92 para esta finalidad. La propuesta tenía también el propósito de provocar el debate ante los planteamientos que se venían haciendo para La Cartuja tras la Expo'92. Tras varias gestiones de CGT-A, se consigue el compromiso de cesión gratuita del pabellón de Túnez (adoptado en acuerdo del consejo de Ministros tunecino y comunicado al Gobierno español) para la creación de un espacio de encuentro intercultural para el que se desarrolló un amplio programa de actividades, en cuya gestión participarían las organizaciones sociales que venían trabajando en las cuestiones relacionadas con la inmigración (Andalucía Acoge, Ecologistas en Acción, HOAC) y que colaboraron en esta iniciativa.

• RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA COMO PROCESO SOCIAL. En 1998 se iniciaron una serie de proyectos encaminados a la recuperación de la memoria histórica, cuya primera expresión fue la propuesta del Archivo audiovisual para la historia social de Andalucía (1999), propuesta que ha alcanzado un acuerdo unánime del Parlamento de Andalucía, y que persigue reconocer el protagonismo del pueblo en los procesos de construcción y transformación social. A partir de esta idea, y en torno al final de siglo, se han desarrollado algunos proyectos como la reedición de las Memorias del Dr. Vallina mediante la convocatoria de un maratón para pasar a ordenador las fotocopias del libro, junto a un amplio programa de charlas y coloquios. La segunda actividad fue dar a conocer una conquista social de gran actualidad, el Convenio Colecti-

vo de la Construcción de 1936, que estableció la jornada laboral en 36 horas semanales. Ambas actividades marcan el inicio de un trabajo de gran envergadura que se ha dado en llamar «recuperación de la memoria histórica»².

Algunas de estas iniciativas ya han sido objeto de reseñas, pero lo que sí merece la pena destacar, para finalizar, es la siguiente reflexión: si representamos una alternativa no será por estar mejor situados en el *hit parade* sindical, sino por los contenidos, por su intención transformadora y educativa, por la perspectiva y estilo de nuestra actuación. También así creceremos, pero sobre todo porque ello debe suponer el reconocimiento de nuestra credibilidad, honestidad y calidad militante. Somos conscientes de que las iniciativas aquí expuestas no son sino un botón de muestra de una dilatada y rica experiencia en el conjunto de la CGT. Pero para que este tipo de iniciativas, de perspectiva del trabajo sindical, contribuya a hacer organización (estrategias, modelos, saber hacer... acumulando experiencias) será necesario que sean mejor conocidas, analizadas en su conjunto y que la adoptemos como «patrimonio», es decir, que sean incorporados al acervo de nuestra cultura y organización anarcosindicalista. Para ello, habrá que comenzar por reunir todas las experiencias, analizarlas y ponerlas en común (lo cual requiere un proyecto y algunas decisiones). A veces no somos demasiado conscientes del valor de estas cosas, pero de esta forma, sin duda, saldremos más enriquecidos y con más energías para afrontar futuras luchas (propuestas, estrategias, actuaciones, alternativas...).

Notas

¹ G. Acosta y P. García Rey, Anarcosindicalismo en perspectiva. En *Libre Pensamiento*, nº 26, invierno 1998.

² A partir del 2000 esta línea de trabajo adquirió peso específico y autonomía propia, desarrollándose una ingente labor con numerosos proyectos y actividades. Sus planteamientos y resultados pueden seguirse a través de la web «www.todoslosnombres.org», la aportación más global y rica de esta experiencia.



■ Manifestación en Madrid, con el lema 2015M: No nos amordazarán. La lucha sigue en las calles. Efe/Kiko Huesca

Antes de que sea demasiado tarde (del 15M rebelde al 14M pandémico)

R A F A E L C I D

No es una crisis; es que ya no te quiero
(Pancarta en la Puerta del Sol. Mayo 2011)

Camino del ocaso, y cuando se cumple un decenio del alumbramiento de la comunidad moral que cobijó el 15M, la memoria viva de aquella radiante experiencia podría ayudar a neutralizar la distopía total que proyecta la nueva normalidad de la era covid.

Diez años después de la irrupción de la multitudinaria protesta de *los indignados* en la España urbana, siguiendo la estela de las movilizaciones ciudadanas surgidas en otras latitudes, la perspectiva ha cambiado radicalmente de rumbo. Donde antes había camaradería física y emocional; alegría de vivir; solidaridad orgullosa; creatividad social; esperanza en la mejora; percepción de autoestima, autonomía de la experiencia; empatía intergeneracional; y afectos y cuidados entre propios y extraños; hoy domina un revés de perfil deshumanizador, ingrato y receloso, que se articula sobre un sentimiento de profunda inseguridad y dependencia ajena. De aquella utopía que casi acariciábamos con la punta de los dedos hemos pasado a la inquietante sima de un infortunio que nos mortifica como la peste. Los lodos de 2020 no provienen de los vientos de 2011. Estamos ante la crónica de un fracaso jamás anunciado. Un agujero negro cuyo turbio enigma conviene descifrar para saber si solo nos encontramos ante una década perdida, una recaída coyuntural, o ante el doloroso parto de una regresión caníbal que ha venido para quedarse.

Empecemos sin rodeos, por la necesaria autocrítica. Para deslindar la inevitable tendencia a la autocompla-

cencia que implica la posición interesada del observador sobre lo observado (su punto de vista). En términos absolutos, el anarquismo organizado fue una nota marginal durante el estallido del 15M de 2011, y tampoco se superó en mérito frente a los innumerables y bárbaros estragos del 14M de 2020. No así en términos relativos. Porque en ambos ciclos han sido notorios los comportamientos de estima, cooperación, asistencia y apoyo mutuo desplegados por la gente (personas y grupos) ante los acontecimientos sobrevenidos. Incluso cabría decir que ni falta que hacia ese protagonismo libertario, porque lo importante era precisamente lo que devino espontáneamente. Que fuera la dinámica de la misma ciudadanía, sin tutelas ni tonsuras, la que se abriera al magma solidario. Pero si creo que la escasa incidencia de la *Idea* debe atribuirse a procesos mentales disfuncionales respecto a lo que la ética emancipadora exigía.

Falló en el movimiento quincemayista, quizá porque una cierta <<superioridad moral>> mal entendida (Gabriel Kuhn dixit) hizo recelar de un activismo antiautoritario que había ganado las calles sin tributar a ninguna primogenitura. Y en el caso de los *idus de marzo*, por esa amalgama identitaria (un cierto aire de familia) que porta el



■ Movilización en Puerta del Sol. Madrid. Mayo 2011

anarquismo militante en el fondo de su mochila. Un tropismo ideológico que le hace sentirse de izquierda, sin más atributos que afirmarse en el combate contra todo lo que huela a lo contrario, derecha o asimilados. Esa pulsión subliminal de pertenencia obró como freno a la hora de disputar la estrategia del poder porque, al fin y al cabo, ahora en el gobierno están «unos de los nuestros». Una lógica que opera solo en oposiciones binarias, jibarizando la natural complejidad de las políticas habilitantes (ergo clichés tipo: «el enemigo de mi amigo es mi enemigo» y «o estás conmigo o estás contra mí»).

Así contemplado el escenario bifronte de ambas experiencias, la conciencia inconformista devino en asistente involuntario de un bloquismo que procedió como reemplazo del viejo bipartidismo. El aleteo de mariposa de una ambiciosa sociedad civil, al margen del Estado y del Mercado, preñada de oportunidades aunque falible por su humana condición, arrumbó en una mediocre y mezquina reivindicación del fetichismo estatal como refugio existencial. Y el inicial impulso de superación sobre las contingencias de aquella realidad impostada por los rituales de la dominación omnívora fue otra vez reseteado por la amarga severidad de la primaria lucha por la vida. La distancia social de obligado cumplimiento; la profiláctica ocultación del rostro y de sus facciones expresivas; el

confinamiento de madriguera y sus dadivosas cuarentenas; los aspavientos sobre las bondades de una comunidad de rebaño; la vacunación obligatoria como viático; el pasaporte sanitario de los circuncidados en la fe como arancel biomédico; el teletrabajo y el e-commerce inserto en la cadena panóptica del neofeudalismo electrónico; el legislar por decreto ley del nuevo despotismo de emergencia con morriña del antiguo plasma; el sentimiento de orfandad colectiva propiciado por el ambiente hostil y depresivo, y el retorno de la jerarquía y lo piramidal en el terreno baldío donde antes crecía la transversalidad y lo horizontal; propiciaron la reconstrucción *urbi et orbi* del individualismo posesivo y con ello del Leviatán digital en la reserva. Y todo ello se actuó en un contexto tan traumático que casi nadie tuvo noción de pérdida ni gesto de piedad que no viniera predeterminado desde las altas instancias del poder subsumido como ogro filantrópico.

Sociedad pecera

Aunque ni de lejos podemos prever dónde acabará la mutación epocal en marcha, un somero balance de lo ya vivido podría aproximarnos la dimensión de la tragedia en ciernes y, a su socaire, los valores a los que deberíamos aferrarnos para contener el diluvio que nos hará transitar del Arca de Noé (para un elenco de elegidos) a la infinita pecera donde vegetará en holograma la inmensa mayoría

ESTRAGADOS EN ESE LÍQUIDO AMNIÓTICO, RESULTARÁ PRÁCTICAMENTE IMPOSIBLE PROPICIAR ESPACIOS DE MOVILIZACIÓN Y CERCANÍA AL MARGEN DE LOS CANALES Y PLATAFORMAS DE COOPTACIÓN POLÍTICA, FRANQUICIADOS DESDE EL PODIO GUBERNAMENTAL Y PATROCINADOS POR SUS CONSORTES TECNOLÓGICOS DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL

BYUNG-CHUL HAN ALERTABA SOBRE LO QUE ENTRAÑARÍA EL FUTURO DISEÑADO TRAS LA <<CUARTA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL>>, DONDE LA NORMA SERÍA EL ESTADO DE EXCEPCIÓN Y EL ASALTO A LA RAZÓN Y A LOS SENTIMIENTOS VENDRÍAN INOCULADOS DESDE UNA POBLACIÓN ZOMBI SATISFECHA DE SU GRAVIDEZ VIRTUAL

(prescindible) que encarna el mito iniciático de la nueva normalidad. Formas de representación a control remoto que harán olvidar la necesidad de la acción ciudadana para el fortalecimiento de las demandas de una democracia que el Estado y el Mercado, en disciplinado acople, boicotean y reducen a un mero simulacro. Estragados en ese líquido amniótico, resultará prácticamente imposible propiciar espacios de movilización y cercanía al margen de los canales y plataformas de cooptación política, franquiciados desde el podio gubernamental y patrocinados por sus consortes tecnológicos de la inteligencia artificial. El reino de <<no hay alternativa>> acechaba tras la deflagración de la pandemia, y nada indica que la vacuna ofertada suponga un verdadero antídoto que reponga el tiempo de la memoria insumisa y su calor humano. Es la antítesis de *El final de la historia y el último hombre* que Francis Fukuyama aventuró como definitivo avance civilizatorio en el mejor de los mundos posibles con el triunfo de una democracia estabulada.

En un escalofriante texto publicado al comienzo de la crisis sanitaria, titulado *El virus y el mundo del mañana*, el ensayista surcoreano Byung-Chul Han alertaba sobre lo que entrañaría el futuro diseñado tras la <<cuarta revolución industrial>>, donde la norma sería el estado de excepción y el asalto a la razón y a los sentimientos vendrían inoculados desde una población zombi satisfecha de su gravidez virtual. Todo ello poniendo como modelo de referencia pionera a la China capitalista-comunista de los dos sistemas (una *hybris* de la gestión público-privada). La revancha del modo de producción asiático, versión 5G, en el siglo XXI, que se erige como banco de

pruebas global para la era post-covid, merecía estos sombríos apuntes por parte del autor citado: <<En China no hay ningún momento de la vida cotidiana que no esté sometido a observación. Se controla cada *click*, cada compra, cada contacto, cada actividad en las redes sociales [...] Nadie se enoja por el frenesí de las autoridades para recopilar datos [...] En el vocabulario de los chinos no existe el término “esfera privada” [...] Si uno rompe clandestinamente la cuarentena, un dron se dirige volando a él y le ordena regresar a su vivienda [...] A la vista de la pandemia deberíamos redefinir incluso la soberanía. Es soberano quien dispone de datos [...] Los peligros no acechan hoy desde la negatividad del enemigo, sino desde el exceso de positividad, que se expresa como exceso de rendimiento, exceso de producción y exceso de comunicación [...] De algún modo cada uno se ocupa solo de su propia supervivencia>>. El coronavirus ha servido en bandeja la <<doctrina del shock>> para implementar el *big data* como primera naturaleza, pero el problema hunde sus raíces en la introspección de la servidumbre voluntaria como placebo. Lo señalaba el propio Byung-Chul a comienzos del 2018, un año antes de la expansión de la epidemia: <<Ahora uno se explota a sí mismo y cree que está realizándose>>.

A caballo de ese distanciamiento autista sujeto-objeto, que toma la forma de alienación simbiótica, se metaboliza una manera de ser y estar ciega y sorda ante las agresiones que el comportamiento personal inflige en el entorno. Con el resultado perverso de obviar la propia responsabilidad en algunos de los problemas que se padecen. Víctimas y verdugos al unísono, el bucle así generado opaca



■ Drones protagonistas en la lucha contra el covid19. <https://www.infodron.es/id/2020/04/15/>

cualquier posibilidad de rectificación de la falsa percepción. La neurosis contemporánea se sublima con recursos de índole supersticiosa utilizando como válvula de escape la experiencia diferida. Bien sea, delegando su ejercicio en representantes (autoridades, gobiernos, partidos, sindicatos, iglesias, influyentes de todo tipo y ralea; etc.) o en un más allá que proveerá la catarsis armonizadora. Eso explicaría la necia ignorancia acerca de los efectos perversos de los sistemas extractivos y degradantes de producción; la compulsión de un consumo banal; la contaminación de los ríos y los océanos; la destrucción exponencial de los bosques y los territorios vegetales; o la polución atmosférica. Una conculcación que es fruto de la homologación de un concepto de progreso centrado en esquilmar todo lo que contenga valor de cambio y que conlleva de correlato una existencia solipsista.

Derechos con deberes

Al no reconocer más que derechos para sí y obligaciones hacia los que mandan, y casi nunca deberes, mengua la capacidad para valorar la dote recibida al nacer y la necesidad de dejar un legado mejorado al morir. Todo gira en un disfrute entre dos nichos, alfa y omega, en las antípodas. La misma desenfadada disposición de la deuda pública, dilapidada como gasto corriente, es un reflejo hormonal de ese desprecio a los que habrán de venir,

condenados a sufragar una carga financiera que no han originado. Dinero traído del futuro. Aunque pueda parecer anacrónico, un ejemplo de la condición unidimensional de eso que llamamos <<progreso>> lo encontramos en la decadencia del factor humano entre amplios sectores de la tradicional clase trabajadora. Sin ánimo de simplificaciones ni caricaturizar la realidad, podemos decir que se ha pasado de una Primera Internacional que ponía al mismo nivel derechos y deberes en su declaración de principios (<<No más deberes sin derechos ni más derechos sin deberes>>) a un estamento social que, en buena medida, prima los valores materiales y cuantitativos (económicos, salariales, patrimoniales, sacralización del trabajo forzado, etc.), alimentando el darwinismo social del enemigo. Parafraseando a Bakunin: deberes sin derechos es esclavitud y brutalidad; derechos sin deberes, privilegio y concesión. De ahí la dificultad para construir una alternativa real al sistema de dominación, exclusión y explotación vigente.

No nos enfrentamos a una sutil amenaza, sino a la realidad que troquelará el inmediato porvenir si nadie lo impide. Pero antes hay que <<inspirar>> ese alguien. Y en ese sentido la memoria del 15M se muestra todavía como un baluarte ante la barbarie naciente. Lo primero y esencial es establecer los mecanismos de veracidad capaces de alumbrar la indignación y, con ella, de la esperanza, clausurando ese tórrido periodo de duelo en que nos hemos abisma-

PARAFRASEANDO A BAKUNIN: DEBERES SIN DERECHOS ES ESCLAVITUD Y BRUTALIDAD; DERECHOS SIN DEBERES, PRIVILEGIO Y CONCESIÓN

do, para así servir de partera a futuros acontecimientos. El cisne negro, lo que ocurre cuando nadie lo espera. Hoy contamos con la ventaja de haber identificado nuestras limitaciones y los códigos para constituirnos en agentes del cambio social; encarnar la legitimación de la rebelión; despertar significados en mentalidades entumecidas; y traducir la cultura de la libertad y la equidad en consensos de mayorías. Porque, como afirma Manuel Castells: «el big bang de un movimiento social comienza con la transformación de la emoción en acción» (*Redes de indignación y esperanza*, pág. 30). Para democratizar la democracia.

Lo que ocurre es que el tiempo social no pasa en balde. Nadie se baña dos veces en el mismo río, ni siquiera una, porque mientras uno lo hace deja de ser el mismo río. Tampoco basta con volver a las fuentes. Además, hay que localizar el *kairós* que haga posible un nuevo punto de ignición, sin perder de vista el potencial del arraigo nómada de aquel 15M pero con los pies en el tipo de sociedad espectral (panóptica y algorítmica) destapada por este pandémico 14M. Nunca como en estos momentos, con un gobierno de coalición de izquierdas, la juventud ha sido tan maltratada y nunca ha estado tan resignada. Los *mileniales*, una acotación arbitraria para designar a la primera generación pertrechada de habilidades tecnológicas que frisó la mayoría de edad con el siglo, son los que más han sufrido el impacto de la crisis (excepción hecha, en el otro extremo de edad, de los miles de ancianos analógicos que fueron abandonados a su suerte en *apartheids* de mayores). Sin embargo, con un 40,9% de paro juvenil sobre sus espaldas, la mayor tasa de desempleo de la Unión Europea (UE) incluida la tres veces rescatada Grecia, su indignación no está ni se la espera. Al contrario, con frecuencia se sitúa a la generación JASP (Jóvenes Aunque Sobradamente Preparados) en la diana del vandalismo callejero y los comportamientos egoístas. Bien sea por sus airadas protestas contra la represión de libertades o por hacerla responsable del descontrol de los contagios por las juergas, fiestas y botellones, contribuyendo con esas críticas a la dramatización de la disidencia.

NUNCA COMO EN ESTOS MOMENTOS, CON UN GOBIERNO DE COALICIÓN DE IZQUIERDAS, LA JUVENTUD HA SIDO TAN MALTRATADA Y NUNCA HA ESTADO TAN RESIGNADA

CUESTA ENTENDER CÓMO LOS GRANDES PERJUDICADOS DE AYER QUE PRENDIERON LA PROTESTA DEL 15M ACEPTAN HOY PERMANECER PASIVOS ANTE UNA SITUACIÓN AÚN MÁS DESFAVORABLE

Cuesta entender cómo los grandes perjudicados de ayer que prendieron la protesta del 15M aceptan hoy permanecer pasivos ante una situación aún más desfavorable. Pero como en la obra de Pirandello «así es si así parece». La sociología convencional sostiene que esa parálisis es debida a que aquella crisis señalaba culpables claros y directos, mientras que la actual no se puede personalizar, porque de una pandemia nadie es responsable. *Non è vero ma è ben trovato*. Es cierto que la pandemia ha venido y nadie sabe cómo ha sido. Pero una cosa es la pandemia y otra muy distinta la gestión de la pandemia. Y ahí si existen autores intelectuales y materiales: quienes tienen el poder y los recursos del mando. No solo porque durante la primera ola España fue uno de los países del mundo con más víctimas, infectados y sanitarios afectados. Es un copia y pega. Según un informe del Banco Central Europeo (BCE), también hemos sido los que menos dinero gastamos contra la crisis de toda la zona euro. Un 1,3% del PIB contra un 4% de media de sus 19 miembros, en su inmensa mayoría gobiernos liberales o conservadores, y casi cinco veces menos que Lituania y Austria. Sin embargo, entre enero y julio de 2020, las autorizaciones de venta de armas aumentaron un 650%, por importe de 22.544,8 millones de euros, más que la suma de 2018 y 2019 juntos (21.493).

Lo llaman resiliencia; y no lo es. La herencia recibida es una tragedia a la española. Pero nunca un destino manifiesto. Si no se nos pasó el amor.

REFLEXIÓN COMPARTIDA

GRITO EN EL ECO
Mariano Sánchez Soler

CÓMIC
Teletrabajo. No es oro todo lo que reluce. Azagra & Revuelta

CONTRACAMPO
*El año del descubrimiento.
Luis Lopez Carrasco*
JABI ARAGÓN

FOTOGRAFÍA
*Daniel García Castillo.
Fotografía de calle*

LIBROS
*La guerra social.
André Léo (1871)*
LAURA VICENTE

BREVES
*Josep Quevedo. Composición de
los ayuntamientos republicanos
en el berguedà durante la guerra
civil (1936-39) y otras historias.*
JACINTO CEACERO



GRITO EN EL ECO. Mariano Sánchez Soler

La prolífica voz de Mariano Sánchez Soler se extiende por diversos horizontes literarios, habiendo obtenido diversos premios como periodista, poeta, ensayista y narrador.

Poemarios como «Desprendimiento», «Para los que brillan con el beso eléctrico» o «Fuera de lugar (1971-2000)», desgranar una poesía clara, reflexiva y a la vez emocional, que viene a conformar una especie de síntesis de su experiencia y actitud vitales, integrando lo personal y colectivo, el paso del tiempo y la temblorosa actualidad.

Blues con rabia

Cuando llega la rabia,
el cambio trashumante,
el sentir que se quiebra,
la semilla que muere
y el etcétera largo
que mueve nuestras lágrimas...

Cuando todo se hunde
hacia el pozo, un abismo,
una barca que oculta
un remo en el fracaso,
o en la muerte de tantos
ya sin fe en el mañana...

la esperanza resiste
con ejes oxidados,
por el dolor que brota
en el amor que duerme,
o en la verdad que estalla
porque seguimos vivos.

*

Habanera eléctrica

Cuando brotéis apenas
con lágrimas de hielo,
sin mares tropicales
ni corrientes templadas.

Cuando mi vida pase
con alas de gaviota,
con la carne porosa
de la esponja suicida,

poned en mí cenizas
de los barcos antiguos,
de las viejas fragatas
del amor laborioso,

poned en mí las redes
que son como membranas
de unos ojos anfibios
que miran en la noche.

*

Panfleto de advertencia

La gente está viviendo en un callejón sin salida.
RAY DAVIES

Nos inyectan letargo.
No camines, no juegues,
no robes nuestro aliento;
pide nuestro permiso
sin ninguna esperanza.

Si quieres romper algo,
convierten tu potencia
en alquitrán de calle
o en muro de presidio.

Si quieres decir basta
para decir que sufres,
replicarán que mientes,
que nadie siente llagas
donde todos sonríen.

Quieren que no pensemos
porque saben que somos
capaces de matarlos
con una sola idea.

*



Poética

Desmantelados en una causa sin sentido,
arrojados al futuro,
al cesto de los papeles heridos...
pues aquí me tenéis, entre vosotros,
y me doblego,
agacho la cabeza y me despierto en la mañana,
en el eje desnudo de operetas sangrientas,
corporaciones brujas
que se masturban con la escoba
y gansos con brazaletes negros,
cruces gamadas
alzadas en lo alto como juguetes del demonio,
crucifijos chirriantes
hundidos en los hogares decadentes
del fuego y la ceniza.

Quiero borrar el águila,
la fuerza con juramentos de frontera.
Desacuartelad los corazones,
romped el uniforme de la llaga
y que los redobles enmudezcan.
No ejecutéis en el silencio de un mar absurdo.
Conozco la verdad.
Y aquí estoy, con la carne abierta,
con la frente sin agua,
cuentagotas de un aliento que nace,
festejo de lo que sucumbe,
raíz seca que fermenta gusanos.
Aquí niego todo lo que signifique sombra,
todo lo que santifique la matanza
vagabunda entre palacios barrocos
y esquizofrenia del dinero.
Me muero entre serpientes,
y la cadencia de un tango político
que huele a Hitler y a patatas fritas
me recuerda que vivo en un paisaje brutal,
con un solo dios, un solo sol y una sola patria,
aunque me distorsione
con la penitencia callejera
y me moje en el vacío mientras sueño
con escribir de repente un poema que sirva.

*

El cine Monumental ya no existe

El cine Monumental ya no existe.
Ha muerto por segunda vez.
Dicen que lo ha demolido el progreso.
La modernización derrumba nuestro pasado,
nuestra adolescencia, los años valiosos.
El viejo Monumental era nuestro lugar de encuentro
a las cuatro de la tarde,
antes de que el maquinista emprendiera
el camino hacia Wichita
o se adentrara en las ardientes arenas de Kalahari.
Cuántos trozos de vida consumidos en su platea,
cuántos deseos de respirar intensamente
con un latido libre,
Allí nacimos a un mundo exterior y lejano, deseado,
que nos embargaba con toda la verdad del technicolor
en un crujir de pipas y murmullos.
Y te jurabas entonces: Yo nunca existo fuera de una película.
Porque una historia que presentíamos nuestra
se adueñaba de cada pensamiento.
Siempre fuimos así: lúcidos sin saberlo, realistas
despellejados por el celuloide.
Sé que tú te enamoraste de Deany Loumis
cuando entraba en clase abrazada a sus libros.
Extendiendo tus brazos, pretendías
tocarla con la punta de tus dedos.
Ahora dirás, para vengarte, que yo era un blando
porque lloraba más que los personajes.
Está bien, no lo voy a negar;
pero tú te aprendiste aquellos versos de Wordsworth,
sobre el tiempo y la inmortalidad, en versión libre,
que daban título a la película:
*Aunque ya nada pueda devolvernos la hora
del esplendor en la hierba, de la gloria en la flor,
no lloraremos, porque la belleza perdura en el recuerdo.*

*

España, 2018

Nuestro mundo es una piel de lobo,
cerebro de asesino, sangre de dinero.
La carne se derrite en los grandes hornos,
la moral se concentra en la jungla,
la hipocresía se adueña del silencio,
el dolor se disipa en la televisión por cable.
Nuestra tierra abre la boca, indiferente,
con sus vivos y sus muertos todavía,
con los culpables y los inocentes
ardiendo en las hogueras del adiós.
La vida se destiñe, se derrumba,
y el olvido usurpa nuestras miradas
hasta paralizar nuestro corazón colectivo.
La conciencia de los asesinos dormita
en el fondo de nuestras almas,
y acabamos creyendo en los frutos del odio,
porque nuestro amor es tan solo un cadáver.
España, otoño, 2018.

*

Con herramientas desgastadas

*No puedes ver la bola de nieve que se precipita
a través de las membranas rotas de tu mente.*
Steve Winwood

Perfume para tapar el error,
placer para ocultar la derrota,
sonrisa para minar el dolor,
manos para clavar la cruz,
dinero para cambiar las ideas.
Caer para levantarse.

Perfume, placer, sonrisa,
manos, dinero, caer...
Error, derrota, dolor,
cruz, ideas, levantarse...

Caer y levantarse...
y comenzar de nuevo
con herramientas desgastadas.
Tobogán de tristeza, rodante,
permanente, cotidiano, rebelde...
Lo que llaman vivir.

*

CÓMIC

Teletrabajo. No es oro todo lo que reluce
Azagra & Revuelta



EL TELETRABAJO, APARENTEMENTE,
SUPONE UNA CONQUISTA DE MAYOR
AUTONOMÍA PERSONAL



SIN EMBARGO TIENE UNA
SERIE DE PELIGROS ...



AISLAMIENTO PERSONAL DE LAS
TRABAJADOR@S. SOLAS Y
AISLADAS SOMOS MÁS VULNERABLES
FRENTE A LOS ABUSOS EMPRESARIALES

SOLEDAD

AISLAMIENTO

ERES UNA
PRESA
FÁCIL

VULNERABILIDAD



MAYORES DIFICULTADES PARA
COORDINARSE CON OTROS
COMPAÑEROS-AS PARA
REALIZAR ACCIÓN SINDICAL



SOLAS ANTE EL PELIGRO

EL TIEMPO PERSONAL Y EL TIEMPO
DE TRABAJO ESTÁN AÚN MENOS
DIFERENCIADOS

¿DÓNDE
EMPIEZA UNO
Y DÓNDE ACABA
EL OTRO?



SE SUPONÍA
QUE TODO ESTO
ERA PARA GANAR
TIEMPO
¡Y NO TENGO
TIEMPO!

¡BASTA!

NO
A LA
PRECARIEDAD

DESDE QUE
TRABAJO EN
CASA!!!
¡TRABAJO
MÁS!

HAY QUE CAMINAR HACIA LA
DESCONEXIÓN DIGITAL
DURANTE NUESTRO TIEMPO LIBRE
Y NO AL CONTRARIO.



AHORRO ECONÓMICO DE LAS EMPRESAS EN DETRIMENTO DE LOS TRABAJADORES

EQUIPOS ELECTRICIDAD ADSL

VERANOS A 40°

O INVIERNOS GÉLIDOS

¡NO ME SALEN LAS CUENTAS!

LO ÚNICO QUE AHORRO ES EL METROBÚS

VERSUS TODO LO DEMÁS

DESPUÉS DE TANTOS AÑOS DE LUCHA POR LA IGUALDAD, VUELTA AL ENCIERRO DE LA MUJER EN CASA.

VUELVEN LOS VIEJOS ROLES

Y NO DE ORO PRECISAMENTE

GUEE

ENCERRADA Y CON LA "PATA QUEBRÁ" MULTIFUNCIÓN 2.0

MÁS TRABAJO SEDENTARIO, MAYOR ESTRÉS...

HTML

NECESITO SALIR

A PAGAR!

A MEDIDA QUE SE VAYA RENUNCIANDO A DERECHOS LABORALES TE VAN A CONVERTIR EN UN FALSO AUTÓNOMO.

O SEA QUE ERA ESTO

LO DE SIEMPRE : SALARIOS MÁS BAJOS, CONTRATOS AÚN + PRECARIOS, MAYOR TEMPORALIDAD...

¿DESEA ALGO MÁS EL SEÑOR?

VENGA NECESITAMOS FLEXIBILIDAD

SÍ, SEÑOR

AGÁCHATE UN POCO MÁS

ARRIBA ABAJO

PELIGRO : CONTRATOS CON JORNADAS PARCIALES FORZOSAS

CLARO QUE SÍ, SEÑOR

¿HASTA CUANTO VAS A AGUANTAR MÁS?



AZAGRA & REVUELTA

CONTRACAMPO

El año del descubrimiento

Luis López Carrasco, 2020

Comentarios: Jabi Aragón*



Resulta descorazonador observar cómo episodios de vigorosa lucha ciudadana han quedado relegados al olvido. El tiempo no siempre pone las cosas en su sitio, gran cantidad de acontecimientos pasados ya se han borrado de la memoria, un agravio que el poder estimula cuando se ve amenazado y, cuando no lo consigue, oculta, falsea y distorsiona divulgando sus hechos como producto de la exaltación irreflexiva, locura transitoria de una población que, sin su guía, es manipulada o adopta comportamientos infantiles por desconocimiento. Así se nos presentan, en general, todas las manifestaciones, huelgas y rebeliones que han escapado a su control como la *Sublevación de Loja* (1861), el *Cantonalismo* (1873), la *Semana Trágica* (1909), las revueltas y revoluciones durante la Segunda República en Figols, Fabero, Mas de las Matas, Casas Viejas..., o recientemente, p.e., siguiendo el recorrido por el estado español, las *Huelgas de Estudiantes del invierno*

de 1986/87 o como muestra este valiente, inesperado y admirable documental, los sucesos que dieron lugar al *Incendio de la Asamblea Regional de Murcia* el 3 de febrero de 1992, hecho que se convirtió en digno contrapunto de cruda realidad frente a esa modernidad eufórica con la que el gobierno de Felipe González pretendía redescubrir España al mundo el machaconamente publicitado año en que se conmemoró el Quinto Centenario del descubrimiento de América, y se iban a celebrar las Olimpiadas de Barcelona y la Exposición Universal de Sevilla.

La quema del Parlamento Regional murciano en Cartagena, muestra de una lucha sindical y obrera que estaba ocurriendo en muchos otros lugares del país, fue una contundente expresión de rabia popular ante la represión sufrida por sus protestas contra los expedientes de regulación de empleo en la *Empresa Nacional Bazán* (ahora *Navantia*), y los cierres de la *Sociedad Minera y Metalúrgica Peñarroya España S.A.* y *Fertilizantes Españoles S.A.*, lucha irrespetuosamente silenciada a la siguiente generación que este *El año del descubrimiento* logra rescatar en toda su dignidad, casi 3 décadas después, a través de decenas de testimonios de mujeres y hombres de Cartagena y La Unión que entre cigarrillos, desayunos y aperitivos nos perfilan, como señala su director Luis López Carrasco, una

«memoria social de la clase trabajadora desde casi finales de la Guerra Civil hasta la actualidad» «una clase trabajadora que ha visto como su lucha se ha ido atomizando, de tal forma que ha dejado de concebirse de un modo generalizado».

El documental, dividido en 3 capítulos (“Aunque no lo recuerde, sí que lo he vivido”, “Y el mundo te come a ti”, “Quemar un parlamento”), más un epílogo, nos hace disfrutar desde sus inicios de una sorprendente y efectiva utilización del montaje

«Habíamos grabado con dos cámaras y el montador colocó todo el material en dos pantallas para poder verlo de manera sincrónica... nos pareció que mi apuesta de grabar con primeros planos y poca profundidad de campo ganaba con este formato, creando así una experiencia más abierta, donde el espectador decide dónde quiere poner el foco»



■ Incendio del Parlamento Regional de Murcia

Rodada en Hi8, formato de la época, la textura de sus imágenes nos transportan a esos años... hasta que escuchamos las opiniones y argumentos de sus protagonistas, devolviéndonos a una actualidad que contrasta con la visión insurrecta del consumo de tabaco en interiores, introduciéndonos en las conversaciones de un concurrido bar de Cartagena en el que el ambiente embriagador de murmullos y sonidos de vajilla nos aleja del formato rígido de las entrevistas formales, dejando que la charla surja espontáneamente, una veracidad que nos sumerge e implica en el devenir de una tertulia, que, poco a poco, va orientándose hacia los temas sociales estableciendo un diálogo entre la juventud, afectada por la crisis del 2008, y la madurez de quienes participaron en las luchas obreras de los 80 y 90, planteando cuestiones que han estado presentes el último medio siglo no sólo en España, como las crisis económicas, la progresiva precariedad laboral, la migración, el problema de la vivienda, la droga, la contaminación, el desclasamiento y auge de la ultraderecha, el papel del sindicalismo, la soberbia frialdad del capitalismo..., relatos que se irán enriqueciendo con las aportaciones de sindicalistas, historiadores y las imágenes de gran cantidad de material de archivo fotográfico, videográfico y de noticiarios locales, hasta llegar al momento culminante de la quema del Parlamento, dejando para su parte final la reflexión sobre posibles actuaciones ante estos temas

«Yo no sé si se ofrecen respuestas pero es posible que sí se muestre un posible itinerario de hacia dónde tenemos que dirigirnos para no ser aplastados por una dinámica

que nos va desproviniendo de derechos cada vez de manera más acusada».

Y en este sentido *El año del descubrimiento* también nos proporciona una radiografía esclarecedora de los resultados del juego parlamentario en los partidos de izquierda desde la década de los 80, unos partidos que llegados al poder político se hicieron cómplices e incluso impulsores del engaño y los horrores que el poder económico liberal buscaba desarrollar, y sigue desarrollando, en aras del «beneficio» (de las corporaciones) y el «desarrollo» (a costa del medio natural), una izquierda institucionalizada que a lo largo de estos años ha ido admitiendo que sus antiguas «directivas» estén ahora en las «ejecutivas» de grandes empresas, y que las nuevas asuman, ya sin disimulo, el discurso del mercado.

En definitiva, estamos ante un documental esclarecedor, una recuperación y disección necesaria de nuestra historia, y una denuncia de la traición política de la izquierda en el poder. Un atrevido, denso, educativo y original ejercicio cinematográfico que nos abre los ojos e insta a actuar, algo poco frecuente, que ha conseguido captar el interés y el reconocimiento de la crítica, siendo nominada este año al Mejor Documental y Mejor Montaje en los *Premios Goya*, y considerada Mejor Película del 2020 en el *Festival de Mar del Plata* y el *Festival Internacional de Cine de Bogotá*, Gran Premio del Jurado en *Festival de Sevilla*, y Mejor Documental en los *Premios Forqué*.

* Psicólogo, cinéfilo y miembro del área de cultura de CGT Murcia.

FOTOGRAFÍA. Daniel García Castillo

Fotografía de calle

Daniel García Castillo (Shiro Dani) aprendiz de poesía y fotografía. Reside en Alaquàs (Valencia) de donde se escapa cuando puede. Le gusta todo tipo de fotografía, pero sobre todo profesa fervor por la Fotografía de calle. Apasionado de la amistad, el cariño, la belleza y el arte. Enamorado siempre del amor, pero casado desde hace mucho con el desamor. Soñador incansable. Amante de la cultura japonesa. Coleccionista de sonrisas, besos y abrazos. Aunque ya viejo siempre joven.

Instagram: shiro.dani

Facebook: <https://www.facebook.com/shirodani2/>

Blog: <https://shiroheartpictures.wordpress.com/>









LIBROS

La guerra social. André Léo (1871). Barcelona, Virus. 2016.

Comentarios: Laura Vicente

Este año 2021 conmemoramos el 150 aniversario de la Comuna de París (1871), un momento idóneo para releer el discurso de una mujer que se involucró en la Comuna desde la militancia política. No fue la única, otras mujeres participaron en la Comuna, unas más conocidas como Louise Michel, otras desconocidas, de las que apenas sabemos el nombre, pero que fueron condenadas a muerte (Josephine Marchais, Marie Menan) o a perpetuidad (Léontine Suetans, Hortense David) o deportadas (la propia Louise Michel, Eulalie Papavoine)¹.

[1]

Victoire Léodile Béra, más conocida por André Léo (1824-1900), nació en el seno de una familia acomodada de la burguesía media y por ello pudo acceder a estudiar y a consultar la biblioteca familiar. Se casó en 1851 con el socialista Grégoire Champseix, redactor de revistas liberales. De su unión nacieron en 1853, dos gemelos de nombre: André y Léo, de ahí su seudónimo. Su marido murió en 1863.

André Léo fue novelista y presentó en sus obras una amplia panorámica de la sociedad de la segunda mitad del siglo XIX en la que se reflejaban las condiciones de vida de la mujer, su sumisión al hombre y la tradición de los matrimonios por conveniencia. Con sus novelas pretendía educar en la virtud y moralizar las costumbres. Difundió también la idea de la necesidad de las asociaciones obreras para mejorar las condiciones de trabajo.

En 1869 entró en relación con el semanario *L'Égalité* y, por tanto, con Bakunin y otros redactores. Sostuvo discrepancias con ellos por su tolerancia con respecto al papel que podían tener en la transformación social los pequeños burgueses y el campesinado. Militó en favor de los derechos de la mujer y tuvo una actuación importante en la Comuna de París, por cuyo motivo se tuvo que exiliar a Suiza. Tras la amnistía de 1880 pudo volver a Francia donde acabó sus días en soledad.

[2]

Desde el 18 de marzo de 1871, André Léo se consagró a la causa de la Comuna. Periodista y oradora, se adhirió a diferentes comités: el Comité de Vigilancia de Montmartre,

el de Ciudadanas del distrito 17 y el de la Unión de Mujeres del distrito 10 para la defensa de París y el cuidado de los heridos/as (sección francesa femenina de la Internacional). Los comités dirigían talleres de trabajo, reclutaban ambulancias, prestaban asistencia a las familias indigentes de los federados, enviaban oradoras a los clubs, etc.

Durante la Comuna escribió artículos relatando los sucesos que se producían y cuando fue derrotada la defendió de las acusaciones de violencia en el discurso «La Guerra Social» (1871)² realizado por invitación de la Liga para la Paz y la Libertad (fundada en 1867). Bakunin se unió a esta organización con la idea de que en su congreso se aprobara un programa socialista revolucionario. Sin embargo la Liga no iba por esa dirección y las posiciones de Bakunin fueron derrotadas en 1868, abandonando la organización a partir de ese año.

En «La Guerra Social» Léo afirmó que la mayor parte de los asesinatos no los produjo la Comuna sino la «gente de orden», añadiendo:

«Durante los dos meses en que París estuvo completamente en manos de los pobres, reinó el orden, el verdadero orden, el que es tanto seguridad como decencia, un orden diferente al orden del lujo, el despotismo y la corrupción (...)» (p. 15).

Cuestionó además a los republicanos que temían por encima de todo la llamada democracia popular que representó la Comuna, temían en definitiva el París socialista.

Entre los aspectos que destacó Léo en su discurso estaba, en primer lugar, el tema de la educación que fue liberada de la religión, pero que se restauró con la derrota. En segundo lugar, Léo destacó que la igualdad y la libertad iban unidas y que esta última era muy valiosa: «Ser libre es estar en posesión de todos los medios para desarrollarse de acuerdo a nuestra naturaleza» (p. 46).

Léo era bastante heterodoxa y discrepaba con Bakunin en algunas cuestiones como en la necesidad de formar una alianza de todos los «demócratas sinceros», aun reconociendo que entre los demócratas liberales y los socialistas había un asunto principal que los dividía, la cuestión



del capital. Por ese motivo, como señaló en su discurso, para lograr una doctrina que proclamaba el derecho de los desheredados debía atraerse a la causa, no solo a los pobres sino « (...) a todos los descontentos con el orden actual, a todos los egoísmos ofendidos, a todas las ambiciones burladas (...)» (p. 55).

Por último, logró sintetizar las facetas de la vida de un pensador/a afirmando que tenía «(...) el derecho para sí mismo de ir tan lejos como le sea posible y explorar el absoluto, y el deber de ser entendido por los demás» (p. 58).

Léo echó en cara a la Liga que no estaban protestando por los 40.000 muertos que se amontonaban en los muelles tras la represión de la Comuna, así como los efectos de la miseria sobre las clases trabajadoras que eran los que provocaban la guerra más horrible y feroz: «la guerra social». Estas manifestaciones provocaron que se le retirara la palabra pese a haber sido invitada por la Liga.

[3]

André Léo había participado desde 1868 en reuniones públicas donde se entablaron debates sobre diversos temas relacionados con la emancipación de la mujer, poco después formó parte de un grupo de mujeres (también había algún hombre) entre las que estaban Maxime Breuil, Maria Deraismes, feminista y francmasona que fundó L'Association pour le droit des femmes, Paulina Mekarska, Paule Minck, periodista y francmasona de origen polaco. Esta última fue una de las fundadoras de la feminis-

ta Société Fraternelle de l'Ouvrière y militó en el Parti Ouvrier Français. En estos debates se trataron temas relacionados con la condición de las mujeres, el trabajo y la educación de estas.

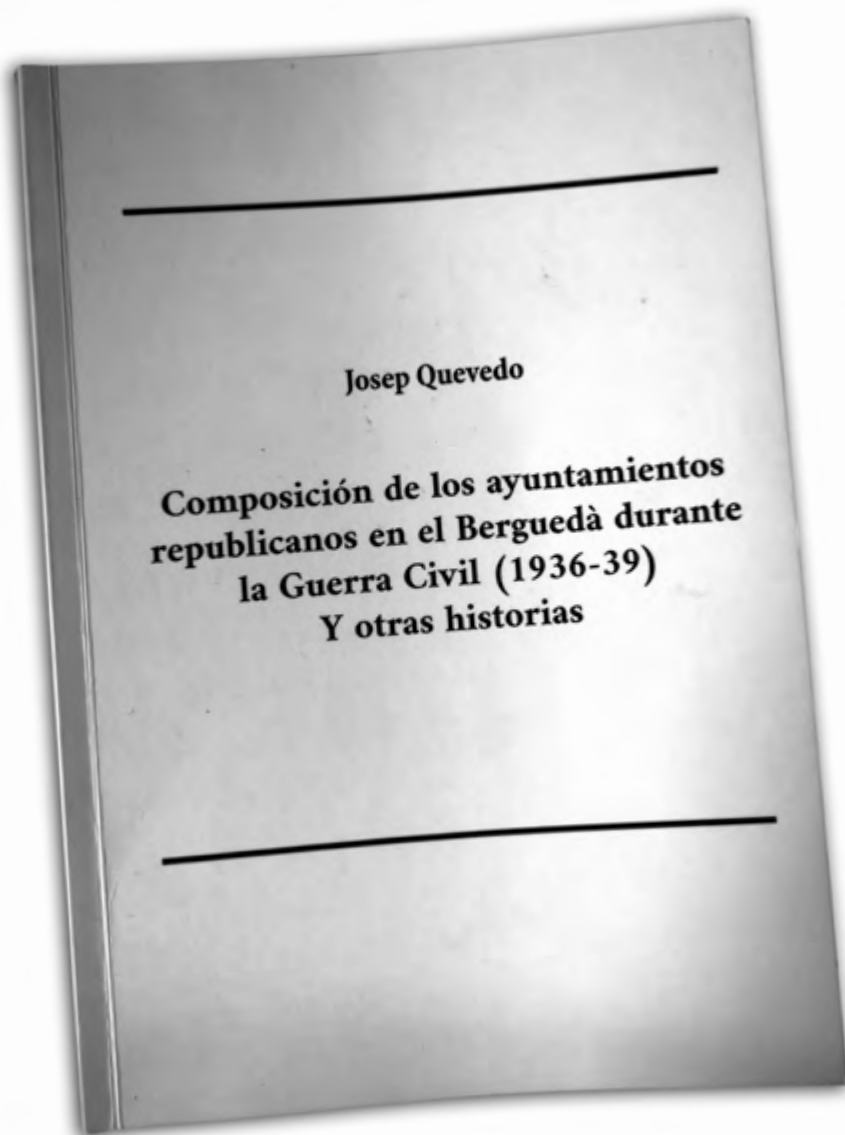
Bajo el impulso de estos debates se organizaron reuniones en casa de Léo que culminaron en 1869 en la constitución de la Société de revendication des droits de la femme, en ella se integraron Louise Michel Maria Deraismes, Élie Reclus, hermano mayor de Elisée Reclus y Marthe Noémie Reclus. Los fines de esta asociación eran informar y educar para lograr una sociedad más justa. Redactaron un manifiesto que pedía la reforma del Código Civil que ignoraba los derechos de las mujeres.

André Léo colaboró en el periódico *Le Droit des Femmes* donde publicó un importante tratado sobre la condición de la mujer: *La femme et les mœurs, Liberté ou monarchie*. En este tratado hizo una evaluación histórica de la condición de la mujer y replicó a aquellos pensadores (como Proudhon) que justificaron la inferioridad de la mujer. Era defensora decidida de la unidad de todas las mujeres para luchar por su emancipación.

Notas

¹ Estos nombres aparecen en el Apéndice titulado: "Doce mujeres de la Comuna" del libro que estamos comentando.

² En el libro editado por Virus, además del discurso de André Léo, encontraremos un texto de la profesora italiana Fernanda Castadello titulado: "André Léo (1824-1900): escritora del siglo XIX", el mencionado Apéndice y Bibliografía de André Léo.



JOSEP QUEVEDO. COMPOSICIÓN DE LOS AYUNTAMIENTOS REPUBLICANOS EN EL BERGUEDÀ DURANTE LA GUERRA CIVIL (1936-39) Y OTRAS HISTORIAS. Descontrol Editorial, 2020.

El libro de Josep Quevedo, como él mismo señala en su Aclaración inicial y evidencia su título, consta de diferentes partes bien diferenciadas. Tras una breve introducción, se incluye el trabajo de investigación llevado a cabo en el Centro Documental de la Memoria Histórica de Salamanca por el que se aportan las actas originales de la constitución de los ayuntamientos en la comarca de Berguedà en el periodo de 1936 a 1939, así como los partes de guerra de los frentes de batalla del ejército republicano en su retirada hacia Francia y los de las tropas sublevadas en su avance (desde enero a febrero de 1939).

En la parte final de texto y lo que sería la segunda parte del título *Y otras historias*, se aporta una miscelánea de diferentes temas que van desde un artículo en el que el autor reflexiona sobre si el régimen de Franco era *fascista o nacional católico con maquillaje fascista*, hasta datos sobre la guerrilla rural de 1936 a 1952 en el Alto Llobregat, pasando por estadísticas de la Catalunya republicana.

Sin duda, la lectura de las actas resulta especialmente interesante ya que nos permite conocer con mayor exactitud la presencia de la CNT, mostrando un modelo de municipalismo basado en el federalismo y el pacto entre las diferentes organizaciones sindicales y políticas, dando como fruto todo el proceso de colectivizaciones en el campo y la industria.

Reseña: Jacinto Ceacero

► SUSCRIPCIÓN • PAGO POR TRANSFERENCIA

Deseo suscribirme a la revista Libre Pensamiento, al precio de 20 euros por 4 números, (para el extranjero, la suscripción es de 24 euros para 4 números) y renovaciones hasta nuevo aviso, cuyo pago efectuaré mediante:

☐ Pago por transferencia bancaria

Nombre y apellidos

Domicilio particular Población

C. postal Provincia País

Teléfono Móvil

Correo electrónico

Transferir a nuestra cuenta del Banco Santander Central Hispano (BSCH)

Cuenta número: ES86 0049 2668-67-2914404948

Tiular: CGT. Concepto transferencia: Del número al número (en cifras)

Fecha Firma:

"En cumplimiento de la Ley Orgánica 15 13/12/1999 de Protección de datos, te comunicamos que tus datos se registrarán en el fichero Suscripciones Libre Pensamiento, cuya titularidad corresponde a la Confederación General del Trabajo – Comité Confederal. Puedes ejercer tu derecho de oposición, acceso, rectificación o cancelación de tus datos dirigiéndote a C.G.T. (Libre Pensamiento), en C/Sagunto, 15, bajo, 28013 Madrid."

Enviar copia de esta suscripción o un mail a: Libre Pensamiento C/ Sagunto 15, 28010 Madrid • edición@librepensamiento.org

► PUNTOS DE DISTRIBUCIÓN Y PEDIDOS

Libre Pensamiento. CGT. C/ Sagunto nº 15, 1º. 28010 Madrid.

Directorio de Locales de CGT que puedes consultar en:

www.cgt.org.es

Consulta de números anteriores: www.librepensamiento.org

Librerías:

- LIBRERÍA PYNCHON&CO. C/ Segura 22, bajo. 03004 Alicante
- LIBRERÍA A Tobeira de Oza. R/ Merced, 24, bajo. 15009 A Coruña
- EL LOKAL. C/ de la Cera 1 bis. 08001 Barcelona
- "LA CIUTAT INVISIBLE". Carrer Riego nº 35-37. 08014 Barcelona
- LIBRERÍA ALDARULL. C/ Torrent de l'Olla nº 72. 08012 Barcelona
- LIBRERÍA MUNTANYA DE LLIBRES. C/ Jacint Verdaguer 31. Vic (Barcelona)
- LIBRERÍA LA ROSA DE FOC C/ Joaquín Costa nº 34. 08001 Barcelona
- LIBRERÍA LA CENTRAL DEL RAVAL. C/ Elisabet 6. 08001 Barcelona
- LIBRERÍA ESPAI CRISI C/ Florida Blanca 90. 08015 Barcelona
- FÉLIX LIKINIANO ELKARTEAC/ Ronda 5. 48005 Bilbao
- LIBRERÍA CANAIMA. C/ Senador Castillo Olivares 7. 35003 Las Palmas de Gran Canaria
- LIBRERÍA KIOSKO de la Estación de Autobuses. Avda. Pío XII, 2 bajo. 26003 Logroño (La Rioja)
- LIBRERÍA CASTROVIEJO LIBRERO. Portales 43. 26001 Logroño (La Rioja)
- LA MALATESTA C/ Jesús y María 24. 28012 Madrid
- TRAFICANTES DE SUEÑOS C/ Duque de Alba 13. 28012 Madrid
- LA LIBRE DE BARRIO. C/ de Villaverde, 4. 28912 Leganés (Madrid)
- LIBRERÍA LA CENTRAL DE CALLAO. C/ Postigo de San Martín 8. 28013 Madrid
- COLECTIVO SOCIAL Y LIBRERÍA CAMBALACHE. C/ Martínez Vigil, 30, bajo. 33010 Oviedo
- LIBRERÍA LA VORÁGINE. C/ Cisneros 15. 39001 Santander
- LIBROS PROHIBIDOS. C/ Virgen de Guadalupe s/n. 23400 Úbeda (Jaén)
- PRIMADO. Avda. Primado Reig 102, 46010 Valencia
- CENTRO SOCIAL LIBRERÍA LA PANTERAROSSA. C/ de San Vicente de Paúl, 28. 50001 Zaragoza

► LIBRE PENSAMIENTOS ANTERIORES:

LP 101: Nuevos (y viejos) escenarios de la división social del trabajo

LP 102: El anarquismo: una ciencia subversiva

LP 103: Un gran crisis planetaria. Más allá de la emergencia climática

LP 104: Los imaginarios libertarios en el ámbito de la cultura y la creación artística

LP 105: Sexo y poder



COLABORA CON LIBRE PENSAMIENTO:

Te animamos a que participes en la revista, enviándonos tus comentarios, cartas, opiniones, contenidos a tratar... y también remitiéndonos algún artículo/poemas/fotos/cómic... que desees publicar.

Muchas gracias.

Nos lo envías a la dirección:

librepensamiento@librepensamiento.org

