







## 2016ko udaberria



**CC BY-NC-SA:** Lizenzia honek lana partekatu eta jendaurrean hedatzeko eskubidea ematen du baita lan eratorriak sortzeko ere. Horretarako derrigorrezkoa da lanaren kredituak aitortzea. Gainera ezin da lan hau (ezta bere eratorriak ere) merkataritza xedeetarako erabili. Azkenik, lan hau aldatzen bada, edo lan eratorri bat sortzen bada, sortutako lana baimen honen berdin-berdina den beste batekin soilik banatu ahal izango da.

NAHIMEN  
Teoria eta  
Estrategia

2016/ I



**Autonomia Komunalak ekoizpen esparru guztiak hartzen ditu beregain. Pentsamendua esparru horietako bat izanik, Kapitalak eta Estatuek giltzapean daukate euren institutu, fakultate eta ikerketa zentruetan. Nahimen pentsamenduaren kolektibizaziorako estrategiarekin, hau da, ekoizpen espazio horren birjabetze herritar autonomoarekin bat egiten duen proiektua da. Geure aldizkariak helburu hori erdiesteko tresna izan nahi du, Euskal Herrian botere herritar autonomo bat eraikitzen bidean ulertzen dugun mugarria.**

. . .

**La Autonomía Comunal exige un desarrollo en todos los ámbitos productivos. El pensamiento es uno de esos ámbitos. Sin embargo, las facultades especializadas y los centros de investigación, al servicio del Capital y los Estados, lo tienen bajo llave. Nahimen es un proyecto que apuesta por una estrategia de colectivización del pensamiento, por la reapropiación popular autónoma de ese gran espacio productivo. Nuestra revista quiere ser una herramienta más para ese fin: para contribuir a que en Euskal Herria se llegue a constituir un poder popular autónomo.**

. . .

**Communal Autonomy requires a development in every productive scope. Thought turns out to be one of them. Yet, specialized faculties and research centers, serving Capital and States, keep it under lock and key. Nahimen is a project focused on a strategy for thought collectivization, towards autonomous popular re-appropriation of this large productive area. Our journal aims to become a tool for this purpose: to contribute setting up an autonomous popular power in Euskal Herria.**





<b>Editoriala</b>	11
<b>Editorial</b>	15
<b>Abian: el marco de la catástrofe</b>	19
<b>Del movimiento obrero a la teoría crítica</b>	35
<b>Forma droga como fenómeno moderno</b>	55
<b>Siriako gerra eta Ekialde Hurbileko egoera geopolitiko</b>	65
<b>La situación política argentina y el papel de las organizaciones de izquierda</b>	81
<b>Entrevista -Darío Azzellini</b>	89
<b>Marxismo, anarquismo y “socialismo desde abajo”</b>	103
<b>El minotauro global</b>	119
<b>Debt: First 5.000 Years</b>	125



# **EDITORIALA**

Koprotkinek Lenini 1920. urtean martxoaren 4an honako idatzia bidali zion: “Badago zerbait eztabaidea dena. Sistema kapitalista eraisteko eta horri aurre egiteko langile diktadura bitarteko egokia balitz ere (ni barrenetik zalantzi nago), zeharo negatiboa da, desegokia, sistema sozialista berria eraikitzerako orduan. Behar-beharrezkoak direnak instituzio lokalak dira, indar lokalak; baina ez daude, inon ere ez. Horren ordez, edonora begiratuz gero, bizitza erreala zer den ez dakien jendea dago; hanka sartze larrienak egiten dabiltza eta ordainean, milaka hildako eta barruti osoen hondamendia eragin dituzte [...]. Herri boterearen parte hartzerik gabe, behetik hasitako nekazarien eta langileen auto-antolakuntzarik gabe, ezinezkoa da bizimodu berri bat eraikitzea”.

Komunitate errearen sustraietatik eta eguneroko gure harremanen matrizeetik sortzen dira potentzia, elkartasuna eta elkarrekiko adiskidetasuna. Ez dago bide alternatiborik, ezta bigarren biderik ere; ez dago bidezidorrik herri boterearen eraikuntzan – zaintzan oinarritutako boterea, komunen arteko elkartasuna indartuz eraikitzen dena -. Azkeneko hau da, egia esan, arrakastaren bermea. Proiektu politiko batek arrakasta beregain du, ez masen bat-bateko eferbeszentzian, baizik eta pertsonen arteko komunikazio zuzenean; pertsona horien parte hartze aktibo, sortzaile eta eraikitzailean oinarritzen da, inondik inora ez du errepresentazioak edo erantzukizunen delegazioak eraikitzen. Izan ere, Koprotkin lagun zaharrak “Kamaraderiaz eta adiskidetasunez” luzatzen zuen agurra. Hortaz, adiskidetasun berberarekin, kamaraderia berarekin, gure uzta xumean parte hartzera gonbidatzen zaitugu.

Nahimenen hirugarren zenbaki hau konfiantzazko pertsona batzuegandik kolaborazioz jaso dugun testu batek zabaltzen du. Testuak Euskal Herriko koiuntura politikoaren analisi estrategikoa burutzen du, eta otsailean idatzia da. Abian eztabaida prozesua hastapenetan zegoelarik jaso genuen. Bertan agertzen den perspektiba polemikoa da oso ezker abertzalearen barnean gertatu diren zenbait mugimendurekiko, eta “sektore demokrata”ren strategiari kritika zorrotza egiten dio. Abian, eztabaida ideologiko gisa, baliorik ez duela defendatzen du, sektore horrek kontrolpean daukan eztabaida prozesua delarik. Etorkizuna lantzeko zenbait irizpide ematen dizkigu lehenengo testuak.

Bigarrenik, G. Klaudanek idatzitako *Del movimiento obrero a la teoría crítica* artikulua itzulpena aurkezten dizuegu, lehenengoz gazteleratua. Bertan, Reitterek eta besteek bere garaian “marxismoaren zirkulazioa” bezala izendatutakoari kritika zorrotza egiten dio Klaudanek eta, gure ustez era egokian, “klaserik gabeko marxismoa” bezala interpretatzen du saiakera teoriko hura. Termino horrekin merkantziaren izaera fetitxistaren eta bere sekretuaren inguruan garatutako iruzkin eta ikerketa multzoari egiten dio erreferentzia. Fetitxismoak kritikaren eremu bat har dezake, agian analisirako tresna bat gehiago izan daiteke, baina inondik inora ez du teoria iraultzailea asebetetzen. Klaudaren arabera, Marxen lan helduetako orri-oinetako ohar nimitoetan baino ez da oinarritzen teoria kritikoa. Beraz, Frankfurteko eskola eta katedradun marxismoaren aurrean kontu-garbitze hau baino hobe, zer?

Gure jarduera eta kezka politikoan *La forma droga como fenómeno moderno* testuak ere badu lekua. Momentu batez, utzi ditzagun alde batera kafeina, alkohola, speed-a edo nikotina bezalako sustantzia psikoaktiboek giza organismoan eragiten dituzten kalte larriak, eta zentra gaitzen sustantzia guzti horiek modernitatearekin

hartzen duten forma sozialean. Artikuluaren arabera, sustantzien funtzio eta portaera aldakorra da, historikoa; eredu produktibo jakin baten baitan ematen zaien erabilera sozialaren menpekota da hain zuzen ere. Artikuluan aipatzen den bezala, "iraultza psikoaktiboa" despozeituen klase sozialaren enajenazio pozesuan akuilua izan zen, deriba fisiko, moral eta politikoa sakondu zuena. Testuinguru horretan, jaia "asteroko errutinararen ihesbiderako tarte sozial bezala agertzen da, lanaren, eta beraz, kapitalaren logikari kontrajarria, baina azken finean dinamika sozial hegemonikoa areagotzen duena". "Fenomeno horren aurrean praxi kolektiborako tresnak sortu", horixe da testuaren helburua. Izan ere, "kolektiboari eragiten dion arazoari, era kolektiboan eman behar diogu erantzuna".

Bestalde, Siriako Gerra eta Ekialde Hurbileko egoera geopolitikoa, 1. Atala analisi geopolitikoa daukagu. Analisia bi ataletan zatitu da eta lehenengo honek Ekialde Hurbileko gaur egungo egoera orokorraren irakurketa egin nahi du; bertan dauden eragile eta potentzia bakoitzaren errepaso historikoa eginez eta gaur egun daukaten posizioa argituz. Zentzu horretan, ez du artikulu objektiko eta neutrala izan nahi, partziala baizik. Partziala, alegia, bere helburu nagusia Euskal Herrian ikuspuntu ezkertiar eta iraultzaile batetik dihardugunontzako irizpide propio bat garatu ahal izateko informazio baliagarria eskaintzea delako. Testuinguru geopolitiko horretan potentzia eta eragile bakoitza hartzen ari den posizioa ezagutu eta horren aurrean geu ere perspektiba hartzeko aukera izan; nortzuk izan daitezkeen gure lagunak, nortzuk gure aliatuak, nortzuk gure etsaiak.

Analisi geopolitikoaren ildotik jarraituz, *La situación argentina y el papel de las organizaciones de izquierda* artikulua dago. Bertan, hauteskundearen agendari erreparoa eginez, argentinako ekonomia rentista-extraktibista gidatu duten gobernu ezberdinen aporian sakontzen du autoreak. Testuinguru horretan komeni da aipatzea lehian dauden bloke politikoaren posizionamendua eta horiek darabiltzaten elementu diskurtsiboak. Horra hor erreferentzia, alderdi politiko eta askotariko kolektiboen bilketa oparoa, baita ere bertako azken mugimenduen kokapena. Guzti hauek ulermen ideologikorako tresnak dira, peronismo erreformistak suposatzen duen amaierarik gabeko espirala hausteko ezinbestekoak; izan ere, "soilik egoera zehatzaren analisi zehatzak bermatuko digu, egoera ulertzeaz gain, eraldatzera lagundu".

Ondoren, orain arte jorratu gabeko atal bati emango diogu hasiera; elkarrizketena. Horretarako Darío Azzeliniren konpainia izango dugu, gerraren soziologia, herri mugimenduak edota langileen autogestioa bezalako gaietan egindako lanketa teorikoagatik ezaguna den ikertzaile sozial eta militantea. Otsailean Berlinen izandako hitzorduan, antolakuntza komunalari buruz, langileek berreskuratutako fabrikei buruz eta iraultza bolibariarrari buruz jardun ginen berarekin. Azken puntu honen kasuan iraultzaren porrotaren inguruan hitz egin genuen, baina baita ere "comuna en construcción" delakoak suposatu duen aurrera pausu handiaren inguruan. Azken finean, lorpen txikiez zein perspektiba handiez jarduten dugu; autonomiaren eraikuntzaren bidean, komunaren eraikuntzaren bidean, topatuko ditugun aukera eta erronkei buruz.

Hirugarren zenbaki honek Diego Guerrero irakasle eta ekonomia heterodoxoaren historialariak Hal Draperren *El socialismo desde abajo* obrari eginiko sarrera dakar baita ere. Bertan langile klaseak erabiltzen dituen botere politikoaren

gaineko kontzeptu bi xaxatzen ditu. Zentzu horretan, “langileriaren emantzipazioa langileriaren eskutik emango da” sententzia orokortua izan da langile pentsamendu iraultzailean, Gerreroren ustez. Hala ere, esaldi horri egin zaizkion interpretazioak ugariak izan dira. Rubelek idazten duen bezala, ideia bera Marx baino arinagokoa da: “Hori da Marxek esaldi bakarrean formulatu zuena, benetako pentsamendu sozialista oro barnebiltzen duena; baina 1844. urtean Flora Tristanek jadanik enuntziatua zuen postulatu hori”. Honenbestez, benetako arazoa ez dagokio anarkismoa eta marxismoaren arteko oposaketari, marxismo eta erreformismoaren artekoari, edota marxismo eta rebisionismoaren artekoari, baizik eta jakobinismoa eta autoemantzipazioaren artean ematen den oposaketari.

Guk uste dugu hori elementu garrantzitsua dela. Aurrean daukaguna mekanismo kolektibo sofistikatu bat da, zeinetan antolakuntza sozialaren osotasuna, gerrarako izan zein lanerako izan, borondate arrotz batek zuzendua dago. Hori da megamakina burgesa: esklabutza modernoaren bertsio demokrata. Antzinako denboretatik gutxiengo dominante batek den-dena kontrolpean izateko asmo irmoa erakutsi du, “autonomia komunalaren eremua, inizatiba pertsonalarena eta autorregulazioarena” erabat murrizteko asmoa (Mumford, 2010). Orain, geure buruei galdetzen diegu ea zenbat murriztu daitekeen gure gaur egungo mundua; ea noiz arte jarraitu dezakegun barbariea pairatzen. Camusek esan bezala “burgesiaren errua infinitua” bada, zergatik geure gain hartu pisu hori? Argibiderako bi iruzkinekin ixten dugu Nahimenen hirugarren ale hau: Y. Varoufakisen *El Minotauro Global* liburuari buruzkoa alde batetik, eta D. Graeberrenen *En Deuda: Primeros 5.000 Años* liburuari buruzkoa bestetik.

# **EDITORIAL**

Kropotkin envió a Lenin una misiva fechada el 4 de marzo de 1920 refiriendo lo siguiente: “Una cosa es indiscutible. Aún si la dictadura del proletariado fuera un medio apropiado para enfrentar y poder derruir al sistema capitalista, lo que yo dudo profundamente, es definitivamente negativo, inadecuado para la creación de un nuevo sistema socialista. Lo que sí es necesario son instituciones locales, fuerzas locales; pero no las hay, por ninguna parte. En vez de eso, dondequiera que uno voltea la cabeza hay gente que nunca ha sabido nada de la vida real, que está cometiendo los más graves errores por los que se ha pagado un precio de miles de vidas y la ruina de distritos enteros [...]. Sin la participación de fuerzas locales, sin una organización desde abajo de los campesinos y de los trabajadores por ellos mismos, es imposible el construir una nueva vida”.

Y es que, en efecto, es desde los cimientos de la comunidad real, desde la matriz misma de nuestras relaciones cotidianas, desde donde emergen la potencia, la camaradería, el afecto recíprocos. No hay una vía alternativa o secundaria, como tampoco hay atajo posible en la marcha hacia la construcción del poder popular –poder que estriba en el cuidado, en el fortalecimiento, en la solidaridad de las comunas. Ésta última es, a decir verdad, la única garantía de su éxito. Del éxito de un proyecto político que se soporta, por eso mismo, no sobre la efervescencia ocasional de las masas, sino sobre la comunicación directa entre personas; sobre la participación activa, creativa y constructiva de las mismas, no sobre la representación ajena ni la delegación de las responsabilidades. “Con camaradería y afecto”, escribía, de hecho, nuestro viejo amigo Kropotkin al despedirse. Pues bien: con ese mismo afecto, con esa misma camaradería, te invitamos a participar del fruto de esta nuestra humilde cosecha.

Abrimos este número de Nahimen con una colaboración recibida de manos de personas de nuestra confianza. El texto consiste en un análisis estratégico de la coyuntura política, escrito en febrero. Lo recibimos cuando el debate de Abian daba comienzo. La perspectiva que el texto trabaja es muy polémica con ciertos movimientos que se han dado en el seno de la izquierda abertzale, y hace una crítica en profundidad de lo que el texto denomina ‘sector demócrata’. En él se defiende que Abian no es válido como debate ideológico, ya que consiste en un debate totalmente monitorizado y bajo control del mencionado sector demócrata. El texto nos ofrece algunos criterios para el trabajo futuro.

El segundo texto que presentamos en este número es la traducción hasta el momento inédita del artículo de G. Klauda titulado *Del movimiento obrero a la teoría crítica* (Reitter, 2015). Una rigurosa crítica de lo que Reitter y cía. dieron en llamar, en su momento, “marxismo de la circulación” (Reitter/Hanloser 2008), y que el autor del texto que presentamos a continuación interpreta –de forma acertada, a nuestro juicio– como “marxismo sin clases”. A lo que alude, con dicho término, es al conjunto de comentarios e investigaciones dedicadas al llamado carácter fetichista de la mercancía y su secreto. Toda una plétora de analogías, inferencias y circunloquios, ciertamente,



lo que rodea a este secreto ya a voces. El fetichismo abarcaría un determinado espectro de la crítica, es acaso una herramienta más de análisis, pero en absoluto agota la teoría revolucionaria. Notas a pie de página del susodicho apartado –minúsculo– de la obra madura de Marx: en eso ha consistido, vendrá a decir Klauda, la teoría crítica. ¿Así que qué mejor ajuste de cuentas, entonces, con esa larga sombra –la secuela– de Frankfurt y su marxismo de cátedra?

*La forma droga como fenómeno moderno* ocupa, entretanto, un lugar no menor en el ámbito de nuestras inquietudes políticas. Pensemos, no sólo en los devastadores efectos producidos en el organismo humano por el consumo habitual de sustancias psicoactivas como la cafeína, el alcohol, el speed o la nicotina, sino en la forma social que estas sustancias adquieren en la modernidad. Las sustancias tendrían, según este artículo, unas funciones distintas, un distinto comportamiento según el modo de producción en que sean objeto de uso social. La “revolución psicoactiva”, se dice ahí, contribuyó a la enajenación de la clase de los desposeídos en su deriva física, moral y política. Y la fiesta, “un margen social para la evasión de la rutina semanal que aparece como contrapuesta a la lógica del trabajo y por tanto del capital, reproduce y acentúa la dinámica social hegemónica”. “Crear herramientas para la praxis colectiva en torno a dicho fenómeno”, ése y no otro es el propósito del texto. Ya que “un problema que nos afecta como colectivo ha de ser respondido colectivamente”.

Por su parte, el análisis sobre la guerra de Siria y la situación geopolítica en Oriente Medio (*Siriako Gerra eta Ekialde Hurbileko analisi geopolitiko, 1. atala*) abre la sección de análisis geopolítico de este número. El análisis se presenta dividido en dos partes y en esta primera se realiza una lectura general de la situación existente en la actualidad en Oriente Medio. Para ello, trata de aclarar la posición actual de los diferentes agentes y potencias existentes en la región, de modo que nos sea posible tomar una posición al respecto; quiénes pueden ser nuestros amigos, quiénes nuestros aliados, quiénes nuestros enemigos. Es por ello que no aspira a ser un análisis neutral sino parcial; que sea de utilidad especialmente a todas aquellas que en Euskal Herria trabajamos desde una perspectiva revolucionaria y queramos desarrollar un criterio propio de lo que sucede en la actualidad en Oriente Medio.

Le sigue una excelente aportación a la línea de análisis geopolítico de la revista, *La situación política argentina y el papel de las organizaciones de izquierda*, donde, de la mano de la agenda electoral, profundizamos en las aporías de la economía predominantemente rentista-extractiva de los sucesivos gobiernos argentinos. Dadas las circunstancias, conviene también hacer mención de los elementos del discurso y del posicionamiento efectivo de los distintos bloques políticos en liza. He aquí, en resumidas cuentas, un rico inventario de referencias, de partidos y de colectivos de toda índole, así como de sus movimientos recientes. Instrumentos todos ellos para la comprensión ideológica, para poder salir de esa eterna espiral del peronismo reformista que nuestro colaborador no hace sino criticar con firmeza, pues “sólo el análisis

concreto de la situación concreta nos permitirá, además de comprender la situación, contribuir a transformarla”.

Inauguramos a continuación la sección de entrevistas, ausente hasta el momento. Y contamos para la ocasión con la inestimable compañía de Darío Azzellini, investigador social y activo militante, también conocido por su labor teórica en ámbitos como la sociología de la guerra, los movimientos populares y la autogestión obrera. En el encuentro, que tuvo lugar el pasado mes de febrero en Berlín, se trató del proyecto-proceso de la organización comunal, de la recuperación de fábricas por parte de los trabajadores y, finalmente, de la revolución bolivariana: de su fracaso por un lado y, por el otro, del gran paso adelante dado por la “comuna en construcción” (así se llama, en concreto, uno de sus documentales sobre el tema). Hablamos, en definitiva, de esos pequeños logros, de esas grandes perspectivas, con las que contamos a la hora de andar juntos el camino de la autonomía, de esa “promisoria institución” de la comuna –y de sus correspondientes desafíos.

El número incluye asimismo la introducción del profesor e historiador de la economía heterodoxa Diego Guerrero a la obra de Hal Draper, *El socialismo desde abajo*, cuya aportación agradecemos cordialmente desde el editorial. El motivo no es otro que la relación entre dos concepciones distintas del poder político de la clase trabajadora. Si bien la sentencia “la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos” es una constante del pensamiento obrero revolucionario, dice Guerrero, las interpretaciones de dicha sentencia han sido de lo más diversas. Como escribe Rubel, y por mucha resonancia que le otorgase luego Marx, la idea en sí es anterior a él: “Esto es lo que Marx formuló en una sola frase, postulado implícito de todo verdadero pensamiento socialista, enunciado ya, en 1844, por Flora Tristán [...]. Por lo tanto, la verdadera problemática no reside en antinomias tales como anarquismo y marxismo, marxismo y reformismo, o marxismo y revisionismo, sino en la oposición entre jacobinismo y autoemancipación.”

Nosotros creemos que este es un elemento importante. Aquello a lo que nos enfrentamos es un sofisticado mecanismo colectivo donde el conjunto de la organización social, sea para el trabajo o para la guerra, se subordina al imperio de una voluntad ajena. La megamáquina burguesa es eso: es la versión demócrata de la esclavitud moderna. Desde tiempos inmemoriales, una minoría dominante aspira a controlarlo todo, a reducir “el ámbito de la autonomía comunal, de la iniciativa personal y de la autorregulación” (Mumford, 2010). Ahora bien, lo que nos preguntamos ahora es cuánto más va a reducirse el ámbito de este nuestro pequeño mundo de hoy. Cuánto más va a tolerarse la barbarie. Si “la culpabilidad de la burguesía es infinita”, como dijo Camus, ¿debemos cargar nosotros con ella? Dos esclarecedoras reseñas, acerca de *El Minotauro Global* y de *En Deuda: Primeros 5.000 Años*, de Y. Varoufakis y D. Graeber respectivamente, cierran los contenidos de este número.

*Nahimen, Teoría eta Estrategia*  
Euskal Herrian, 2016ko udaberrian.

# **ABIAN: EL MARCO DE LA CATÁSTROFE**

*ANÁLISIS DE LA CRISIS DE LA IZQUIERDA  
ABERTZALE Y EL FUTURO DE EUSKAL HERRIA*

*Stratos*

*“Hasta la democracia vulgar (...) está hoy a mil codos de altura sobre esta especie de democratismo que se mueve dentro de los límites de lo autorizado por la policía y vedado por la lógica.”*

K. Marx, *Crítica del programa de Gotha*. (1875)

## **UNA PRECISIÓN DE ENTRADA: LA IZQUIERDA ABERTZALE Y SUS CORRIENTES IDEOLÓGICAS**

Antes que nada, la razón de que haya escrito este texto en castellano, y no en euskara, es que la situación actual es lo suficientemente grave como para que la mayor parte posible de gente tenga acceso, de modo excepcional, a los materiales para el debate ideológico. Asumo la crítica que por ello me corresponde.

Si me he permitido escribir este análisis en el tono en que lo he hecho, es porque me considero miembro de la izquierda abertzale, porque trabajo día a día en la construcción de Euskal Herria, y no un mero espectador. Sin embargo, no soy miembro de Sortu. No simpatizo con ninguna de sus estructuras, ni con sus planteamientos. Además de constituir un análisis, debe entenderse el tono polémico de este texto en la medida en que yo, como muchas otras personas, hemos sido ‘expulsados’ o ‘dejados fuera’ de la izquierda abertzale, en boca de los dirigentes de Sortu, y ahora no tenemos ninguna necesidad de diplomacia hacia ellos, mucho menos a la hora de analizar con contundencia su catastrófico recorrido y sus continuas faltas de respeto hacia los y las militantes revolucionarios que no comulgamos con su doctrina falsa y su dinámica de asimilación.

La izquierda abertzale no es un partido político, se constituyó en base a un modelo de unidad popular. La izquierda abertzale debe ser entendida como un sector político de Euskal Herria organizado de modo descentralizado en una pluralidad de organizaciones, que en su conjunto tienen y han tenido históricamente por objetivos comunes la supervivencia y el desarrollo de la lengua y cultura vascas, la consecución de la soberanía nacional para Euskal Herria, y la defensa de los intereses de la clase trabajadora (o en general, la clase desposeída).

Deben diferenciarse nítidamente en su seno al menos tres grandes corrientes ideológicas. Estas son: la Demócrata o Socialdemócrata, la Socialista Revolucionaria y Comunista, y la Autónoma-Autogestionaria. Cada una de ellas con su pluralidad y sus diferencias, con sus organizaciones en distintos ámbitos, y con su propia actividad política, social, cultural, ideológica, incluso económica. Cada una de ellas tiene su propia historia, y es una gran parte de ésta que han hecho en común la que nos permite hablar de la izquierda abertzale como frente popular.

## I. LA CORRIENTE DEMÓCRATA Y SU GOLPE DE ESTADO

Sin embargo, la primera de ellas (la demócrata o socialdemócrata), se hizo a través del cambio de ciclo (es decir, el abandono de la ofensiva político militar como marco general de enfrentamiento con nuestros enemigos) con el control de todos los aparatos de poder y los medios políticos de la izquierda abertzale. Entre estos medios cabe destacar: las organizaciones políticas (juvenil, internacional, solidaridad con los represaliados), la organización militar, la infraestructura material (cuentas bancarias, herriko tabernas y sedes), el periódico y la radio (Gara, Info zazpi), y el sindicato (LAB). Desde esta hegemonía de todos los medios políticos, ha tratado de desarrollar e imponer la ficción de que ella, la corriente demócrata, es la izquierda abertzale.

Para llevar a cabo tamaño golpe de estado, consumado a lo largo de al menos los últimos casi veinte años, la corriente demócrata se ha valido de los medios capitalizados mediante su dirección del abandono de la estrategia armada. Dicho proceso, al que podríamos denominar proceso Batasuna, fue una chapuza estratégica mal gestionada y nos dejó al borde del abismo (1998-2011), con todas nuestras organizaciones ilegalizadas, algunas de ellas incluidas en la lista internacional de organizaciones terroristas, todos nuestros cuadros políticos más valiosos destrozados, nuestro discurso político degradado y perseguido, nuestros represaliados abandonados a su suerte, nuestra capacidad operativa en todos los ámbitos de la vida reducida a la nada. Pero prosigamos, al ser un reducido número de integrantes de la corriente demócrata los responsables de llevar a cabo la redefinición de nuestro movimiento (así se veían ellos y así entendieron su tarea), no hicieron otra cosa que identificar el fin del ciclo armado con el comienzo de un ciclo demócrata en nuestro movimiento. Para imponer tamaña falacia, se valieron de todos los medios políticos que anteriormente hemos señalado, y transformaron paulatinamente a todos estos medios, disolviendo los que no les eran eficientes para su particular modo de ver las cosas, para su estrategia demócrata.

Del abanico de posibilidades que se abrían para la supervivencia de nuestro movimiento a finales de los noventa, la corriente demócrata impuso sin debate ideológico alguno, sus directrices. Primero con la traición a la clase obrera en el pacto de Lizarra Garazi (que tendenciosamente han sabido vender a las bases como traición del PNV a una ficticia unidad abertzale, cuando éste es nuestro enemigo, y un enemigo nunca te puede traicionar, pero esto los demócratas no lo entienden), pacto después del cual las bases sufrieron una terrible desilusión; pacto cuya ruptura nos dejó absolutamente deslegitimados de cara a toda la sociedad vasca, y de este modo, indefensos y más débiles que nunca ante la represión. En esta coyuntura pusieron en marcha el proceso Batasuna, caracterizado por una estrategia defensiva plagada de imposibilidades, por un continuo regateo de principios estratégicos y un constante diálogo infantilizador con las bases, por miedo a que estas se pronunciasen en contra del proceso. Y en su seno, el terrorismo de estado, el más extenso que hemos conocido. Luego ya con mayor autoritarismo y sin atisbo alguno de debate, impusieron

a través de Zutik Euskal Herria y sus pactos ocultos con propios y extraños el final de la operación, identificando todos los elementos ideológicos no demócratas y revolucionarios con el pasado, y definiendo como les dio la gana todo nuestro presente y nuestro futuro en términos exclusivamente demócratas. Cómo se ha dado la circunstancia de que los demócratas tomaran el control de la dirección de la unidad popular para transformarla en partido demócrata, es un asunto que no vamos a desarrollar aquí, pues es un proceso complicado, y los datos necesarios para analizarlo sólo los tiene el Estado.

En síntesis, la corriente demócrata ha sabido manipular a gran parte de las bases del movimiento popular, haciéndose pasar ante ellas como única posibilidad de definir el nuevo ciclo político, digo más, *haciéndose pasar por el nuevo ciclo político*. Pero los presupuestos reales que hacían posible un cambio de ciclo o una redefinición de la lucha, como son el desgaste de las instituciones de los Estados y del Capital imperialista vasco, la previsión de su crisis de ganancias que nos arrastraría y haría caer los niveles del salario, el desgaste del PNV y los partidos del régimen en Euskadi o de la UPN en Nafarroa, de su corrupción, y del marco general de la transición; esos presupuestos los había construido no la corriente demócrata por si misma, sino toda la izquierda abertzale en su conjunto, y aún el ámbito del movimiento popular que no cae dentro de ella mediante la lucha en todos los ámbitos de la vida durante al menos treinta años. La corriente demócrata consiguió mediante estratagemas que no nos ocupan aquí la capacidad para hacerse pasar como descubridora de que la estrategia anterior era una especie de error en su conjunto, y que había que redefinirlo todo (en términos demócratas). En realidad, que la estrategia anterior estaba agotada era un lugar común para las tres corrientes ideológicas de la izquierda abertzale, exceptuando pequeñas minorías en cada una de ellas. Pero para los demócratas hay algo más: la estrategia anterior no sólo estaba agotada, sino que era equivocada desde el principio, y no sólo en su forma de manifestación (lucha armada), sino en sus principios, sus objetivos políticos, y su discurso. Éste es un resultado de su forma abstracta de pensar que no se atreven todavía a pronunciar ante las bases, pero que pronuncian con suficiencia cuando el enemigo les obliga con la ley a decirlo.

La corriente demócrata, de este modo, primero a través del proceso Batasuna y después a través de la formación de Sortu y sus satélites, se hizo con el control de las posibilidades que desde el principio albergaba el abandono de la estrategia armada, y las tiró todas a la basura con su oportunismo y su incapacidad manifiesta. Estas potencialidades inherentes al cese definitivo de la actividad militar, que los dirigentes de Batasuna dilapidaron una a una, eran las siguientes:

1. Poner de golpe a gran parte de la sociedad vasca, de la que sólo nos separaba la lucha armada, a nuestro favor, es decir, a todos los niveles, partidaria de nuestro proyecto político rupturista tradicional.



2- Poder tomar inmediatamente así muchas de las instituciones estatales de Euskal Herria para sacarles la substancia social alienada en ellas y reconstituir todo el movimiento político, que estaría agotado de un ciclo de negociaciones y represión. Es decir, tomar las instituciones para ponerlas al servicio de nuestro proyecto político, que está fuera de ellas, y de nuestra gente, que trabaja día a día de forma desinteresada en todos los espacios de lucha. Los demócratas se han dedicado a dilapidar este avituallamiento que teníamos reservado, sin mayores resultados para el movimiento popular que su casi total desactivación.

3- Poder negociar como movimiento unido y en lucha las condiciones de amnistía para nuestros represaliados, no como burocracia de partido que negocia en las sombras una rendición para poder entrar en las instituciones. Si a finales de los noventa hubiese habido una apuesta por negociar como movimiento entero, no como partido separado de la organización armada y del movimiento político; si hubiese habido una unidad de acción de todo el movimiento, con presión en las calles por la amnistía, etc. Y una conciencia clara de a dónde nos dirigíamos, habríamos conseguido una amnistía, al menos formal, como en Irlanda, para abrir el nuevo ciclo político mejor posicionados. Ese modo de reunir las condiciones para abrir un nuevo ciclo político sin que nuestro enemigo retenga cientos de rehenes era el correcto. No se puede hacer política si tienen secuestrados a nuestros familiares y amigos.

4- Por último, recoger los frutos de treinta años de desgaste de todas las bases del régimen, haciéndonos cargo de nuestra responsabilidad en la lucha, pero sobre todo de nuestro acierto originario planteando la ruptura con la restauración borbónica, y ser capaces así de plantear, sobre esta base, con iniciativa, un proyecto político revolucionario que conectase con la mayoría social de Euskal Herria, que está en situación de emergencia. En su lugar, Sortu renegó de todo nuestro discurso y pensó que conectar con la mayoría de la gente era conectar con lo que venían diciendo los partidos demócratas. Hoy por hoy siguen pensando que el boom inicial de Bildu se debió a una especie de maniobra de última hora en el discurso, pero es evidente que ese boom era síntoma de que la mayoría social conectaba con nuestro anterior discurso rupturista, más adecuado a la nueva situación que este nuevo discurso demócrata. En cuanto el sector de izquierdas de Euskal Herria ha observado ese giro demócrata del discurso, ha retirado paulatinamente su apoyo electoral a EH Bildu. Pero en Abian mismo seguimos leyendo el claro error de diagnóstico que los dirigentes demócratas hacen de los acontecimientos más cercanos.

Con respecto a este último punto, el referido al dismantelamiento del discurso de ruptura, es necesario profundizar en su análisis. Concretamente, durante el proceso Batasuna, los demócratas empezaron a colar sutiles modificaciones de conceptos tradicionales.

Valgan estos ejemplos:

1- El concepto de Socialismo fue sustituido por Transformación Social (eraldaketa soziala). En este primer punto nos permitiremos una pequeña precisión, ya que ahora, con el proceso Abian, parece que los demócratas quieren hacer una pequeña concesión a los Socialistas recuperando la palabra, pero sustituyendo su significado. Es decir, transformando con todo descaro el Socialismo, que no es sino el proceso de desmantelamiento de la propiedad privada y de la sociedad de intercambio, en simple y pura democracia radical burguesa. Cito el documento base de Abian: "(...) el camino hacia el socialismo –hacia un socialismo renovado y adaptado a Euskal Herria, convertido en sinónimo de radicalización de la democracia en todos los ámbitos de la vida–, contando con los medios necesarios para seguir profundizando en la construcción nacional y en la transformación social". De paso voy a citar la siguiente frase, buena muestra de la capacidad de los demócratas para que el sujeto y el predicado de sus frases digan lo mismo, y así no tener que definir su postura en ningún momento. Fíjese bien el lector en la expresión: "El modelo de Estado que vayamos construyendo irá en función de la construcción estatal que hagamos" (sic). Después se define con palabras abstractas nuestro modelo de Estado, es decir, se define el Socialismo Vasco (sic), con palabrejas tales como democrático, innovador, confederal. Exactamente lo mismo que plantean todos los partidos del régimen menos el PP, y nada que ver con el Socialismo, que es una y la misma cosa en todas partes donde gobierna el Capital e imperan las relaciones sociales capitalistas y la distinción entre trabajo y propiedad. Pero prosigamos.

2- El concepto de Capitalismo, o Capital, fue sustituido por el de Neoliberalismo (que es una de sus manifestaciones), desdibujando la imagen del enemigo de clase, por un lado, y lo que es más grave: la imagen de la sociedad que se quería transformar, por otro. En líneas generales, este giro del discurso pertenece a la tendencia de amplios sectores de la izquierda mundial al reformismo, y lleva a la base la suposición de que el Capital Productivo (que arroja ganancias privadas) es un Capital beneficioso para la sociedad, y que sin embargo, el Capital Financiero (el interés), sería un Capital parasitario que lastra las economías. Esta concepción en general, que tiene en su origen el antisemitismo del siglo XIX, demuestra una profunda incompreensión de los mecanismos internos de la dinámica del Capital y los fundamentos de la producción de plusvalías en la fase adulta de la modernidad. En general, desconoce la necesaria interconexión entre Capital Industrial y Capital Financiero, sobre todo para el Imperialismo.

3- Lucha de clases o Lucha de liberación nacional (un enfrentamiento vertical en el cual los desposeídos se enfrentan a los expropiadores, o los dominados a



los que los dominan) fue transformada en 'conflicto' (que se caracteriza por enfrentamiento entre dos opiniones horizontales que no consiguen llegar a comunicarse adecuadamente, que no son capaces de resolver sus diferencias de opinión). Así, la lucha vertical en el plano del poder fue reducida a una lucha horizontal en el plano de la opinión. De este modo no se trataba ya de conseguir agotar el enfrentamiento eliminando sus causas (que era la violencia unilateral de los que mandan frente a nosotros, que somos un mero objeto de sus intereses en la vida real en los siete herrialdes), sino de conseguir la 'resolución del conflicto' y la 'pacificación', en definitiva, el 'entendimiento' entre 'opiniones diversas' de ciudadanos en igual posición. Esto está cargado de consecuencias en la comprensión de lo que hemos sido y de lo que vamos a ser más allá del final del ciclo militar de nuestra lucha como pueblo, no digamos de la situación crítica que vivimos como miembros de la clase trabajadora.

4- La idea de una mesa de negociación política (formada por partidos y agentes sociales) y una mesa técnica (formada por ETA y el Estado), con lo cual colaban subrepticia e implícitamente en las bases la idea de que ETA no era una organización política, y esto estaba a su vez cargado de consecuencias a la hora de entendernos a nosotros mismos y nuestra propia lucha.

5- El concepto de unidad (Batasuna), que en la comprensión tradicional de la izquierda abertzale había girado en torno a la unidad del pueblo trabajador (Herri langilea) para defenderse de sus enemigos de clase (Herri Batasuna), fue suplantado por un concepto de unidad demócrata ciudadana en torno al abertzalismo (EH Bildu). De este modo, los intereses de nuestros enemigos se mezclaron con los nuestros, en detrimento de los nuestros, que somos los que, por estar en un mundo que no es nuestro, más necesitamos proteger la escasa conciencia que tengamos de nuestra situación.

6- El concepto de revolución (Iraultza), creación específica de la izquierda abertzale en idioma vasco, fue abandonado por completo. Frente a esa palabra, cobró fuerza en todas las organizaciones (LAB, Ernai y el propio Sortu) el término tradicionalmente reformista de las 'alternativas', que no son otra cosa que diferentes respuestas reformistas a las preguntas indiscutibles del poder constituido. El concepto de 'Iraultza', por su parte, fue suplantado por un programa de construcción de un estado vasco, avanzado y democrático, basado en los puestos de trabajo y en la ideología del bienestar, precisamente en el momento en que la democracia, el estado, los puestos de trabajo y el sistema del bienestar entraban en una crisis terminal por todas partes. Pero precisemos también aquí que en el programa de Abian se pretende también recuperar esta palabra, y una vez más, los demócratas pretenden definirla precisamente como lo contrario de lo que significa. De este modo, en Abian leemos el concepto de

“una revolución democrática” (lo cual no sólo es una contradicción en términos, lo cual no sólo está demostrando ser imposible en los procesos latinoamericanos, sino que además, en el original, aparece en negrita ‘democrática’ para que quede claro cuál es la palabra desprovista de sentido; ‘revolución’, y cuál el elemento que define; ‘democracia’).

Valgan estos ejemplos, pero hay muchos más.

A continuación expondré un análisis lógico, ilustrado con diversos ejemplos, del enorme artefacto explosivo de contradicciones que los demócratas han instalado en el movimiento popular para después detonarlo y dejar a las bases semienterradas en el maremoto de clase que estamos viviendo.

## II. LA CORRIENTE DEMÓCRATA Y SU ESQUEMA DE CONTRADICCIONES: UN ANÁLISIS DEL DESASTRE

Como estamos teniendo la ocasión de presenciar, esta corriente ideológica demócrata, su sistema de discurso idealista y su pretendida estrategia, son absolutamente insuficientes, y además falsos, a la hora de asegurar los objetivos generales compartidos por las tres corrientes (la supervivencia y vitalidad de la lengua y la cultura vascas, la consecución de la soberanía nacional y la defensa de los intereses de la clase trabajadora). Todas las contradicciones que se derivan de esta corriente están entrando en funcionamiento a la vez, y el resultado es una confusión general y una sensación de imposibilidad y derrota que está acosando a la casi totalidad de la izquierda abertzale.

En efecto, dividiremos todo el sistema de contradicciones de la corriente hegemónica (demócrata) de Sortu en los siguientes tres fundamentos:

1- Las contradicciones que surgen de la pretensión de Sortu de identificar a la corriente demócrata con la totalidad de la izquierda abertzale, lo cual es falso. Se manifiestan, a cada paso que dan Sortu y sus patas (LAB y Ernai), en forma de enfado y tensiones continuas por parte de todos los que no tienen nada que ver con esta chapucería, pero no les ha quedado más remedio que participar en ella en la forma de militancia en alguna de esas organizaciones por disciplina militante. Una fuente continua de fracturas y enemistades entre distintos sectores de la izquierda abertzale, lo que se debería evitar siempre y a toda costa. Pues bien, es precisamente la corriente demócrata, con su totalitarismo disfrazado de participación, la que lleva a su máxima expresión la contradicción entre querer promover la unidad y provocar el máximo de guerra interna. En esto, demuestran su más absoluta incompetencia y lo errónea que es su apuesta para conseguir nuestros objetivos compartidos.

2- Las contradicciones recíprocas entre los objetivos generales (soberanía nacional, defensa de la clase trabajadora, supervivencia de Euskal Herria) en el seno de la estrategia demócrata, que ésta pretende soliviantar con el adulterado esquema de estrategia y táctica, repetido a las bases mecánicamente en un sin fin de documentos para que estas asuman (tácticamente) lo inasumible (el fin de toda estrategia). Según este esquema, primero se puede ir con la derecha a por el estado vasco (táctica) y luego luchar por el socialismo (estrategia); primero se puede pactar con EA, Aralar, etc... y conformar EH Bildu (táctica) y luego pensar en qué queremos hacer por los trabajadores (estrategia); primero se puede renegar en público de uno mismo (táctica) y luego recuperar la memoria (estrategia), primero se puede uno convertir temporalmente en un demócrata hipócrita (táctica) y luego volver a ser un revolucionario (estrategia). Como un camaleón. Sobra decir que en el esquema táctica-estrategia, muy utilizado por los bolcheviques en la revolución rusa, la táctica en ningún momento puede entrar en contradicción con la estrategia, so pena de asimilación por parte del enemigo. La táctica es un momento de la estrategia, aplicado a cada coyuntura, en el cual el número de posibilidades viene definido de antemano por la regla de no entrar en contradicción con la estrategia. Esto no significa que no se puedan romper principios ideológicos puros, sino que en ningún caso puede arriesgarse la estrategia por compromisos tácticos de ningún tipo. Ese último caso, de hecho, sería el oportunismo y la traición.

3- Las contradicciones de la estrategia demócrata burguesa en sí misma, que es falsa para la clase trabajadora y entra en contradicción continua con la realidad de las relaciones de poder de la Sociedad burguesa y el Estado burgués. Ejemplos de ello son: querer juntarse continuamente con el PNV y EA y a la vez proteger a los trabajadores; pretender constituir una alternativa al PNV y limitarse a imitarlo; tratar de responder a los intereses de toda la ciudadanía (empresarios y clase obrera) y a la vez proteger a los segundos de los primeros; vender alcohol y poner reggaeton para sacar pasta en las txoznas y a la vez condenar la violencia machista; estar en contra del TAV cuando conviene y olvidarse de ello cuando no conviene; criticar el feminismo institucional de la igualdad y plantear en su lugar el estado feminista y el salario para los trabajos reproductivos; cumplir la ley a la vez que se pretende una confrontación democrática; predicar los derechos humanos mientras no podemos definir nuestro punto de vista a causa de la ley de partidos y las leyes de la memoria de los vencedores; estar en contra de la violencia en todas sus formas y a la vez pretender no renegar de uno mismo; hacerse pasar por pacifista habiendo desarrollado 50 años de lucha armada; pedir a los demás que quiten la bandera española y luego ponerla uno mismo; aplicar una justicia transicional (que por definición implica el compromiso de las dos partes de un enfrentamiento) pero hacerlo de modo unilateral; pedir la participación de las bases y tener miedo a que ésta tenga un contenido; hacer debates ideológicos pero hacerlo con una sola ponencia...

Plantear consensos ciudadanos de palabra en una sociedad antagónica y en el seno de una dictadura de clase, apostar por regenerar el tejido empresarial, por crear puestos de trabajo, por dulcificar la ley del salario sin referencias a horizonte revolucionario alguno, por aumentar la dependencia de los trabajadores a las instituciones y prestaciones del Estado, es hacer, con Sortu, la apología de la sociedad burguesa sin comprenderla.

La única posibilidad para un partido demócrata de no entrar en contradicción con la realidad burguesa, consiste en ser el partido de los intereses de la burguesía, que es quien define la realidad social y el discurso social hegemónico. Sortu está a un paso de dar este salto para resolver sus contradicciones, salto con el cual, en caso de producirse, toda la izquierda abertzale debe romper de modo inequívoco.

Todo el mundo tiene contradicciones, de acuerdo. Pero los demócratas no tienen nada más que contradicciones. Su punto de vista es la contradicción y el oportunismo, la ceguera de clase hacia las relaciones de dominación, la sepultura de las legítimas aspiraciones de la clase obrera. Las contradicciones de esta chapucería han estallado sin apenas dar lugar al desenvolvimiento de Sortu-Bildu como artefacto. El recorrido de su falacia, de su discurso que pasa de puntillas sobre todos los temas comprometidos, está llegando a su fin. Las tensiones internas y el desastre externo son incontenibles. Pero estos demócratas, chapuceros *sui generis*, se caracterizan no sólo por no saber qué hacer y por su inmovilismo, sino también por pretender imponerles a los demás tan dudosas virtudes, y pretender enquistar a todos los demás en su eterna duda y su tranquilidad de la opinión, dando al traste con toda idea y todo proyecto que surjan en sus bases. De este modo, han pretendido seguir condicionando a todo el movimiento y definir el futuro mediante el control del debate, en este caso con su circo de Abian.

Mientras tanto, los ahorros de la clase obrera (donde existen) siguen bajando; el saqueo financiero de las cajas de ahorro obreras para asegurar las ganancias de los grandes persiste; las formas capitalistas (el trabajo asalariado, la propiedad privada, el valor de cambio, el dinero y el capital) gozan de la más absoluta impunidad cultural; Euskadi aparece como la comunidad autónoma con menor conflictividad laboral del primer trimestre de 2016 (Gipuzkoa la provincia del Estado Español más pacífica en términos de lucha de clase); miles de personas siguen sin recibir una suma suficiente para subsistir; a los inmigrantes no les hacemos ni (puto) caso; la subordinación de los trabajadores a los nuevos patrones de explotación salvaje sigue completándose; el desmoronamiento de la moral revolucionaria es ya casi absoluto y la sensación de derrota aplasta las conciencias; el movimiento popular está entrando en fase crítica; el aumento del consumo desmedido de drogas y alcohol se impone, y las orgías juveniles pretenden suplir las carencias de poder de una generación a la que el futuro mira con semblante amenazador, entre nubes de borrasca, con aires de la guerra que les viene declarada.

### III. EL CIRCO DE ABIAN, O POR QUÉ SE DEBE CORTAR DE RAÍZ CON LA IMPOSTURA DEMÓCRATA

En medio de la crisis terminal de nuestro movimiento provocada por ellos, ese pequeño grupo de la corriente demócrata responsable del golpe de estado interno, que debería de pedir perdón por impedir el debate ideológico, por expulsar sistemáticamente de la circulación ideológica interna todo discurso que no encajase con el suyo, y por eludir su responsabilidad en el desastre de toda la izquierda abertzale, este pequeño grupo de la corriente demócrata digo, sigue insistiendo en controlar los procesos de debate desde su dirección opaca e invisible. Este es el caso de Abian, que no es sino la enésima prueba de la falta absoluta de respeto que los demócratas tienen 1- Por las otras dos corrientes ideológicas de la izquierda abertzale, sobre cuyo trabajo del día a día fundamentan su caladero de votos y sus absurdas campañas electorales, como vampiros de fuerzas revolucionarias, y 2- En general por las opiniones de las bases, no digamos ya por la situación de emergencia absoluta que viven dichas bases en medio de la ofensiva capitalista.

Mientras tanto, nos presentan un tendencioso y anacoluto documento que pretenden imponer patriarcal y autoritariamente como la plantilla sobre la que hacer enmiendas parciales desde las bases. Para colmo de males, siguen insistiendo en esa ley según la cual Sortu, modelo de organización impuesto a las bases de forma absolutamente inadmisiblemente, en un momento en el que éstas estaban desprotegidas frente a la dirección, sería la encargada de dictar órdenes a lo que ellos llaman la izquierda abertzale, el elemento centralizador. Va de suyo que a todos los que no nos sentimos parte de esa organización pero sí de la izquierda abertzale nos sitúan, con esa reiterada prepotencia, no en la simple indiferencia, sino frente a ellos.

Pretenciosamente y con apariencia de autocrítica y compromiso con los demás, el documento que presentan a lo que ellos consideran 'las bases', lleva el título de Euskal Herria Zutik eta Abian, y no por casualidad. El nombre hace referencia ya a aquel vergonzoso documento (Zutik Euskal Herria), que en su día impusieron en medio de una ofensiva policial del estado por suprimir políticamente todas las corrientes internas que nuestros enemigos no pueden asumir. Zutik Euskal Herria ha de ser, al parecer, supuesto y asumido para evolucionarlo a través de este debate. Dicho sea de paso, el documento no toma en consideración, para nada, las opiniones que las bases han venido expresando durante los últimos tiempos. En cualquier caso, el objetivo de Abian, como siempre, parece ser alcanzar el centrismo político, conectar con la mayoría, con toda esa masa social absolutamente asimilada, para ganar votos, modificándonos nosotros, en vez de apostar por modificar la opinión errónea de la mayoría de esos asimilados que ven mujeres y hombres y viceversa o preparan oposiciones a la ertzaintza. Es obvio que de esta manera nos dejan una vez más fuera a todos y todas los que nos llevamos las manos a la cabeza cada vez que esta gente sale en la gran pantalla haciendo declaraciones, pues de ninguna manera podemos dar por bueno ese documento demócrata, capitalista, imperialista, traidor hacia la



clase obrera en medio de una guerra no declarada, y oportunista de la peor de las especies, que fue Zutik Euskal Herria. Tampoco damos por bueno, por lo tanto, su extensión no sujeta a debate denominada Euskal Herria Bidean, ni su siguiente versión en el documento de Abian, que mediante florituras participativas, pretende una vez más ser impuesta con todo su amasijo de inconsecuencias lógicas y políticas, a través de un proceso de pseudoparticipación y de legitimación a través del voto.

Voy a permitirme, en cualquier caso, una observación: el documento Abian está plagado de inconsecuencias y de esquizofrenia, fruto, probablemente, de o bien haber dado voz a disidencias internas que han tenido acceso a lugares próximos de la dirección, y se muestran incómodas con el movimiento demócrata (por ejemplo, se observa en las constantes referencias a construir contrapoder, a experimentar en alternativas emancipadoras, etc...), o bien a un intento de la vieja dirección demócrata de ornamentar todo el documento con palabras izquierdosas y propuestas aisladas y desprovistas de cohesión, priorizando cohesionar todo el documento sobre el eje de lo que llaman el proceso de democratización. Probablemente, la esquizofrenia aparente del texto, demócrata burgués hasta el tuétano, se deba sin embargo a ambas razones.

Un debate ideológico en una organización revolucionaria para definir objetivos, estrategia y organización, tiene que promover la igualdad de oportunidades para la constitución del discurso, incluso para ser llamado democrático. Esto quiere decir que un debate de verdad en el seno de un movimiento político revolucionario supone la posibilidad de que las diferentes corrientes ideológicas presenten sus respectivas ponencias en igualdad de condiciones, que haya un choque de contenidos e ideas, que tengan la oportunidad de presentarlas pueblo a pueblo, que en todos los pueblos se desarrollen debates ideológicos entre distintas posturas bien constituidas, y que todo el mundo pueda así elegir cuál es el modo adecuado de organizar el conjunto de las distintas sensibilidades que existen en la izquierda abertzale, modo que no necesariamente pasa por la unidad organizativa. De semejante debate saldríamos absolutamente reforzados en todos los niveles: ideológico, político, organizativo. Con una conciencia clara de lo que nos une, lo que nos separa, hacia dónde vamos, cómo vamos a llegar a nuestros objetivos. Una confianza mutua, sólida, derivada de un diálogo revolucionario. Pero para los demócratas, la participación consiste en contraponer (o más bien imponer) la opinión de una directiva burócrata organizada y sin ideas, con todos los medios a su alcance, frente a los individuos aislados que componen la base y su pequeña capacidad técnica de emitir opiniones.

Esto es Abian: la absurda ficción del debate que venimos viendo durante una larga década, comandada por los dirigentes demócratas de Sortu, en la cual sólo hay una ponencia, sólo hay una corriente ideológica, y se trata de pensar en cómo llevar a cabo su visión unilateral, absurda y burguesa del mundo y de las relaciones de poder. Sobra decir que este machismo autoritario en las formas, junto con el machismo en el contenido (mercantil, capitalista, estatista e imperialista), entra en contradicción con

su verborrea sobre Feminismo que ya apesta a ministerio de igualdad. Esta obsesión autoritaria por imponer a las bases el Feminismo como palabra (que a diferencia de la independencia o el socialismo, parece ser un objetivo permitido por la policía y la ley siempre que se mantenga dentro de unos márgenes) y más tarde pensar en lo que pueda ser, no tiene nada que ver con la lucha por construir una sociedad anticapitalista, basada en los valores del cuidado, los valores tradicionalmente adscritos a la mujer, una sociedad en la que el género no sea la residencia de la violencia y la dualidad, sino de la felicidad plural y la diferencia, y en la que las mujeres compartan el poder colectivo con los hombres en el seno de la propiedad común.

El batacazo electoral de la coalición EH Bildu en las elecciones extranjeras al reino imperialista de España, vivido por la corriente demócrata como una auténtica catástrofe, es la causa directa de esta ficción de debate. La otra causa, el miedo a que ATA se consolide. Sobra decir que los debates se dan cuando lo decide la dirección de Sortu, o lo que es lo mismo, cuando ven en peligro su control. Pero los tiempos de debate deben estar sujetos a las necesidades del movimiento, no a los miedos y caprichos infantiles de su pretendida dirección. En lo que respecta a ATA, esta organización ya no es tanto un pequeño grupo de opositores disidentes presentados por Sortu y los periódicos del régimen ante el público como los descabellados de cada barrio, sino el continente que no deja de recibir facciones enteras de militantes que huyen despavoridos del navío demócrata que hace aguas.

Para terminar el análisis, un breve comentario a las vías de actuación estratégica del documento base de Abian (4.2.1 pág 33), es decir, a la estrategia. Según Abian son: la activación popular, Instituziogintza herrigilea, Autoorganización comunitaria, y Práctica discursiva. Por muy bonito que suenen, en seguida veremos que para Abian, es decir, para la camarilla demócrata desesperada de Sortu, significan lo contrario de lo que a primera vista quieren decir.

En lo que respecta a la activación popular, los demócratas dejan claro en el primer párrafo que la entienden como que le corresponde en gran medida al movimiento popular ser generador y garante de las condiciones del proceso de democratización, es decir, significa volver demócrata, o paladín de los demócratas de la dirección de Sortu, a todo el movimiento popular. El segundo y tercer párrafos hacen una concesión abstracta a los deseos de la base social, donde se identifica esta vez la activación popular con la puesta en práctica de alternativas (término sobre el cual ya hemos hablado anteriormente, y que además no se define aquí lo que significa), con la movilización, protesta y desobediencia (que tampoco se concretan). De este modo, podría perfectamente tratarse de la construcción de alternativas democráticas, de movilizaciones electoralistas, de protestas espectáculo y de desobediencia en los márgenes de lo permitido, más o menos lo que se viene haciendo durante los últimos años con el objetivo de aunar votos.

En segundo lugar, la palabreja de *Instituziogintza Herrigilea*, que se entiende por el trabajo institucional “que tiene la vocación de poner las instituciones al servicio de la democratización”. Es decir, que el trabajo institucional siga consistiendo en llevar a cabo el absurdo planteamiento de los demócratas, en suma: que el trabajo institucional sirva como medio para alimentar la lucha institucional, se cierre sobre sí mismo y absorba las energías populares, participen o no éstas en las instituciones, igual da. Se dice, para legitimar el democratismo y la institucionalización de nuestro movimiento, que los nuevos paradigmas emancipadores nos demuestran que el poder popular no puede construirse al margen del Estado”, sin citar a qué paradigmas o a qué demostraciones se refieren, y que sin “Estado no hay democracia. Por lo tanto, el independentismo vasco no debería considerar las instituciones como terreno ajeno, sino como terreno de lucha fundamental en el proceso de democratización” (p. 34). Efectivamente, por eso gran parte de la izquierda abertzale no es demócrata, ni institucionalista, se le ponga los adjetivos que se quiera poner a la disección del movimiento por parte de las instituciones, es decir: a la institucionalización. Lo que de ninguna manera se quiere romper es la dinámica de construir institución a costa del poder popular, lo que de ninguna manera se plantea es disecar las instituciones para traspasar a las organizaciones del pueblo todo el poder. No.

A la autoorganización, que con un guiño que no engaña a nadie equiparan a autogestión (p. 34), la caracterizan del siguiente modo: “crear estructuras de estado no formales” (*ikastolas*, cooperativas, medios de comunicación). Los demócratas de la dirección de *Sortu* ni siquiera sospechan que la Autogestión no tiene nada que ver con crear estructuras de estado, o formas de organización empresarial como las cooperativas, las *ikastolas*, las pequeñas empresas, los medios de comunicación mercantiles, etc., sino que la autogestión implica inexorablemente la construcción de la propiedad colectiva de los medios de producción, la abolición del intercambio, la colectivización, y que es, de hecho, no un instrumento táctico demócrata, sino el futuro de la lucha de clases para este siglo. Es aquí donde se les va a caer todo su mundo de ensueño, cuando su utópica propuesta de *ekonomia sozial eraldatzailea* se encuentre de frente con las condiciones objetivas del proceso de producción capitalista y su composición orgánica del valor en nuestro territorio, cuando se den de bruces con la realidad de que no puede existir mercancía sin dinero y sin Capital, y que no hay alternativa al Capital dentro del mundo del intercambio y la producción privada. En esto, como en todo, los demócratas dan muestra de la más absoluta desorientación ideológica y de la más perfecta ignorancia de la sociedad en que viven.

Para terminar, a la práctica discursiva le otorgan la misión de conseguir “que amplios sectores populares compartan un conjunto de ideas” a lo que denominan Hegemonía. A esto, la corriente que ha llevado a escandalosas quiebras a los procesos democráticos de Latinoamérica, es decir, la corriente fundada por Laclau y Mouffe, le ha llamado contrahegemonía. Los de *Sortu* no caen en semejantes precisiones. Dicen que “las ideas, los conceptos-los discursos-, crean realidad” (p. 35). Identifican así



ideas con conceptos, conceptos con discursos, y por el camino se olvidan de que las ideas, los conceptos, el discurso, son creados a su vez por la realidad, la realidad de la lucha de clases, de las correlaciones y el choque de fuerzas que imprimen su sello en el orden del discurso, antagonismo al que todos estamos atados, bajo riesgo de ser asimilados por el discurso de la verdadera hegemonía (a la que Gramsci definió como el plus cultural de legitimidad de la clase dominante, la burguesía). Todos menos la dirección demócrata de Sortu, que desde su impoluto punto subjetivo, pretende construir toda una realidad utópica burguesa, democrática, sobre nuestro territorio. “Si queremos conectar con amplios sectores sociales, tendremos que medir, afinar y reinventar los discursos. Tenemos que buscar constantemente el latido de la sociedad vasca, ofreciendo nuevos horizontes a partir de las preocupaciones e inquietudes de la sociedad.” De este modo muere la democracia, persiguiendo la voluntad mayoritaria de una sociedad antidemocrática, plegándose a ella para conseguir votos, cambiando y reinventando constantemente sus principios, en vez de apostar con fuerza por cambiar la ideología dominante, por transmitir los principios revolucionarios, y por no abandonar a la clase explotada a su propia suerte. Por miedo a semejante tarea, o por incapacidad de llevarla a cabo, la dirección demócrata de Sortu ha decidido que es más fácil volver acrítica a su base social que volver crítica a la sociedad entera y en ese proceso nos tendrán subyugados, bloqueadas nuestras energías transformadoras, mientras no rompamos con la estrategia demócrata.

En resumen: Abian no es un espacio de debate para decidir quién es la izquierda abertzale, cuáles son sus objetivos, cómo vamos a conseguirlos y cómo vamos a organizarnos desde el respeto a nuestra pluralidad. Abian es una auténtica estafa. Marx decía en el 18 Brumario que la tragedia se repite como farsa. La tragedia fue Batasuna, la farsa Sortu. Pero con Abian, la repetición ya constituye el más absoluto esperpento.

Sólo dos opciones se derivan de Abian: O BIEN el alargamiento de la chapuza demócrata hasta las elecciones autonómicas y a un posible gobierno reformista por parte de EH Bildu con Podemos (si es que toca la lotería electoral), lo que será un auténtico nido de derrotas para las aspiraciones nacionales y las aspiraciones sociales de la clase obrera, la puntilla demócrata a la aspiración rupturista; o BIEN la fractura y la escisión inmediata frente a la imposición del sector demócrata. La primera desembocará tarde o temprano en la segunda, ya que no hay disposición al diálogo por parte de los demócratas, que una y otra vez marcan con rotulador permanente en nuestras cabezas sus absurdas líneas rojas. Y esa consecuencia inevitable, la fractura, la escisión, es una consecuencia catastrófica que el enemigo sabrá, sin duda, aprovechar al máximo, barrio a barrio, pueblo a pueblo, creando enfrentamientos personales duraderos, creando confusión, creando habladurías a las espaldas los unos de los otros. Ya está sucediendo desde que se niega el debate, desde hace muchos años, aceleradamente durante los últimos cinco años. Al ser reprimido, el debate y los deseos colectivos se encauzan por otros márgenes, justamente los que quiere el enemigo: las habladurías, los insultos a las espaldas, la desconfianza en las bases, los

unos con los otros en el tejido político más inmediato, en la calle, en los centros políticos y sociales, en los bares, en los puestos de trabajo, en las universidades.

PERO: Una tercera opción existe, inexorablemente fuera del marco de debate de Abian. Consiste en negar la validez de un debate de coyuntura controlado por los dirigentes demócratas, consiste en desencadenar un debate ideológico estratégico general, sin cortapisas y sin espectáculos, sin fotos de portada de periódico, sin posar hacia la galería y sin documentos impuestos. Un debate en el que también pueda participar Sortu, pero como uno más. Un debate en el que se presenten distintas ponencias, en el que todas las ideas desarrolladas puedan contraponerse, un debate de verdad en el seno de la izquierda abertzale. Esto es lo que quiere la mayoría de la izquierda abertzale, lo que la dirección de Sortu, con el aplauso de El Correo Español y las fuerzas enemigas, ha venido retrasando, y es la única posibilidad de que lo que está roto, lo que se está rompiendo, se una y sea capaz de salir adelante frente a nuestros enemigos.

Necesitamos una izquierda abertzale capaz de hacer frente a los desafíos del presente, que sea capaz de comprenderlos y de plantarles cara. Que tenga una respuesta a la crisis general del puesto de trabajo como modo de organización de la sociedad, no que trate de salvar desesperadamente a esa reliquia de la dominación; que sea capaz de plantear la revolución de las formas sociales capitalistas y la abolición de la propiedad privada, y conectar esto con los intereses inmediatos de la clase trabajadora como la lucha por la elevación del salario, el acceso a los recursos sociales o la reducción de la jornada de trabajo; que tenga una personalidad suficiente como para mantener la coherencia ante los ataques de la ley burguesa y extranjera, de la injusticia de los jueces, del terrorismo policial, de la extorsión de las grandes firmas, de la banca y de los partidos burgueses frente a la clase desposeída. Una izquierda abertzale que dignamente hable de sí misma y de su historia, que haga autocrítica de forma autónoma, no que se limite a renegar de su pasado como y cuando le ordenen sus enemigos. Que sepa identificar los caramelos envenenados eternos del PNV y decidir definitivamente que sólo con la derrota absoluta de este partido, con la disolución de ese enemigo íntimo de la clase trabajadora vasca y de nuestras aspiraciones políticas, conseguiremos que Euskal Herria sobreviva, y se configure como un pueblo libre en todas sus formas. Todo esto lo necesitamos, y sólo hay una manera de conseguirlo: la libre circulación de las ideas, la confrontación ideológica y el acuerdo mutuo entre las distintas corrientes que conforman la izquierda abertzale, para que puedan cada una desarrollar por su lado su actividad, y participar a la vez de la unidad popular que les posibilite conseguir los objetivos compartidos.

Esta es la encrucijada actual, y todos debemos estar a la altura de las circunstancias. Euskal Herria está en juego.

*Euskal Herrian, 2016ko Otsailaren 15ean.*

# DEL MOVIMIENTO OBRERO A LA TEORÍA CRÍTICA

*SOBRE LA PREHISTORIA DEL MARXISMO SIN CLASES*

*Georg Klauđa*

Reitter, K. (ed.): *Karl Marx: Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? Zur Kritik der »Neuen Marx-Lektüre«*, Mandelbaum, Viena, 2015, pp. 86-118  
Trad. Mikel Angulo 2015

Para este enfoque, me gustaría proponer como alternativa el concepto de “marxismo sin clases”. Pues uno de sus rasgos esenciales, y lo decisivo de su posicionamiento político, tiene que ver con el hecho de que las clases, en tanto que objeto, valen tan sólo como fenómenos derivados, como diferentes “categorías de propietarios de mercancías” (Kurz/Lohoff 1989), los cuales se subordinan de igual manera a la valorización abstracta del valor como fin en sí mismo. El capitalismo es concebido, en arreglo al capítulo del fetichismo de la mercancía, como cosificación de esas relaciones sociales que, con el dinero, se vuelven un poder extraño en nuestra contra. La principal consecuencia es un firme adiós a la lucha de clases, que pasa a ser vista simplemente como una forma de movimiento y de desarrollo inmanente del capital. Lo que significa que esa lucha que enfrenta a la clase trabajadora con la burguesía por el precio de la mercancía fuerza de trabajo y por la duración de la jornada laboral no está en absoluto capacitada para dinamitar la lógica categorial de este “sistema”, porque éste no hace sino reforzarla continuamente como relación intrínseca.

Contra el supuesto carácter “inmanente” del viejo movimiento obrero se adopta así una actitud de crítica negativa. Dado que ésta es una posición sumamente frágil, sobre todo cuando se trata de superar la sociedad, una rama del marxismo de la circulación se orienta entonces al límite histórico inmanente del moderno sistema productor de mercancías, lo que hace en la forma de una “crisis final” (Ortlieb 2009), mientras que la otra discute de manera igualmente categórica la existencia de semejante límite (Initiative Sozialistisches Forum 2000: 63 f.) y, con atención especialmente enfática a la Teoría Crítica, prefiere la posición del crítico solitario. Pero como mirar fijamente a la catástrofe durante mucho tiempo supone demasiada incomodidad, se observa desde hace ya cosa de diez años algo que podríamos denominar la identificación pública con el agresor: dentro de la izquierda antimilitarista se provoca con la celebración radical de las nuevas guerras del orden mundial (para una crítica, véase Kurz 2003) y además se exhorta abiertamente a las voces de los nuevos derechos (Redaktion Bahamas 2011, 4) para la defensa de occidente frente a la supuesta amenaza de su destrucción por parte del barbarismo “oriental”, sólo que esta vez no en la figura de los rusos y los chinos, sino de un concepto esencialista de “Islam”.

En qué medida una crítica a la que ya no le queda donde esconderse pasa a estar al servicio de su enemigo lo muestra ya a las claras el caso que hemos tomado aquí como ejemplo, la Teoría Crítica. En 1956, Horkheimer y Adorno discutían en el *Institut für Sozialforschung* de Frankfurt sobre la idea de redactar un manifiesto análogo al de Marx –sólo que a la altura de los tiempos. Lo que unos interpretan como prueba fehaciente de que ambos habían permanecido fieles a sus raíces marxistas incluso hasta los años 50 parece, antes bien, un rabioso protocolo anticomunista. Adorno pinta ahí sin

---

<sup>1</sup> Hanloser/Reitter (2008). Otras críticas pueden encontrarse en Behre/Rakowitz (2001) y F. Köln (2002).

rodeos al bolchevismo a la manera de un “peligro amarillo” y presenta al occidente capitalista contrapuesto –no sin el lenguaje del colonialismo europeo– como una isla de la “civilización” amenazada por los bárbaros: “Me da la sensación de que el mundo oriental, bajo el estandarte del marxismo, acabaría con la civilización occidental [...]. A Europa bien que se la van a zampar.” Horkheimer le asiste retratando la inminente amenaza del este en términos étnicos: “Si uno defiende a los rusos, entonces es igual que si uno hubiera tenido a las hordas de germanos en más estima que a la economía de la esclavitud.” La comparación con la esclavitud antigua tiene más de lapso que de concesión, pero más adelante leemos que “la civilización europeo-americana representa el máximo de justicia y bienestar al que se ha llegado jamás en la historia.” La crítica a esa sociedad burguesa elevada al noble grado de civilización occidental sirve, por tanto, no a su superación, sino más bien a su conservación “en un estadio superior”. Intención que sólo puede llevarse a cabo persistiendo rigurosamente en su contra. “No se debe exhortar a la defensa del mundo occidental”, según Adorno. A lo que Horkheimer añade: “No se debe hacer, porque se haría pedazos” (Horkheimer/Adorno 1987b, 46).

### ***Los “Estudios sobre el carácter autoritario” como teoría negativa de la revolución?***

Con razón sitúan Hanloser y Reitter el origen de su genealogía del marxismo de la circulación en la Teoría Crítica de la llamada “Escuela de Frankfurt”, pero al mismo tiempo se resisten a emplazarlo ahí por entero. Según ellos, con Adorno y Horkheimer se trataría tan sólo de los “padres fundadores de prestado del marxismo de la circulación”. Ciertamente es que algunas de sus referencias a Marx invitarían a dicha lectura. Pero las enseñanzas de la Teoría Crítica para la comprensión del fracaso de la revolución son un factor en adelante “fundamental” (Hanloser/Reitter 2008, 14). Partiendo de esta tesis, desearía exponer en lo sucesivo una crítica a la Teoría Crítica conectando en parte con el juicio general de Hanloser y Reitter pero sin exonerar de esa forma a la Escuela de Frankfurt de su correspondiente responsabilidad intelectual.<sup>[2]</sup>

Para dar cuenta de la inexistencia de una revolución proletaria, en este contexto suele decirse que el Instituto de Estudios Sociales de Frankfurt habría ampliado el marxismo a base de conocimientos centrales del psicoanálisis y mostrado así que la interiorización de la autoridad social conduciría a la creación de un carácter social específico que no sólo se somete a la dominación por voluntad propia, sino que además desvía la agresión dirigida contra él y la traslada a sus enemigos y sus críticos. Erich Fromm, quien, siguiendo el ejemplo de los trabajos previos de Wilhelm Reich, introdujo esta tesis en el contexto intelectual de la Escuela de Frankfurt, deriva

---

<sup>2</sup>Queda fuera de nuestra consideración Herbert Marcuse, quien, tras la guerra, jamás regresaría a Frankfurt. Su teoría de los grupos marginales, que restringía el papel de la clase trabajadora sustituyendo a ésta por otros “sujetos históricos”, ha sido de gran relevancia para la historia de la Nueva Izquierda. Pero para el marxismo de la circulación del que aquí se trata apenas existen puntos de conexión relevantes.

así, confundiendo la causa con el efecto, la constitución psíquica de los seres humanos de la función que ejercen éstos en la sociedad:

“Una obediencia que sólo se basara en el miedo a los medios de coerción reales requeriría de un aparato cuya envergadura, a la larga, resultaría ser demasiado costosa; para la calidad del rendimiento laboral de los sujetos a la obediencia por el temor externo supondría una parálisis tal que, de cara a la producción en la sociedad moderna, sería cuanto menos insoportable [...]. La dificultad que surge de ello queda parcialmente resuelta mediante la construcción del super-yo [...]. Las autoridades son interiorizadas como representantes de la autoridad externa, y el individuo actúa en correspondencia con sus preceptos y prohibiciones por temor no tanto ya al castigo externo cuanto a la instancia psíquica que él mismo ha erigido en su interior” (Fromm, 1987, p. 84).

El primer problema de semejante construcción tiene que ver con el hecho de que los motivos que las personas alegan para someterse al estado de cosas existente se desplaza a un ámbito al que ya no cabe apelar: su existencia como seres humanos mismos.<sup>[3]</sup> De esta forma, les está vedado el comportarse de cara a ellos mismos y a los resultados de sus propias acciones como seres racionales y autoconscientes. El argumento según el cual los seres humanos, debido a su constitución psíquica, ya no estarían en posición de compartir la crítica, legítima no sólo que ésta pueda situarse por encima de ellos para interpelarlos desde ahí arriba como a una cosa.<sup>[4]</sup> La Ilustración ahí carece ya de todo sentido. Por otra parte, la racificación de comportamientos asociados a la autoridad se vuelve un tipo de carácter igualmente ciego frente a los propios momentos autoritarios. Esta forma de pensar tiende a así a derivar en aquello que reprocha como su particularidad misma a las demás: su caída en la autorreflexión.<sup>[5]</sup>

El segundo problema fundamental estriba en que en la construcción en que “la dominación se interioriza como instancia de super-yo y se ejerce como sometimiento activo” también se pasa por alto el carácter del modo de producción capitalista como sistema de la libertad. La Teoría Crítica es formalmente ciega frente

---

<sup>3</sup> Vid. una exhaustiva crítica a este planteamiento en: *Verein zur Förderung des marxistischen Pressewesens e.V.* (2000).

<sup>4</sup> De manera un tanto irónica, y en pasaje de crítica radical a esa forma de razonamiento intuitivo, la propia *Dialéctica de la Ilustración* se pone bajo la pista del “inconsciente”, al cual sustrae no obstante y al mismo tiempo una parte no precisamente pequeña de sus argumentos: “El recurso a la psicología para entender a los demás resulta descartado, y para la explicación de los propios motivos hasta sentimental” (Horkheimer/Adorno, 1987a, 278).

<sup>5</sup> Para una crítica a los *Estudios sobre el carácter autoritario* desde una perspectiva crítico-racial vid. Terkessidis (1998).



al carácter cosificado de la dominación moderna que ya no requiere de sometimiento inmediato alguno a un señor. El trabajador no es forzado personalmente por nadie y no debe obedecer a nadie. Sólo la necesidad, el pánico a una existencia miserable, lo obliga a servir a la propiedad ajena. Se ignora lo específico de la dominación capitalista, y es que se presenta frente al trabajador como un apremio mudo a las relaciones y no como el deber al reconocimiento de autoridades dadas. Para explicar la interiorización de la autoridad social que consiste en llegar a ser el empresario de la propia fuerza de trabajo –es decir, el propio empleador– no hace falta mencionar a Freud. Basta con citar al viejo Marx:

“Frente al esclavo, este trabajo se vuelve más productivo, porque es más intenso, mientras que el esclavo sólo trabaja bajo el estímulo del miedo externo, pero no para su propia existencia, que no le pertenece y con todo le está garantizada; el trabajador libre, por el contrario, se mueve por voluntad propia. La conciencia (o más bien la representación) de la libre autodeterminación, de la libertad, hace a uno mucho mejor trabajador que el otro, y el *feeling* asociado a ello (conciencia) de la *responsability*; puesto que él, como cualquier vendedor de mercancías, es *responsibel* de la mercancía que él suministra y debe suministrar con cierta calidad, no puede ser desplazado del sitio por otros vendedores de mercancías de la misma especie” (MEGA II 4.1, 101ss.).

En general, parece haber un malentendido fundamental a la base de la defensa de la Teoría Crítica como teoría negativa de la revolución. Uno lee a la Escuela de Frankfurt como a ese intento de encontrar respuestas a la crisis histórica del marxismo: su capitulación ante la socialdemocracia por un lado y su conversión en una ideología de la dominación en la forma de partido por la otra. De hecho, el Instituto para la Investigación Social surgió en 1924 en la Semana de Trabajo Marxista y se presentó, en un principio, como un intento de crear, con el dinero de su mecenas Felix Weil, una base institucional para esa investigación marxista independiente que las universidades no podían albergar. Hasta 1929, el Instituto fue dirigido por el austromarxista Carl Grünberg, quien colaborara con el Instituto-Marx-Engels de Moscú en la edición de las obras completas de Marx y Engels (MEGA) y bajo cuya dirección se creó el “Archivo de la Historia del Socialismo y del Movimiento Obrero”. Sin embargo, tras el infarto que padeciera Grünberg y la toma de posesión del cargo de director por parte de Max Horkheimer, el carácter del *Institut* cambió por completo. Felix Weil creó para Horkheimer la cátedra de Filosofía Social en la Universidad de Frankfurt y, desde ese momento, la actividad se concentró en unificar las ciencias académicas particulares, la Sociología, las Ciencias Políticas, la Historia, la Literatura y las Ciencias de la Cultura así como en coordinarlas de forma interdisciplinar y dotarlas de carácter filosófico-social. Del marxismo como programa unidisciplinar al margen de las ciencias burguesas

restarán entonces poco más que unas cuantas palabras clave y cierta contenida simpatía política.

Esto es lo que puede apreciar en obras del estilo de los *Estudios sobre la Autoridad y la Familia*, en los que, en lugar de tratar de las relaciones de clase, se recurre a conceptos libres de toda sospecha tales como los de masa y autoridad. En el exilio, con todo, la terminología marxista gozó todavía de una segunda juventud, ya que el lenguaje ajeno, en los EUA, se cuidó de no tener una demanda en exceso crítica. Con el final de la guerra, sin embargo, este corto flirteo tocó, en lo esencial, a su fin. Lo que se echa de ver, sobre todo, en la revisión de esos *Fragmentsos Filosóficos* aparecidos en el 44 que, tres años después, en el 47 y con motivo de su impresión en la editorial Querido –esta vez bajo el flamante título *Dialéctica de la Ilustración*– fueron sistemáticamente depurados de conceptos entonces delatores como los de monopolio, capital y sociedad de clases (vid. Reijen/Bransen 1987, 456ss.). Valga la siguiente selección que, por breve, no deja de ilustrar lo dicho:

“El hecho de que el terreno sobre el que la técnica gana poder sobre la sociedad es el poder del capital [1947, de los económicamente más fuertes] sobre la sociedad, es silenciado” (Horkheimer/Adorno 1987a, 145).

“[...] la imagen de esa sociedad, en la que la rabia no se reproduce por mucho más tiempo y se buscan propiedades en las que se pueda afirmar. Eso sería la sociedad sin clases [1947, tachado]” (Horkheimer/Adorno 1987a, 198).

“La persecución de los judíos, como toda persecución en general, es un fenómeno que no puede separarse de la sociedad de clases [1947, de dicho orden]” (Horkheimer/Adorno 1987a, 199).

Pero esta sustitución resultó tan fácil de realizar –de hecho, no fue cuestión sino de varios plumazos– por una razón muy sencilla, y es que apenas rozaba la superficie de la obra. *La Dialéctica de la Ilustración* tenía una intención bien distinta desde el principio, véase realizar la crítica de aquello que Weber llamara “la racionalidad occidental” y la “jaula de hierro de la servidumbre” (vid. Weber 2000, 16, 153ss; Weber 1980, 835). Y así como su contemporáneo Georg Simmel formulara la exigente pretensión de “proporcionar una base al materialismo histórico” (Simmel 1900, 13), de dotarlo por tanto de una dimensión filosófica más profunda, así también *la Dialéctica de la Ilustración* descubre a la base del capitalismo europeo no tanto una relación de dominación social como un ensayo metafísico sobre el ser: una determinada posición del alma respecto del mundo. La dominación misma pasa a ser concebida no ya *principalmente* como relación de clase, sino como transformación de la “naturaleza en mera objetividad” (Horkheimer/Adorno 1987a, 31). De ahí ese manido



concepto de “Ilustración” que, más allá de la pura expresión histórica, llegaría a designar todo un tipo de “dominación racional del mundo”:

“La Ilustración se comporta frente a las cosas como el dictador frente a los hombres. Él los conoce en la medida en que los puede manipular. El hombre de ciencia conoce las cosas en la medida en que las puede hacer [...]. En la transformación sale más que nunca a la luz la esencia de las cosas, como sustrato de dominación” (Horkheimer/Adorno 1987a, 31).

Es así como la *Dialéctica de la Ilustración* se sitúa entre otros intentos de la inteligencia de esa vieja filosofía de la vida de sustituir la narrativa materialista de la historia como una sucesión de lucha de clases por una historia cultural –del estilo de la historia del ser de Heidegger– de la relación sujeto-objeto. Mediante su enfoque de la funesta historia de la razón desde la Antigüedad, toda ella no es sino la elaboración posterior de una tendencia que ya era característica de la filosofía de la vida: tendencia a la sustitución de la crítica materialista de la sociedad por una crítica de la cultura y de la civilización de corte existencial.

### “La vida no vive”:<sup>6</sup> *el papel de la filosofía de la vida*

La filosofía de la vida es una corriente que surge a finales del siglo XIX como reacción frente al positivismo y el neokantismo dominantes en la academia filosófica. Corriente que se pliega, en la línea de Kierkegaard, Schopenhauer y Nietzsche, a esa tradición del romanticismo que reprocha a la Ilustración su desmesurada insistencia en lo racional –en “las figuras y las cifras”, como diría Novalis– en detrimento de la fantasía, lo inquietante y lo fabuloso. De la filosofía de la vida se deriva así una crítica general al sujeto de conocimiento kantiano, sujeto exento de todo agregado empírico como el miedo, la vanidad, el sufrimiento, la muerte, pero también de atributivos con carga positiva como el interés, la voluntad de poder y la sensibilidad. Es desde este malestar desde donde se forma una crítica radical al “nihilismo” de la época tecnológico-científica moderna, que acepta los objetos sólo desde el aspecto de lo calculable, manejable y mensurable. La Edad Moderna aparece pues como esa mecánica y desalmada jaula despojada de todo sentido en la que una vida auténtica ya no es posible.

Este género de crítica no sólo se vuelve en torno al cambio de siglo la actitud dominante en la filosofía y las ciencias del espíritu, sino que además impregna, más allá del movimiento juvenil, a la posición de protesta de toda una generación –la de Ernst Bloch y Walter Benjamin entre otros. Aquel libro de Georg Lukács que causara entonces un cierto revuelo, *La teoría de la novela*, es un producto típico de esta época. Su autor

---

<sup>6</sup> Epígrafe en Adorno (1993, 13).

opone ahí a la novela burguesa la epopeya antigua y medieval como forma literaria. Mientras que la epopeya da testimonio de una era en la que el alma es el mapa de las estrellas, en la que el yo y el mundo están hechos de la misma materia y en la que toda acción es redonda y plena de sentido, la novela deja entrever una grieta que muestra al individuo como enajenado de su propia existencia. Es el estado que Lukács ha descrito como “desamparo trascendental”. El alma no encuentra su lugar en el mundo, bien porque es muy “grande”, y entonces se repliega en su propia interioridad, o bien porque es muy “pequeña” y es incapaz de acumular algo así como experiencias auténticas.

Lo característico de la filosofía de la vida es que no dispone realmente de algo así como un análisis de la sociedad, ya que permanece por completo en el ámbito del sujeto y se abandona a cómo éste mismo experimenta el mundo. La parte objetiva de esa experiencia se viste con metáforas como la “jaula” (*das Gehäuse*) o –en Heidegger– el “se” (*das Man*). Se conforma así una crítica en el seno de la burguesía que ya no alude a las instituciones, los privilegios y las relaciones de propiedad existentes, sino que se debate entre los “ideales culturales”. “El movimiento juvenil y la crítica burguesa de la civilización –según la historiadora Claudia Bruns– suponen un cambio de perspectiva en consonancia con el romanticismo histórico frente a una crítica liberal (o marxista) de la sociedad que la precede, y que se entiende a sí misma como ilustrada y progresista. El lugar de la crítica a la realidad social pasa a ocuparlo una crítica de los conceptos en los que esa realidad ha sido percibida, sentida, pensada y descrita [...]. La revolución de la conciencia sustituye a la revolución de lo real” (Bruns 2008, 211ss).

En *La destrucción de la razón*, el Lukács maduro anotaba, en relación al contenido ideológico de esa filosofía de la vida a la que se había plegado en su juventud, que dicha filosofía, como explica el pensamiento de Nietzsche, señala a los intelectuales que oscilan entre los intereses de clase un camino que “hace de cada corte, de cada polémica con la burguesía, algo superfluo; un camino en el que el agradable sentimiento moral de ser rebelde puede seguir persistiendo e incluso profundizarse al oponer con total tranquilidad a la revolución ‘superficial’, ‘externa’ y social una revolución ‘más fundamental’, ‘cósmico-biológica’. Una revolución en la que los privilegios de la burguesía son completamente preservados” (Lukács 1973, 14).

Para la politización y la posterior fractura interna de esta generación de intelectuales inspirados por la filosofía de la vida haría falta aún, no obstante, un acontecimiento externo como el que representaron la I. Guerra Mundial y el intento de los trabajadores debido a la coyuntura de instaurar en suelo alemán una república de consejos socialista. A la derecha surgió, en vehemente oposición a ello, una tendencia aristocrático-espiritual que despreciaba la democracia, soñaba con la instauración de una nueva sociedad estamental y que se ha designado hasta hoy con el ya familiar término de “revolución conservadora”. En el medio se posicionaron autores como Thomas Mann y Max Weber, quienes abogaban por el reconocimiento

de la democracia liberal y sublimaban el *ethos* de lo rebelde en una postura de expectación mesiánica, de “espera al Redentor”. A la izquierda, finalmente, se desarrolló una abierta simpatía por la revolución proletaria y, en consecuencia, una apropiación del marxismo en los términos de la filosofía de la vida. A este respecto, nadie como el joven Lukács con su colección de artículos de 1923 *Historia y conciencia de clase*, quien del hecho de que “las dos grandes obras maduras de Marx [?] comienzan con el análisis de la mercancía” sacara la siguiente conclusión: y es que “no hay ni un sólo problema en este nivel de desarrollo de la humanidad” –esto es, del capitalismo– que no apunte, en última instancia, a esta cuestión. El “enigma de la estructura de la mercancía” debía entonces ser expuesto en una amplitud y profundidad tal que ya no apareciese “simplemente como un problema singular” ni como “problema central de la economía entendida como disciplina científica particular”, sino como “la imagen original de todas las formas de objetividad y [...] todas las formas de subjetividad de la sociedad burguesa” (Lukács 1977, 257).

Los conceptos procedentes del contexto de la crítica de la economía política se convirtieron en metáforas de la vida alienada. Así el término de la “reificación” (*Verdinglichung*) en Lukács. Mientras que para Marx esboza, en el conocido capítulo sobre la “fórmula trinitaria” (MEW 25, cap. 48), un problema epistemológico todavía bien delimitado, el cual impide a los sujetos en la sociedad burguesa concebirse a ellos mismos como explotadores y explotados, para Lukács, en cambio, el término se despliega como metáfora general que designa el sometimiento histórico de la vida al dominio de las cosas. Una apropiación metafórica similar del texto de Marx se encuentra en las *Minima moralia* de Adorno, donde el concepto marxiano de “la creciente composición orgánica del capital” (se requiere cada vez menos trabajo vivo para poner en movimiento cada vez más trabajo muerto en la forma de materia prima y maquinaria) se aprovecha para hablar de la creciente “composición orgánica del ser humano”. “Aquello por lo que los sujetos se definen como medios de producción y no como metas vitales aumenta tal y como lo hace la parte de las máquinas en relación al capital variable” (Adorno 1993, 307). La contraposición de la filosofía de la vida de lo vivo y lo inmóvil que aquí se esgrime como tema principal contiene una nota marxificante en la medida en que es proyectada a conceptos que en verdad pertenecen a un contexto teórico completamente diferente.

Tanto para Lukács como para Adorno, la desigualdad social, la explotación, las relaciones de clase se quedan, pese a su vehemente radicalismo de izquierdas, en un asunto menor. La alienación es universal, no se reduce a una clase. En su extremo, se manifiesta en la presión sobre el trabajador a la hora de ofrecer su propia fuerza de trabajo como mercancía, lo cual, sin embargo, no presenta diferencia cualitativa alguna respecto de la experiencia de la burguesía. La clase trabajadora se convierte para Lukács, al mismo tiempo, en el “sujeto-objeto” hegeliano de la historia que, con la revolución, hace añicos la jaula de la reificación.

Aparece como el caballero sobre su caballo, viniendo desde algún lugar del exterior, con la misión de redimir al sujeto burgués de su sufrimiento existencial.

Sobre este trasfondo es comprensible, en general, que a uno le decepcionase personalmente la clase trabajadora y que se pudiera alejar de ella, tal y como lo hizo la Teoría Crítica, sin que ello cambiase un ápice en el modo de ejercer la crítica. La figura mesiánica del redentor puede ser mantenida artificialmente de manera retórica aun cuando ya no es posible identificarla con un sujeto histórico concreto como el proletariado. En lugar de ello, la última reivindicación de la Teoría Crítica consiste, como para Weber, en “soportar virilmente [...] el destino del tiempo” (Weber 2002, 510). Hay que conformarse con la dicha de la liberación intelectual, profesar el retorno a la propia interioridad, promesa de una institución de sentido de segundo orden que nace del lamento de un mundo sin sentido.<sup>[7]</sup>

Lo novedoso en Lukács tenía que ver con una clara y abierta referencia a Marx y con la atribución de un papel histórico a la clase trabajadora, dos momentos que abonaron el camino al marxismo a toda una serie de intelectuales burgueses. Lo menos nuevo, en cambio, fue la jugada de asociar la “jaula” criticada por la filosofía de la vida –el estático mundo burgués– con la dominación propia de la forma-mercancía. Esta vinculación llegaría a ser más bien la peculiar gracia de toda una serie de obras pertenecientes a la fase de fundación de la sociología alemana, sobre todo de la *Filosofía del dinero* de Simmel, la cual, si bien puede ser leída como un comentario de crítica cultural a los tres primeros capítulos de *El Capital*, no obstante acaba precisamente donde el análisis de la mercancía se torna una crítica del sistema del trabajo asalariado y el capital.<sup>[8]</sup> Para Simmel, el desastre cultural reside, antes bien, en la esfera del cambio, en la nueva relación que funda el dinero entre el mundo y el individuo a través de la equiparación de todos los valores, la decoloración de todas las cosas y, finalmente, la conversión de un simple medio en el fin mismo de la existencia humana:

“La nivelación se muestra lo mismo como causa que como efecto de la intercambiabilidad de las cosas –al igual que ciertas palabras, que no pueden ser intercambiadas sin más porque son triviales, y son triviales porque uno suele intercambiarlas sin más. El desapego y la frivolidad que tanto distinguen al tratamiento de los objetos en el presente del de tiempos precedentes se deben en parte y con toda seguridad a la desindividualización y la neutralización sobre la base del nivel común del valor del dinero” (Simmel 1900, 411ss.).

---

<sup>7</sup> Vid. la interpretación de Adorno por parte de Decker (1982).

<sup>8</sup> Para una crítica de Simmel véase Lukács (1973, pp. 123-138).

Simmel no deja pasar la ocasión para poner de relieve las ventajas de la relación monetaria moderna, su relación con la libertad del individuo y con la ampliación de los círculos sociales en los que lleva a cabo sus propósitos; por último, señala el contraste que supone respecto de las relaciones de dominación y servidumbre propias del período histórico anterior. Se trata pues menos de una crítica orientada a la acción que del desciframiento de los costes de la modernidad en su repercusión sobre el alma; un análisis que halla su atractivo para el público burgués precisamente en la simultaneidad de crítica y afirmación, y que se agota en aquel gesto escéptico que más tarde Horkheimer definiría también como una de las tareas centrales de la Teoría Crítica: mostrar el precio que “debemos pagar por este u otro progreso. El método anticonceptivo –como diría en 1970 en respuesta a la encíclica del papa Pablo VI y para frustración de sus alumnos– que debemos pagar con la muerte del amor erótico” (Horkheimer 1985, 396), la igualdad de derechos de ambos géneros que debemos comprar con la pérdida de aquello por lo que el amor materno, como garante no reificado de la naturaleza, se habría distinguido alguna vez del “pensamiento meramente pragmático” (ibíd., p. 400).

***“El mundo administrado”: una distopía burguesa en lugar de una crítica de la dominación***

Ya que interpretamos aquí la Teoría Crítica como una apropiación del marxismo en términos de una filosofía de la vida o, dicho de otra forma, como una proyección de cuestiones propias de la filosofía de la vida sobre el marxismo, no es de extrañar que la Teoría, con el paso del tiempo, haya hecho acopio también de otros planteamientos sociológicos en calidad de material teórico para así ilustrar mejor la contraposición temática de Jaula vs. Individuo. Eso fue lo que pasó desde los años 40 del pasado siglo con Max Weber, quien, habiendo estado en una relación similar con la filosofía de la vida, llegó a hablar ya en su época de la “jaula de hierro”. Una jaula que no obstante aparece en Weber (2000, 153ss.), a diferencia de como lo hace en su coetáneo Simmel, como una jaula no de la totalidad de la forma-mercancía, sino más bien de las presiones –independientes de la clase– propias de la vida laboral capitalista y del trabajo remunerado, lo que para la crítica del valor en su discurso sobre la “dominación del trabajo muerto” (Gruppe KRISIS 1999, 1) aparece como algo inconexo. Weber volvería más tarde el concepto sobre la consagración de una razón formal, indiferente frente a sus objetivos, que proporciona las bases para el establecimiento de esos aparatos burocráticos y esas organizaciones, pero sobre todo de la “máquina viviente” (Weber 1980, 835) del Estado racional del funcionariado. Es de ahí de donde extrae la Teoría Crítica su discurso acerca del “mundo administrado”, cuyo carácter distópico lo sitúa en una cada vez más reconciliada e incluso nostálgica mirada al capitalismo del siglo XIX. La crítica de la sociedad deriva hacia una afirmación de los buenos viejos tiempos de la empresa liberal. Se trata de preservar, en el sentido de una crítica salvífica, todo lo posible de su autonomía y de su libertad (p.e. Horkheimer 1985b, 371). Este diagnóstico, con todo, sólo es cierto en el caso de Horkheimer, quien tras la guerra pondría bastante de su parte para erigir la



marca de la “Teoría Crítica” de manera cada vez más ofensiva en un planteamiento filosófico y social conservador. Cosa que justificaría con la afirmación de que “la postura conservadora puede ser igual de crítica que su opuesta, la crítica revolucionario-marxista, si se trata de una auténtica postura conservadora” (Horkheimer 1985b, 364). La relación de esos últimos años entre Horkheimer y Adorno recuerda en ocasiones al diálogo que, con cierto retraso y en la intimidad, mantuvieron décadas atrás Max Weber y Georg Simmel: mientras que Horkheimer tuvo la expansión de la racionalidad institucional moderna por todo un signo de la propia época, Adorno la relativiza relacionándola –en la línea de la doctrina liberal– con su aparente contrario: la colonización de toda la superficie del mundo de la vida humana por parte de las relaciones de cambio:

“El pensar en equivalentes genera por sí mismo una racionalidad en tal medida afín a la de la administración que produce la commensurabilidad de todos los objetos y su subsunción bajo reglas abstractas. Las diferencias cualitativas que existen entre tales ámbitos así como al interior de cada uno de ellos quedan prácticamente disueltas, con lo que se reduce la capacidad de resistencia frente a la administración” (Adorno 1997b, 125).

En realidad, la administración moderna no es más que la alienación del fin de la forma asalariada del trabajo como medio del ejercicio de la dominación. La absoluta indiferencia del proletario respecto del contenido del trabajo por el cual es pagado hace de él, como responsable que es de su rendimiento, el burócrata ideal. La imposición del capitalismo y la creación del moderno Estado administrativo como una máquina impersonal, basada no ya en lealtades personales y tratos de amistad sino en reglas abstractas, son por tanto dos caras de un mismo proceso histórico (Greenberg/Bystryn 1996). Para Adorno, en cambio, la homología creada sobre la forma-salario de valorización y administración se manifiesta como una analogía meramente externa –en consonancia con su visión intelectual del mundo. Con el ejemplo de la promoción estatal del arte, la administración moderna ofrece incluso un aspecto tranquilizador. En toda crítica bien fundada del mismo se muestra también como un momento de rebelión potencial a la vista de la mercantilización total del mundo: “La relación entre administraciones y expertos es no sólo necesidad, sino también virtud. Abre nuevas perspectivas sobre cómo proteger las cosas culturales frente al ámbito de control de ese mercado o de ese pseudomercado que hoy no se dedica sino a mutilarlas una por una” (Adorno 1997b, 144).

Sigue siendo un asunto crítico, no obstante, también esa abstracción de toda finalidad que tanto recuerda a la “sociología formal” de Simmel, como si la administración de las cosas y la dominación sobre las personas en la lógica moderna de los actos fuesen inmediatamente lo mismo; como si fuese lo mismo que “expertos sin espíritu” (Weber 2000, 154) decidan sobre la logística de transportes de bienes y el

mantenimiento de los semáforos de tráfico o sobre la expulsión de personas sin nacionalidad y los recortes en prestaciones sociales. Pero la administración produce sensación de impotencia y experiencias de riesgo no porque conjuga objetos cualitativamente distintos bajo idénticas reglas formales, sino porque es el medio ideal para la imposición anónima de intereses antagónicos. Su carácter como instrumento de dominación no depende de la racionalidad de su referencia objetiva, sino de la existencia de un aparato policial, disciplinario y punitivo que acompaña a su información sobre otros –delincuentes, fugitivos y necesitados. En comparación con las experiencias de esas personas que, sea como fuere, caen fuera del sistema del salariado capitalista y que ya en el tan liberal siglo XIX fueran observadas y gestionadas como objetos propios de la administración estatal, los ejemplos aducidos por Horkheimer como temores del mundo administrado, y tal y como se le presentan a un ciudadano productivo normal, suenan sorprendentemente inofensivos: “Los seres humanos de este mundo del porvenir actuarán automáticamente: en rojo, se detendrán; en verde, pasarán. Obedecerán a los signos” (Horkheimer 1985a, 402). La afirmación de una transición inevitable hacia un futuro burocrático tiene como meta, en última instancia, una tesis de convergencia que pretende nivelar completamente toda posible diferencia entre capitalismo y socialismo (vid. Weber 1980, 835; Horkheimer 1985b, 376-380). Empezar una transformación de la sociedad no valdría la pena, según este planteamiento. Sólo aceleraría artificialmente el curso de la historia, y los últimos resquicios de libertad que quedasen en la historia estarían innecesariamente condenados a la ruina. Únicamente la religión, a fin de cuentas, seguiría siendo capaz de pensar lo totalmente Otro.

### ***“La función de su función”: La Teoría Crítica como una teoría de sistemas de izquierdas***

Junto a la teoría weberiana de la racionalización y burocratización de la modernidad, que la teoría crítica adaptó tácitamente con conceptos como el de la “razón instrumental” o el del “mundo administrado”, juega también un papel reconocible, desde los años 60, la teoría de sistemas funcionalista, una teoría que tras la Segunda Guerra Mundial creció sobre la base de los trabajos de Talcott Parsons hasta el grado de un “consenso ortodoxo” en la sociología. En la teoría de sistemas de Parsons, se trata de una forma de conservadurismo tecnocrático (Wiggershaus 1993, 651ss.) en liza con la filosofía de la vida, y se pregunta qué subsistemas sociales son funcionales para la conservación del todo. Su concepto abstracto de “sociedad” pasa por alto, por una parte, que la función que cumplen los de abajo en esta supuesta totalidad es precisamente aquella que permite, con su trabajo, acrecentar la riqueza privada de unos pocos, mientras que por otra parte sitúa la presunta finalidad de la “conservación funcional del sistema” en el lugar de los verdaderos fines de la sociedad capitalista –hacer del dinero más dinero. Pero a este mismo planteamiento afirmativo le puede ser insuflado, con la correspondiente voluntad, algo así como una crítica al estilo de la filosofía de la vida, anteponiendo un “no más que” al concepto

de función: los seres humanos no son más que una función para la conservación del sistema. El ejemplo de Adorno presenta, en su ensayo *Sociedad*, una posición similar:

“El todo se conserva sólo en virtud de la unidad de las funciones cumplidas por sus miembros. En general, cada individuo debe, para llevar adelante su vida, adoptar una función y, mientras la tiene, es enseñado a dar las gracias por ello [...]. Un concepto de sociedad que no estuviese satisfecho con ello sería *crítico*” (Adorno 1997a, 10 y 13; en curs. en el original).

Se echa de ver pues que lo “crítico” ahí no es más que la voluntad presta de antemano a no mostrarse inmediatamente de acuerdo con la cosa, mientras que apenas se critica punto alguno del contenido descrito. La crítica impuesta a una teoría de sistemas sociológica que ya apenas es disimulada como una doctrina de la justificación es de todas formas posible sólo en la medida en que hace representable el concepto de todo social, que ahí no es sino presupuesto, como un hecho histórico. Toda la recriminación de Adorno a las relaciones sociales se puede resumir, dicho sea de paso, en que éstas son subsumidas en el todo. Desde su punto de vista, las cosas obtienen su dimensión de unidad crítica mediante la abstracción real del valor, el cual las equipara y engloba bajo una medida común y las convierte, de ese modo, en objetos del intercambio generalizado de mercancías:

“Es en su realización universal, no en la reflexión científica, donde se abstrae objetivamente; donde se abstrae de la constitución cualitativa de productores y consumidores, del modo de producción, incluso de la necesidad que el mecanismo social satisface como algo secundario” (Adorno 1997a, 13).

Como carácter coercitivo de esta sociedad aparece entonces no el carácter social clasista de la producción, de cuyo modo de cambio precisamente se trata de abstraer, sino de la abstracción que el precio provoca en la singularidad inconmensurable de los objetos individuales. Lo que sigue siendo un absoluto misterio es cómo éstos pierden su dimensión cualitativa mediante el acto de intercambio. Como se sabe, en el valor de cambio no se encuentra ni un átomo de valor de uso. No son las propiedades de las cosas las que se equiparan, sino más bien el trabajo proletario, asalariado, humano/abstracto invertido en ellas, medido por horas e indiferente a toda determinación de contenido.<sup>[9]</sup> Su peculiaridad permanece así completamente ajena a las cosas. Adorno ha favorecido, así, que el apoyo retórico brindado por Simmel al análisis de la forma-valor de los tres primeros capítulos de *El Capital* lo haya presentado hasta ahora como un socio incontrovertible de Marx. Pero que el intercambio de mercancías sólo representa la superficie de la sociedad burguesa, y que por tanto aquéllas sólo quedan al descubierto en el desarrollo del análisis de Marx como producto del capital en tanto que relación histórica –relación que se basa en la separación del trabajador de los medios productivos–, merece poco



más que una anotación al margen para la teoría crítica. En consecuencia, Adorno desplaza la violencia propia de este modo de producción a la esfera de la circulación. Pero no es la abstracción de cambio la que ejerce violencia sobre las cosas, es la explotación la que la ejerce sobre los trabajadores. A esto se reduce, en resumidas cuentas, la diferencia entre Marx y Adorno.

El hecho de que la “esencia” de la sociedad, el principio de su construcción fundamental, el carácter social clasista de la producción, sea desplazada a la esfera de su manifestación, la circulación de mercancías; que lo temible de esta sociedad no sea ya la apropiación de y el poder de mando sobre el trabajo ajeno, sino la abstracción de toda singularidad e individualidad debida al intercambio de mercancías, hace de Adorno uno de los padres del marxismo de la circulación, y lo hace incluso donde él, a diferencia de sus epígonos, jamás se ha mostrado dispuesto a remitirse a la supervivencia de la relación de clase. Su concepto de sociedad como “sociedad de cambio” se asemeja más, no obstante, a la *Filosofía del dinero* de Georg Simmel que a las investigaciones de Marx sobre el modo de producción capitalista. En especial en el siguiente punto: y es que, para él, la oposición propiamente interesante no se da entre clases, sino –como, por cierto, para la sociología burguesa en general–, entre el individuo y la sociedad. Sobra decir que semejante cambio de enfoque es radicalmente ideológico, porque la degradación del individuo a una “simple función de la totalidad” no es descifrada como esa relación de dominación y explotación que es tal en la medida en que hace de los unos el instrumento para la valorización de la riqueza de los otros. Así es como se propaga la impresión de que también quienes dominan serían una mera función o, como reza la mágica formulación de Adorno, la “función de su función”:

“La humanidad ha llegado a un punto en el que las más altas esferas de mando no gozan de júbilo alguno, pues ellos mismos se han vuelto una función de su función. Los propios mandatarios de las corporaciones tienen que vérselas en nuestros días con farragosos documentos que abordan en sus escritorios página a página, en lugar de librarse de esas horas de oficina y reflexionar en libertad” (Adorno 2006, 12).

Con ello se confunde –para usar una expresión de Dahrendorf– “la clase al servicio del capital”, esto es, los supervisores y managers que ejercen poder de mando sobre el trabajo como empleados del capital y ponen en marcha la valorización de su riqueza, con la propia clase de los capitalistas, a la que corresponde el beneficio como ingreso fácil e inmediato. Confusión que se ve favorecida por el hecho de que los

---

<sup>9</sup> Vid. la contribución de Karl Reitter en el mismo volumen –se refiere al artículo *Rubin, Backhaus und in Anschluss Heinrich –Wegbereiter der Neuen Marx-Lektüre, oder: was mit dem Vorwurf des “Naturalismus” an die Adresse von Marx eigentlich transportiert wird*, pp. 119-152 (n. del trad.).

capitalistas se colocan todavía con frecuencia en el lugar de sus propios mandatarios y presidentes, por lo que su beneficio da la impresión de ser el “salario” de una actividad real.<sup>[10]</sup> Quienes acaparan se incluyen así, como dice la *Dialéctica de la Ilustración*,<sup>[11]</sup> entre quienes producen, de modo que lo que aparece ya como parasitario no es más que el puro capital-dinero –esa parte de la clase que se embolsa el beneficio en su forma automatizada como interés.

El encubrimiento de la relación de clase por la separación del beneficio, por un lado, de las ganancias empresariales y, por el otro, del interés, Marx lo designa como fetiche-capital –o el fetiche en su forma perfecta y más pura (MEW 25, 405). Es aquí donde se ve, ante todo, a dónde va dirigido el concepto de fetiche de Marx en última instancia: y es a que el origen del plusvalor por la osificación de sus formas y la forma reificada de su apropiación terminan siendo “olvidadas”. Mientras que el capital está presente en el interés como las peras en el peral, sin estar mediado por el trabajo vivo, los beneficios se tornan ganancias empresariales tras el pago del interés al prestamista de dinero-capital. Unas ganancias que se presentan entonces como ese “sueldo” con el que los servicios especiales de un trabajador igualmente sobreproductivo en el ámbito de la competencia resultan ser premiados. El beneficio en tanto que extracción de trabajo no pagado es, en esta división, “felizmente marginado” (MEW 25, 822).

### **Marxismo sin clases: para una crítica del marxismo de la circulación**

Adorno describe a los capitalistas como a un “función de su función” para la sociedad, y lo hace en lugar de definir el aumento de su riqueza como la finalidad social a la que está subordinado el proletariado en tanto que medio a emplear. Del mismo modo, en el contexto del marxismo de la circulación se ha vuelto un cliché describir al capitalismo como un sistema de coerción abstracto que se hace valer incluso ante los capitalistas como una restricción de su libertad.<sup>[12]</sup> El fin autoimpuesto de hacer del dinero más dinero que, en el caso de los prestamistas a interés, no requiere siquiera de actividad, se pone así de un golpe en relación analógica con la coerción vitalicia sobre el proletariado, resultante de la separación de los medios productivos y de subsistencia, que consiste en prestar un servicio a la propiedad ajena.

---

<sup>10</sup> “Se forja la idea en sus sesos de que sus ganancias empresariales –lejos de conformar una oposición al trabajo asalariado y de ser sólo trabajo ajeno no pagado– son más bien su salario, salario de supervisión, wages of superintendence of labour, un sueldo más alto que el de los asalariados corrientes, 1. porque es un trabajo complicado, 2. porque él se paga su salario a sí mismo” (MEW 25, 393).

<sup>11</sup> El trabajo no deshonra, decían [los señores como ciudadanos; n. del a.], para apoderarse del de los demás de forma racional. Ellos mismos se incluían entre quienes producen, mientras seguían siendo, como antes, quienes acaparaban” (Horkheimer/Adorno 1987a, 203).

<sup>12</sup> Para una crítica de esta popular figura de la argumentación, vid: GegenStandpunkt (2013).

El momento decisivo ahí es que con la descentralización de la cuestión de clase y la reducción de la crítica de la economía política al análisis de la mercancía el marxismo se aleja del punto central que lo distingue de la economía política clásica: el conocimiento de que la superficie de la circulación no puede ser concebida por sí misma, sino sólo como un momento del ciclo del capital en su unidad con el proceso productivo –en el que el consumo de la mercancía «fuerza de trabajo» se expresa como poder de mando sobre el trabajador y apropiación de su plustrabajo no pagado. El capital se revela así como una nueva forma de la vieja sociedad de clases que se esconde tras de las relaciones de dependencia cosificadas entre propietarios de mercancías libres e iguales.

Con el análisis marxiano del fetiche-capital y de la mercancía se alude justamente a este auto-ocultamiento. El concepto de reificación en Marx no apunta, a diferencia de lo que significa en Lukács y sus diádocos, a una crítica de la “jaula” inspirada por la filosofía de la vida, a un anticapitalismo, digamos, romántico, sino que se refiere a las dificultades de los trabajadores a la hora de volverse conscientes de su situación de clase, sin dejarse engeguercer por las mistificaciones de la forma-salario por las que los costes de la reproducción de su fuerza de trabajo se le presentan como el precio natural de su trabajo.

El marxismo de la circulación echa a perder así la principal aportación de Marx: el poner de manifiesto, frente a la economía política clásica que se constituye como “ciencia del valor”, un nuevo objeto –el capitalismo como modo de producción histórico en el cual la explotación ya no se presenta, como en la esclavitud, la servidumbre y la dependencia feudal, como una relación de presión inmediata, sino como un apremio resultante de las relaciones a vender voluntariamente su fuerza de trabajo a los señores del capital, que son quienes las ponen a funcionar en el proceso de valorización de su propia riqueza sin ejercer un dominio directamente personal sobre el trabajador. La explotación aparece más bien como un acto de gracia, como aquello que el propio trabajador ha de solicitar y para lo que debe hacerse atractivo a fin de mantenerse a sí mismo y a su familia a flote.

No es la forma-mercancía lo que está a la base de este modo de producción, ya que ésta no es más que un componente genuino de los distintos organismos sociales de producción, entre ellos también de la economía de la esclavitud antigua. Es el sistema del libre trabajo asalariado el que revoluciona, bajo la “responsabilidad” del trabajador a la que alude Marx, no sólo la fuerza productiva del trabajo, sino también toda la formación del poder, del sistema político del vigilar y el castigar. Pues el proletario moderno “*aprende a dominarse a sí mismo al contrario del esclavo*, que necesita de un maestro” (MEGA II, 4.1, 103; en curs. en el original). En ello reside para Marx, y más allá de la forma-mercancía, la clave para la delimitación de los modos de producción, esto es, la particular relación anclada en dichos modos de los productores respecto de las circunstancias de su producción –en otras palabras: la conformación histórica de la relación de clase:

“La forma económica específica en la que el plustrabajo no pagado se le extrae a los productores inmediatos determina la relación de dominación y servidumbre tal y como ésta germina inmediatamente de la producción misma y repercute, a su vez, sobre ella [...]. Es en todo caso la relación inmediata de los propietarios de las condiciones del trabajo respecto de los productores inmediatos [...] donde encontramos el más íntimo secreto, el fundamento oculto de toda la construcción social” (MEW 25, 799ss.).

En correspondencia con lo cual Marx se prohíbe a sí mismo identificar sin mayores reparos la producción de mercancías con la producción de mercancías capitalista, que es justo lo que hace el discurso del marxismo de la circulación sobre la “modernidad productora de mercancías”, el cual toma a la relación-dinero como la *differentia specifica* de la sociedad capitalista. En verdad, este punto de vista recuerda más al historiador social húngaro-americano –tan esmerado en la cuestión– Karl Polanyi (1944) que a Marx. Polanyi desarrolló, en el contexto de la crisis económica mundial de los años 30, una crítica al poder destructivo del mercado y a su autorregulación institucional, a los que tuvo por el principal enigma de la época moderna. Ciertamente es que también para Marx es “la producción capitalista la producción de mercancías en tanto que forma general de la producción, pero lo es, y seguirá siéndolo aún más en su desarrollo, porque el propio trabajo aparece aquí como mercancía” (MEW 24, 119). La producción capitalista no es sólo una ampliación de la extensión donde el producto es producido como artículo comercial, como mercancía” (ibíd.), es el encaje específico de la forma-mercancía en una forma completamente novedosa de relaciones de clase y explotación sociales.

De ahí que, en la sociedad burguesa, el mercado experimente no sólo una autorregulación, sino también una restricción constitutiva para el modo de producción: el individuo humano no debe ya, como en la Antigüedad, volverse él mismo una mercancía, y la indignación general acerca de la mercantilización de la cultura, la educación y la sexualidad, sobre las madres de alquiler, el tráfico de órganos y la patente de genes –todo aquello que afecta al restringido ámbito de la *humanitas*, o sea el núcleo de la persona– llega hasta lo más íntimo de esos círculos conservadores a los que la crítica de la dominación y la explotación considera libres de toda sospecha. Lo que se debe a que el proletario, para llevar su fuerza de trabajo al mercado, debe ser él mismo una posesión inalienable. Incluso como deudor insolvente deja de responder de sí como persona, pudiendo ser, como en el derecho civil romano, subastado a terceros. El sujeto proletario que, por primera vez en tal sociedad, se pertenece por entero a sí mismo, permanece pues categorialmente diferente de los objetos con los que otros comercian en el mercado.

Lo central para Marx es la distinción entre el modo de producción capitalista –que se basa en la inalienable libertad del trabajador desposeído– y la producción de

mercancías como ese régimen de tráfico ciertamente característico del capitalismo, pero no por ello el específicamente decisivo. Aun cuando *El Capital*, tal y como se ha llegado a repetir, entretanto, *ad nauseam*, comienza con el análisis de la mercancía, ello no significa que la elección de esta estrategia expositiva pretenda siquiera conocer también la esencia de la sociedad burguesa. Marx rechaza esto ya desde el primer volumen, cuando muestra que una explicación de la relación de capital desde el plano de la circulación de mercancías entra en flagrante contradicción con el principio del intercambio de equivalentes; una contradicción que sólo puede resolverse si uno trasciende a la esfera de la producción. Más tarde, en el segundo volumen, Marx echa pestes sobre el asunto: “Por lo demás, es lógico que la mentalidad burguesa, que sólo ve lo que se refiere al negocio, no comprenda que es el carácter del modo de producción lo que sirve de base al régimen de tráfico correspondiente, y no a la inversa” (MEW 24, 120). Lo que para Marx es, al mismo tiempo, la crítica de esa idea que otorga al dinero como expresión de valor de la mercancía la función propia de aquello que precisamente surge de la relación de clase burguesa, esto es, ser el valor que se valoriza o, lo que es lo mismo, ser capital:

“Si el dinero puede invertirse en esta forma es, sencillamente, porque la fuerza de trabajo se halla separada de sus medios de producción (incluyendo los medios de vida, como medios de producción de la propia fuerza de trabajo) [...]. No es el dinero el que engendra, por su naturaleza, esta relación; es, por el contrario, la existencia de esta relación la que convierte la simple función del dinero en función de capital [...]. La compra y venta de esclavos es también, en cuanto a su forma, compra y venta de mercancías. Pero el dinero no podría ejercer esta función si no existiese la esclavitud. Hay que partir de la existencia de la esclavitud para que el dinero pueda invertirse en comprar esclavos. En cambio, para hacer posible la esclavitud no basta con que el comprador disponga de dinero” (MEW 24, 37ss.).

Dado que el marxismo de la circulación pone patas arriba esta relación, teniendo al valor por el único principio de construcción de la sociedad y reduciendo el peso de la relación de clase a una importancia secundaria, despreciable e incluso inexistente, apenas contribuye a destruir los fetiches de la mercancía y el dinero. Más bien los revive. Una tal revisión de la teoría de Marx es ideológicamente exitosa para toda otra posible crítica al “marxismo tradicional” sobre todo porque su orientación se sustrae, de forma lamentable además, a cuestiones que atañen al modo y manera como la burguesía se concibe a sí misma: la cuestión por la razón de su existencia en un sistema para la explotación y la instrumentalización económica de la clase trabajadora. En lugar de eso, y de la mano de la crítica de la forma-mercancía, el marxismo de la circulación se gana el respeto ajeno mediante su incursión en un desasosiego general –en ese tan característico y ancestral gesto de la burguesía. La forma-mercancía, sin embargo, no ha de influir en el núcleo de la subjetividad

humana, situado más allá de sus dominios. La familia, la sexualidad, el arte, el bagaje humanista –todo ello podría no volverse objeto de una explotación infinita, a fin de que la fuerza de trabajo siga estando disponible. Campañas paternalistas como la de Alice Schwarzer, quien advierte sobre el consumo de servicios sexuales en términos de “venta de la mercancía mujer”, son casos que deben, por lo tanto, ser tratados en perspectiva. En oposición a las luchas de los y las trabajadoras sexuales por una mejora de sus condiciones materiales y laborales, no traen progreso alguno consigo.

Es de entender pues que la crítica de la filosofía de la vida a la “jaula” de la forma-mercancía del presente haya dado también en el seno de la burguesía más conservadora con un terreno tan fértil. Pero que el olvido de la relación de clase que llevaba aparejado se volviera popular precisamente en la izquierda –descendiente histórica del movimiento obrero– y en una época –los *roaring nineties*– en la que las desigualdades sociales crecieron como nunca antes, constituye una ironía histórica digna de mención. Son las derrotas de las luchas internacionales de los años 80’ las que permiten relacionar lógicamente ambos fenómenos –pero también mostrar, en nuestros días, el límite con el que topa la popularidad de estos planteamientos.



# FORMA-DROGA COMO FENÓMENO MODERNO

*Moio*

## 1

Decía Guy Debord, en su más conocido libro al que llamó *La sociedad del espectáculo* que el ser humano moderno trabajaba menos horas y que por ende tenía mayores posibilidades que sus anteriores para desempeñar actividades recreativas u ociosas. No obstante, explicaba a continuación que ese margen para el ocio, había sido fagocitado por la lógica de la mercancía, careciendo ya del sentido que pudieron otorgarle otras civilizaciones.

Los bares, símbolo del ocio contemporáneo por antonomasia, se han convertido en piezas usuales del paisaje de pueblos y ciudades. A día de hoy son vistos y frecuentados con la misma naturalidad con la que el culi<sup>1</sup> chino frecuentaba su fumadero de opio habitual en el siglo XIX.

Las tabernas de nuestros barrios son transitadas habitualmente por millares de trabajadores. Y no sólo eso: decenas de sustancias psicoactivas, habidas y por haber, son consumidas de forma asidua o esporádica sin ningún criterio racional aparente por millones de cuerpos que se arrodillan ante su lógica.

Al hacer análisis sobre las drogas, normalmente se recurre a conceptos y categorías extraídas de otras disciplinas como la medicina, la psicología o la jurisdicción; se usan términos analíticos confusos que no arrojan demasiada luz a la hora de señalar el problema; se trata de distinguir los tipos de drogas en grupos tales como duras y blandas... A fin de cuentas, el tema no es tratado con el rigor que sus trágicas causas merecen. Por ello, es imprescindible crear colectivamente una *episteme* propia con el fin de abordar el tema de forma radical. Esto es, crear una forma de saber que parta de los conceptos más elementales a los más complejos.

Así las cosas, creo imprescindible explicar qué vamos a entender por droga en este análisis. Droga no como fenómeno aislado del todo social, sino como fenómeno histórico, haciendo un repaso de las sustancias psicoactivas a lo largo de la historia y analizando sus determinaciones en cada estadio. Explicaré también cómo en un determinado momento, debido a ciertos cambios de carácter global, ciertas sustancias se tornaron diferentes y adquirieron una forma que anteriormente no poseían.

Por tanto podría decirse que el artículo tiene como objetivo, además de analizar el fenómeno de la droga en perspectiva, crear herramientas para la praxis colectiva en torno a dicho fenómeno. Debido a que en esta sociedad, el

---

<sup>1</sup> Término utilizado para nombrar a los cargadores y trabajadores asalariados con reducida cualificación de India y China.



fenómeno de la droga no deja impasible a nadie, creo que es de vital importancia analizar, focalizar y debatir el asunto con el propósito de elaborar una práctica política lo más eficaz posible. Por ello me limito a hacer un breve análisis, desde una perspectiva no moralizante. Sí me gustaría, por el contrario, remarcar que un problema que nos afecta como colectivo ha de ser respondido colectivamente.

## 2

[...] Anthony Colombo<sup>[2]</sup> era un hombre humilde, un pequeño contrabandista de medios modestos. [...] Cuando ingresó en el hospital, millones de ciudadanos de a pie de todo el mundo podían llevar, en términos neuroquímicos, un tipo de vida inimaginable siquiera para las personas más poderosas durante los siglos precedentes.<sup>[3]</sup>

Esta breve historia, que narra lo que probablemente fueron los últimos momentos de vida de un ciudadano estadounidense de a pie, ilustra con rigurosa perspicacia el alcance del fenómeno. ¿Cómo podía ser que un ciudadano medio del siglo XX tuviese *“una vida de estimulación y placer psicoactivo tan continuo y diverso que ningún emperador, déspota o potentado de la antigüedad habría podido igualar, por muy rico, audaz o decadente que fuese”*<sup>[4]</sup>? ¿Qué se esconde detrás de ese drástico cambio de hábito?

David T. Courtwright, historiador y profesor estadounidense que ha trabajado el fenómeno de la droga a conciencia, clarifica las dudas refiriéndose a un concepto al que llamará *“revolución psicoactiva”*. El fenómeno data de la primera mitad del siglo XVII.

El renacimiento fue el vínculo que haría de nexo de unión entre la edad media y la edad moderna. En ese estadio de transición el mundo experimentó cambios de hondo calado tales como la conquista de América, el desarrollo de la imprenta y la reforma protestante, los cuales dejaron obsoletas las formas de producción del periodo histórico conocido como feudalismo e hicieron temblar los cimientos del sistema. Nada ni nadie quedó impasible frente al fenómeno en cuestión, y las sustancias psicoactivas no fueron una excepción. Las relaciones de producción cambiaron también de magnitud y cualificación, y con todo ello se fue gestando un proceso histórico complejo que desembocaría en la revolución industrial.

---

<sup>2</sup> Colombo fue un ciudadano estadounidense más o menos corriente que ingresó en el hospital de Filadelfia (EEUU) el 13 de julio de 1926, a la temprana edad de 33 años, debido a su fuerte adicción a múltiples sustancias. David Courtwright utiliza a Colombo como ejemplo de un trabajador adicto a toda clase de psicoactivos.

<sup>3</sup> Courtwright, 2001, p. 20.

<sup>4</sup> *Ibid.*

La revolución psicoactiva ha de entenderse en este convulso contexto: el comercio transoceánico y la creación de grandes imperios como el español facilitaron la introducción y la comercialización de sustancias psicoactivas (que hasta la fecha eran endémicas) a nivel global. Eso implicó a efectos prácticos que nuestro amigo el culí chino pudiera deleitarse con una pipa de opio a pesar de que el opio no fuera originario del lugar donde lo consumía. La circulación transoceánica de sustancias psicoactivas trajo consigo cambios verdaderamente sustanciales en lo que al uso de estas se refiere.

La posibilidad de que una persona consuma una droga está estrechamente relacionada con las posibilidades reales que tenga esa persona de adquirir dicha sustancia. Uno no puede ingerir algo que no posee. A ese respecto, la revolución psicoactiva cambió los hábitos, las formas y la lógica de consumo existentes hasta la fecha. Para que se puedan observar con nitidez los cambios reales que supuso esta revolución trataré de ilustrar los cambios concretos de sustancias concretas de forma secuencial.

El caso de las bebidas alcohólicas es paradigmático. Todos los pueblos, salvo escasas excepciones, tuvieron acceso a algún tipo de bebida alcohólica fermentada. Su producción era familiar y por tanto limitada. Además, este tipo de bebidas fermentadas tenían una corta vida útil, se deterioraban rápidamente. Así como su producción era limitada, necesariamente tenía que serlo su consumo. Cabe mencionar que, además de las bebidas fermentadas, culturas como la griega o la romana conocían sobradamente técnicas para producir bebidas destiladas. Para el siglo XI, estas técnicas ya habían sido introducidas en Europa, pero sería a partir del siglo XV cuando esa tecnología que poca gente llegaba a dominar fue impresa y divulgada por doquier. El saber, las materias primas más baratas (el azúcar, mercancía extraída del comercio mundial), así como medios de producción más eficientes hicieron masiva la producción de licores. Con ello, acceder a estas sustancias se hizo infinitamente más fácil, y los síntomas no se hicieron esperar. David Cristhian<sup>[5]</sup> decía lo siguiente sobre este proceso: “Esto cambió profundamente la función económica y social de las bebidas alcohólicas porque las bebidas destiladas eran a las fermentadas lo que las armas de fuego al arco y las flechas”<sup>[6]</sup>.

---

<sup>5</sup>Historiador estadounidense y autor de *Alcohol and Primitive Accumulation in Tsarist Russia*. Especialista en historia rusa, cursó un máster en 1974 sobre la historia del siglo XIX de dicho país. Cristhian estudió la historia de la Unión Soviética, y puso especial énfasis en la vida del campesinado ruso así como en sus costumbres alimentarias y sus relaciones con el vodka.

<sup>6</sup>Op. cit., p. 34.

Se puede observar con claridad que el cambio en la forma de producción, entre otros factores, cambiara también el hábito de consumo. La destilación de alcoholes a gran escala y a lo largo y ancho del mundo mediante alambiques supuso, a mitad del siglo XVII, la proliferación del alcoholismo en masa. Un fenómeno que hasta la fecha era apenas existente o marginal adquirió entonces dimensiones importantes.

Algo muy similar ocurriría con el opio. Marco Aurelio, uno de los *cinco buenos emperadores* romanos, consumía opio en el 161. d. C. Su consumo no precisaba de transformaciones complejas. Sin embargo, la morfina, un alcaloide que se halla en el opio en una proporción de entre un 11% y un 16%, sería extraída *a posteriori*. Partiendo del opio, la acción humana sintetizará en el siglo XIX la morfina. Y se aislará lo que pasará a llamarse el “principio activo”, aumentando su efecto aletargador de forma drástica. El proceso correrá a cargo de Friedrich Sertürner, el cual le dio nombre de Morfeo (dios del sueño) debido a que la sustancia producía una intensa somnolencia. En el ámbito farmacológico, Sertürner empleó dicha sustancia como analgésico y como medio para superar adicciones a otras sustancias psicoactivas.

Otro tanto ocurre con sustancias como la coca, la cual se mascaba para prevenir el mareo o para rendir en condiciones de trabajo adversas en el año 3000 a.C. El principio activo de esta sustancia será sintetizado en 1860 por Albert Nieman, dando origen así a la cocaína. El proceso guarda similitud con la creación del LSD en 1938, que correrá a cargo del químico, intelectual y divulgador suizo Albert Hoffman.

Podemos comprobar cómo los medios técnicos que se desarrollaron posibilitaron la producción en masa por un lado así como la producción de sustancias nuevas hasta la fecha (aislando el principio activo) por el otro. Procedimiento que acentuó el poder de aturdimiento de las drogas.

### 3

Organizaciones prevencionistas de diversa índole que se hacen ver en espacios festivos del “rollo” sostienen que las drogas han existido y existirán siempre, y que debemos aprender a convivir con ellas. Por eso, enuncian modos correctos de uso de diferentes sustancias, y promueven que la ingesta ha de ser una decisión individual y meditada. Este tipo de organizaciones, que enfocan el tema en clave individual, no ponen en duda que la misma sustancia puede tener efectos antagónicos en una misma persona dependiendo de su situación momentánea. Son incapaces de observar que la condición social repercute en los individuos de forma dispar en lo que al consumo de psicoactivos se refiere. Ese discurso oficial sobre las drogas, que nos asalta hasta

dentro de nuestra propia casa, no nos ayuda mucho en la comprensión y enfoque del fenómeno en cuestión, y hace que sigamos reproduciendo el mismo tipo de prácticas sin criterio y *per secula seculorum*.

Engels, en su conocida obra *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, narraba las horribles condiciones de vida de los trabajadores ingleses del siglo XIX. Casas encharcadas, camas calientes en la que dormía a turnos toda la familia, miseria y pobreza, todo ello aderezado con jornales gastados en alcohol. A fin de cuentas, un oscuro panorama que ilustraba la sociedad de clases de la Inglaterra industrial de su época:

*[...] todas las seducciones, todas las posibles tentaciones, se juntan para empujar al obrero a la pasión de la bebida. El aguardiente es para el trabajador casi la única fuente de goces y todo conspira para que se estreche el círculo de su alrededor. El obrero vuelve a su casa cansado y hambriento, encuentra una habitación sin ninguna comodidad, sucia, inhospitalaria; necesita en forma apremiante algún alivio.<sup>[7]</sup>*

Los asalariados ingleses del siglo XIX solían sumar largas y agotadoras jornadas de trabajo. La burguesía apresaba el trabajo del obrero, acrecentando su poder social y relegando al trabajador a una posición marginal. Eso en el horario laboral. Sin embargo, por si esa vil maniobra fuera insuficiente, el burgués tenía guardado otro as en la manga. Muchos de estos capitalistas eran dueños de los alojamientos miserables en los que vivían los obreros. Las barriadas eran compradas por arrendatarios burgueses y alquiladas a sus propios trabajadores. En esas barriadas instalaban bares para que los obreros tuviesen un quehacer que no fuese la lucha política o sindical. Así, se puede apreciar cómo el paupérrimo salario que se le pagaba al obrero volvía otra vez a manos del burgués, cerrándose un círculo en el que el trabajador no solo mantenía su precaria posición social sino que además aceleraba su trágico devenir.

Por tanto, creo que estamos en condiciones de decir que el fenómeno de la droga es un fenómeno de clase. La posición social influye de forma notoria en los efectos que produce la sustancia, puede que no fisiológicamente (pues los efectos fisiológicos serán parecidos en un adinerado o en un trabajador), pero sí en lo que a los efectos sociales se refiere. La droga en la clase trabajadora no hace sino mantenerlo en su posición social, impidiendo un movimiento social ascendente.

La droga ha sido usada por las élites de mando para asegurar la dominación de clase en no pocas ocasiones a partir del siglo XVI. Con los

---

<sup>7</sup>Engels, 1976, p. 43.

productos psicoactivos sobornaron a los indígenas Americanos, pervirtiéndoles y apartándolos de su forma de vida. Así trataron de subsumirles en una lógica social que les era ajena. El opio fue paliativo de los trabajadores chinos emigrados a otros continentes en el siglo XIX y que, cansados de sus rutinas laborales, fumaban pipas para mitigar las duras condiciones de trabajo. Más cerca, en Euskal Herria, tenemos también ejemplos de esta dominación de clase mediante la introducción de sustancias psicoactivas por parte de las élites. Por poner sólo un ejemplo, la heroína refrenó las ansias de cambio de no pocos jóvenes comprometidos. Además, y por si eso fuera poco, desestructuró cientos de hogares de familias igualmente comprometidas y trajo con ello un sinfín de problemas de carácter familiar como el robo, la violencia, el engaño o la desesperación.

Los efectos nocivos de la heroína para/con los procesos de liberación de diversa índole no tardaron en percibirse, y en un corto periodo de tiempo surgirían varios grupos que se opondrían al consumo de dicha sustancia.

Cabe subrayar que gran parte del trabajo político que se elaboraría en la época respecto a la problemática de la heroína estuvo dirigido contra los traficantes (en unión con las FSE) y contra locales de distribución. A modo de ejemplo, recordemos que ETA llevó a cabo varias acciones armadas en contra de los traficantes y los lugares de venta (como la famosa discoteca *Txitxarro*).

Sin embargo, y pese a que el ejemplo de la heroína fuese paradigmático y captase toda la atención de la época debido a sus prontas y drásticas consecuencias, otras sustancias socialmente mejor aceptadas en Euskal Herria como el alcohol siguen creando aun a día de hoy un clima de inestabilidad en numerosas personas y familias. Además de que sus hábitos de consumo están fuertemente institucionalizados, véase el caso del *poteo*. Sus efectos adversos no son tan visibles a corto plazo, pero sus consecuencias llegan a ser igual de dramáticas que las de la heroína. Una forma de relacionarse enajenada o el cambio de personalidad son algunos de los efectos que esta sustancia favorece. Por si eso fuera poco, muchos de los espacios de socialización de Euskal Herria están estrechamente ligados a la ingesta de alcohol: fiestas populares, gaztetxes, bares...

En lo que al cannabis se refiere, el análisis ha de ser forzosamente parecido al del alcohol pero con la salvedad de ciertas particularidades. La pérdida de memoria, el cambio de carácter, la ausencia... son sólo algunos de los muchos efectos adversos que dificultan la práctica de una militancia activa y consciente.

Como hemos visto anteriormente el alcohol o el cannabis (por poner dos ejemplos relativamente aceptados, e incluso socialmente bien vistos) son a



menudo el paliativo de arduas y desesperantes jornadas laborales. Elementos de evasión que han sido integrados por la lógica del trabajo. Calmantes de ansias de libertad reprimidas. Funcionan, por tanto, como mecanismos de abstracción de lo real y, al mismo tiempo, como mecanismos de garantía del correcto funcionamiento del sistema.

#### 4

*La debilidad tiene zonas de luz y de sombra; nos hace sensibles al bien o al mal. Cuando somos débiles, caen sobre nosotros hombres y bestias, gérmenes y enfermedades, y también las tentaciones. La flaqueza es el presupuesto de la adicción, y una enfermedad es con frecuencia su desencadenante. Cuando la adicción es tratada como una enfermedad, los cuidados no se aplican al mismo sino a los síntomas; esto explica la frecuencia de las recaídas.* [8]

Drogas y adicción han sido y siguen siendo un binomio inseparable por las formas de saber contemporáneas. La adicción es un presupuesto de la droga. Sin embargo, ninguna sociedad anterior a la modernidad ha sido adicta (entendiendo el concepto de forma contemporánea) a ninguna sustancia psicoactiva. La adicción como tal es un fenómeno moderno.

Cuando hablamos de adicción no hablamos de la posibilidad de consumir una sustancia sino de la imposibilidad de dejar de consumirla. La adicción presupone lo necesario, y por ende suprime el margen para la contingencia. No todos los consumos pasan por la adicción, pues no todos los consumos presuponen dependencia sobre la sustancia. La adicción supone disciplina a un consumo periódico o permanente, además de que varía de forma continuada la personalidad del sujeto en cuestión. La adicción crea también inestabilidad psíquica o emocional cuando el adicto no está bajo los efectos de la sustancia, dando lugar a lo que se conoce como síndrome de abstinencia.

Si trazásemos una correlación entre la modernización y el sentimiento de arraigo probablemente veríamos que el individuo moderno está, pese a que pueda disponer de más medios materiales, infinitamente más aislado que sus antepasados. La lógica social moderna produce mayor desconsuelo que las anteriores. *Cuanto más aislado o frustrado está el individuo, más consuelo busca en las satisfacciones inmediatas de la mercancía.*[9]

---

<sup>8</sup> Jünger, 2000, p. 177.

<sup>9</sup> Lipovetsky, 2007, p. 54

Emerge así la sospecha de que cuando el individuo moderno proclama su adicción por una substancia, es más adicto a la forma social que adquiere dicha substancia que a la substancia misma. A fin de cuentas, probablemente sea más adicto a las cualidades que la substancia le otorga que a la substancia en sí, cualidades que sólo cobran relevancia en un contexto socio histórico determinado. El objeto de estudio debería pasar a ser, por tanto, no ya la adicción a la substancia, sino el porqué del consumo.

## 5

Un análisis social sobre la droga ha de englobar un estudio sobre los espacios en los que se desenvuelve el consumo de estas substancias. Es por tanto de vital importancia examinar el fenómeno de la fiesta, pues éste es el modo de ocio arquetípico. La fiesta, un margen social para la evasión de la rutina semanal que aparece como contrapuesta a la lógica del trabajo y por tanto del capital, reproduce y acentúa la dinámica social hegemónica. La individualización y las relaciones sociales enajenadas forman parte de ese dantesco paisaje.

Cabe decir también que es el ámbito de la socialización juvenil por excelencia. Todo aquel que no satisfaga las condiciones que impone la institución festiva o que se abstenga de la misma quedará relegado de la esfera de las relaciones personales que allí se gestan. La fiesta tiene una lógica autónoma que reside más allá de la voluntad individual de las personas que allí se congregan. Una lógica hostil para nuestros intereses de clase, ajena a nuestras demandas y querencias. A fin de cuentas, una lógica que, lejos de controlarla, nos controla. Es más, los individuos que no aceptan esa lógica acaban cayendo fuera del cuerpo de la socialización.

Pero debemos insistir en el hecho de que la subordinación a esta lógica, a la cual hay que rendir culto y dedicar cuantioso tiempo, obstaculiza la práctica política. Nos despoja del limitado tiempo que el trabajo asalariado nos confiere, debilita nuestro estado mental así como nuestro estado físico y apacigua y canaliza las ansias de cambio, esto es, funciona a modo de catalizador del descontento. En consecuencia, nos obliga a actuar en un teatro enajenado, en las que la más vil y rancia forma de relacionarse está presente por doquier. La charlatanería, la arrogancia, la representación o una forma de sexualidad enajenada son ingredientes que no pueden faltar. Y por si todo ello fuera poco, la fiesta supone el gasto permanente de un poder adquisitivo del que carecemos.



Hasta aquí hemos podido analizar y comprender algunos aspectos históricos y políticos de lo que es la droga y lo que ello implica. Lo que supone, no obstante, únicamente el primer paso de la labor política y militante.

Euskal Herria, a pesar de ser un pueblo con una cultura política militante arraigada, también tiene una cultura de la droga fuertemente asentada. Las fiestas de los pueblos, el poteo, las txosnas, no son sino ejemplos de ello. Fruto de la inactividad teórica, existe asimismo un doble rasero moral que le hace a uno posicionarse en contra de las sustancias que provienen del narcotráfico mientras se expenden otras drogas igual de perniciosas que las ilegales o incluso más, y además de forma masiva, como el alcohol, herencia del bagaje político-cultural de épocas anteriores (los años 80-90) y una tradición cristiana de consumo y clasificación categórica del mundo.

Por si todo eso fuera poco, la juventud vasca deja a finales de junio (si no todo el curso escolar) todas o casi todas sus actividades militantes para subirse en cuerpo y alma al carro de la fiesta. Alistamiento que durará alrededor de tres o cuatro meses. Entretanto, la administración (jueces, policías, instituciones penitenciarias,...) así como otras actividades e instituciones que garantizan el dominio han de seguir en funcionamiento. Se mire por donde se mire, el resultado de todo ello no es más que un absoluto desatino. La magnitud del problema bien merece, por tanto, que se le atienda debidamente.

En su modalidad de uso actual queda pues demostrado que las drogas poco o nada aportan en positivo para las personas que componemos los estratos más bajos del sistema. Empero, ello no implica de facto que las mismas sustancias no puedan ser utilizadas con criterios más o menos racionales en otra formación social, una forma de organización social libre de toda dominación. Sin embargo, esto es una simple conjetura y, por lo tanto, y en vistas a crear esa nueva síntesis, los movimientos radicales tendremos que pensar cuál ha de ser la posición más prudente en relación a estas sustancias.

**SIRIAKO GERRA ETA  
EKIALDE HURBILEKO  
EGOERA GEOPOLITIKOA (I)**

*Miren Mixer*

Honako artikulua Ekialde Hurbileko gaur egungo egoeraren irakurketa egin nahi du; zeintzuk dira bertan jokoan dauden interesak, joko horretan parte hartzen ari den eragile bakoitzak dituen asmoak edota tentsio armatuak izan dezakeen garapena etorkizunean. Zentzu horretan, ez du artikulua objektibo eta neutrala izan nahi, partziala baizik. Partziala, alegia, bere helburu nagusia Euskal Herrian ikuspuntu ezkertiar eta iraultzaile batetik dihardugunontzako irizpide propio bat garatu ahal izateko informazio baliagarria eskaintzea delako. Testuinguru geopolitiko horretan potentzia eta eragile bakoitza hartzen ari den posizioa ezagutu eta horren aurrean gu ere posizionatzeko aukera izan; nortzuk izan daitezkeen gure lagunak, nortzuk gure aliatuak, nortzuk gure etsaiak.

Gaiaren garapen osoa luzeegi geratuko litzatekeenez, testua bi zatitan banatuko dut. Lehenengo atalean, Ekialde Hurbilaren inguruko sarrera orokorra egingo dut, bertan dauden eragile eta potentzia bakoitzaren errepaso historikoa eginez eta gaur egun daukaten posizioa argituz. Bigarren atalean, Siriako gerraren garapena aztertuko dut, delako “udaberri arabiarretik” hasita eta gaur egun arte indar eta fronte bakoitzaren garapena: gobernuaren aldeko indarrak, indar yihadistak (Estatu Islamikoa, Al Qaeda...) eta gainontzeko oposizioko taldeak, kurduak, zonaldeko estatuak (Turkia, Iran, Saudi Arabia, Israel...), mundu mailako estatuak (Rusia, EEBB). Siriako gerraren analisia garrantzitsua da bertan islatzen baita inon baino argiago Ekialde Hurbileko egungo mapa geopolitikoan eragile bakoitzak hartu duen lekua.

### **Mundu islamikoa, mundu arabiarra eta Ekialde Hurbila**

Ezer baino lehen, komeni da hainbat termino eta kontzeptu argitzea, artikulua irakurketa errazagoa izan dadin eta agertuko diren terminoen artean galdu ez gaitzen. Zentzu horretan, masa komunikabideetan etengabe entzungo ditugu mundu islamikoa, mundu arabiarra edota Ekialde Hurbila bezalakoak, askotan zehazki zertaz ari diren jakin gabe. Berez, ez dira errealitate berdinari buruz ari eta horietako bakoitzak daukan esanahia eta inplikazioak ezagutzea, modu egokia izan daiteke munduko zonalde horretan ematen ari diren gatazkei sarrera emateko.

Mundu islamikoa diogunean erlijio islamikoa sustraituta dagoen herrialdeetaz ari gara; batez ere, Afrika erdialdetik gorako herriak (Sahara azpitik Mediterraneorarte) eta Asia Hegoaldeko herri gehienak, Palestinatik eta Turkiatik hasita eta Indonesiararte. Horiei gehitu beharko litzaieke musulmanak gutxiengo historikoa suposatzen duten herriak; esaterako, Txina (Uigurren zonaldea), Rusia (Kaukasoak), ohiko Yugoslabiako herriak edota India.

Mundu islamikoa ez da entitate homogenea eta islamaren barruan badaude adar ezberdinak; ezagunenak xiismoa eta sunismoa. Berez, Mahoma profetaren heriotzarekin batera sortutako zatiketa da; bere ondorengotza erlijiosoa

hartuko zuenaren inguruko ezadostasunek piztu zuten gatazka eta zatiketa eragin. Korana eta hainbat erritual islamiko interpretatzerako orduan ezberdintasun nabariak dituzte, baina orokorki esan daiteke xiismoak islamaren irakurketa heterodoxoagoa egiten duela, sinkretikoagoa; sunismoak berriz, ortodoxoagoa, Mahomak esan eta bizi izandakoa modu ahalik eta zorrotzenez jarraituz.<sup>[1]</sup> Izan ere, sunitek herejatzat dituzte xiitak eta ondoren aztertuko ditugun mugimendu islamista atzerakoenak (wahabismoa, salafismoa, talibanak) sunismotik eratorriak dira.

Edozein modutara ere, interesgarriena kategoria bi horien gainean ematen den islada sozial eta politikoa aztertzea da. Izan ere, herrialde islamiko gehienetan sunitak dira gehiengo (musulman guztien %87-90a dira) eta botere instituzional eta ekonomikoa berauen eskuetan egon izan da tradizionalki. Xiitak, aldiz, normalean gutxiengo izanik (musulman guztien %10-13a), herrialde musulman askotan klase sozial txirotuen eta zigortuen artean aurkitu dira. Historikoki erregimen sunitek sarraski handiak egin izan dituzte xiiten kontra eta gaur egun arte, estatu sunita askotan legearen arabera sekta dira eta kultu-askatasuna mugatua daukate.<sup>[2]</sup> Bestalde, xiitak gehiengo direneko salbuespen batzuk ere badaude (Bahrein, Libano, Irak), baina garrantzitsuena, potentzia geopolitiko izateko gaitasuna duelako, Iran da (bertako populazioaren %90a xiita da). Iranen, 1979. urtean emandako iraultzaren ostean, Errepublikak Islamikoa ezarri eta xiismoaren mundu mailako erreferente bilakatu zen. Gaur egun, xiita eta suniten arteko gatazka Ekialde Hurbilean azalerraten ari da bereziki, bertan bat egiten baitu populazio xiitaren gehiengoak (mundu mailako xiiten %52a bizi da Ekialde Hurbilean) sunismoarentzako erreferente diren estatu eta eragile politiko-erlijiosoekin (Saudi Arabia eta inguruko monarkia islamikoak). Zentzu horretan, ez dugu ahaztu behar potentzia okzidentalek xiita eta suniten arteko ezberdintasun sektarioak erabili izan dituztela zonaldean ezegonkortasun politikoa ezartzeko, estatu indartsuen eraikuntza galarazteko eta modu horretan, estatu txiki eta ahulak kontrolpean modu errazago baten izateko. Horrez gain, eta aurrerago ikusiko dugun bezala, nabarmentzekoa da ikustea zelan, oro har, eragile sunitak interes okzidentalaren aliatu bezala kokatzen diren bitartean, eragile xiitak posizio anti-inperialista eta anti-sionista irmoagoa dutela.

---

<sup>1</sup> Sunitek xiitei egiten dieten akusazio nagusia, azken hauek islamean eginiko berrikuntzei dagokie, garrantzitsuena *imam*-aren autoritate erlijiosoa onartzea izanik. Hori eta beste hainbat interpretazio sunitentzat “desbiazioak” dira, islamaren purotasuna eta tradizioa kolokan jartzen dutenak, eta horregatik herejatzat hartzen dituzte xiitak. Xiismoaren izaera sinkretiko horrek, besteak beste, bere hedapenean dauka jatorria, erlijio preislamikoaren elementuak barneratu omen zituelako.

<sup>2</sup> Xiiten artean berezitasun erlijioso bat *taqiya*-ri ematen dioten garrantzia da, hau da, nortasun erlijiosoa ezkutatzeko aukera euren bizitza edo integritatea arriskuan ikusten dutenean. Sunitek ere aukera hori aurreikusten dute, baina modu oso mugatuan eta bakarrik ez musulmanen aurrean. Xiitek, berriz, modu orokortuan ulertzen dute eta beste musulman batzuen aurrean ere, jazarpeneko historiaren ondorioz.

Hori mundu islamikoari dagokionez, mundu arabiarrekin nahastu behar ez dena. Etnikoki arabiarrek direnak baino ez dira mundu arabiarra osatzen dutenak eta entitate nagusi bitan banatzen da; Magreb-a eta Mashrek-a, hau da, Mendebaldea eta Ekialdea. Magreb-ak Maroko, Aljeria, Tunez eta Libia hartzen ditu, eta Mashrek<sup>3</sup>-ak Egipto, Sudan, Jordania, Siria, Irak, Libano, Palestina eta Penintsula Arabigoko herrialdeak hartzen ditu (Saudi Arabia, Oman, Katar, Emirato Batuak, Bahrein, Kuwait, Yemen). Ikuspuntu erlijiosotik arabiarren gehiengoak musulmanak dira, baina badaude arabiar kristauak, druzoak edo laikoak. Bestalde, badaude herrialde musulmanak, arabiarrek ez direnak, esaterako Iran (persak), Turkia (turkoak) edo Indonesia (batez ere jabanesak). Modu berean, ez ditugu ahaztu behar herrialde arabiarretan bizi diren gutxiengo etnikoak, besteak beste, bereberrak Marokon eta Aljerian edota kurduak Siria eta Iraken. Beraz, udaberri arabiarra bezalakoak entzuten ditugunean kontuan izan behar dugu, printzipioz, herrialde arabiarrean ematen diren fenomenoetaz ari beharko liratekeela. Hala ere, lekuan lekuko egoera konplexuagoa izan ohi da, eta ondoren ikusiko dugun bezala, mundu mailan garrantzia daukaten baliabide energetikoen presentziak edota planteamendu panislamikoaren garapenak eragile ez arabiarren parte hartzea dakar gehienetan.

Azkenik, Ekialde Hurbila daukagu, honako artikuluaaren analisiaren erdigunean kokatuko dena. Errealitate erlijioso eta etnikoaren gainetik, interes geostrategikoen arabera egituratutako zonaldea da. Afrika, Europa eta Asiaren arteko lotura gunea izanik, historikoki bertatik igaro dira Ekialdea eta Mendebaldea lotu izan dituzten bide komertzial nagusiak (zetaren bidea, esaterako). Gaur egun, bere garrantzi geostrategikoa areagotu egin da bertan pilatzen diren baliabide energetikoak direla eta. Izan ere, bertan kokatzen dira mundu mailako petrolio eta gas erreserben % 47.7 eta %42.7, eta bertan ekoizten da munduko petrolioaren %31.7 eta gasaren %17.3. Honako herrialdeak hartzen ditu bere barnean zonalde geopolitiko horrek: Egipto, Libano, Siria, Jordania, Irak eta Penintsula Arabigoko herriak; Turkia, Iran eta Israel. Estaturik gabeko Palestina (Israelen barruan) eta Kurdistan (Irak, Siria, Turkia eta Iranen barruan) ere kontuan hartu beharrekoak dira, askapen nazionalerako borroka luzean murgilduak. Beraz, etnikoki batez ere arabiarrek, turkoak, persak (Iran) eta kurduak nahasten dira zonalde honetan. Erlijiosoki, aldiz, musulmanak gehiengoak dira, baina judutarrak, kristauak edota laikoak aurkitu ditzakegu. Gainera, mundu mailako erlijio monoteista garrantzitsuenen (islama, judaismoa eta kristautasuna) leku sakratu nagusiak bertan aurkitzen dira.

Guzti honek testuinguru oso konplexua irudikatzen digu eta horregatik ezingo dugu Siriako gerra, eta orokorrean Ekialde Hurbilean ematen diren gatazkak, soilik alde biren arteko enfrentamendua bezala ulertu. Normalean, aldagai asko sartzen dira jokoan eta zaila izaten da muinean dauden talkak identifikatzea. Esate

---

<sup>3</sup> Zenbait iturrietan Egipto ez da ez batean ez bestean kokatzen. Era berean, Penintsula Arabigoa independenteteki kontuan hartzen da askotan, Mashreketik kanpo.

baterako, askotan gatazka erlijioso bezala jantzita ekartzen digute komunikabideek bertan gertatzen dena; eta egia da askotan hala azaleratzen dela gatazka, baina ezin dezakegu ahaztu, denetan, interes geopolitikoaren arabera eraikitzen direla aliantzak eta enfrentamenduak. Interes horien arabera emango da potentzia nagusien pibotazioa gatazkaren koordinada batzuetatik beste batzuetara. Horregatik da garrantzitsua bertatik datorkigun informazio andana modu egokian interpretatzen jakitea; mapa geopolitikoan dagokion posizioan jartzen jakitea, alegia.



Ekialde Hurbilaren egungo mapa politikoa

**Mapa geopolitikoaren egituraketa: deskolonizazio prozesuetatik gaur egungo egoerara**

### *Panarabismo eta sozialismo arabiarrak*

Gaur egun, Ekialde Hurbilean ikusten ditugun estatuak eta berauen mugak berri samarrak dira, XX. mende hasiera eta erdialdekoak. Otomandar inperioaren desagertzea batetik (1923), eta potentzia kolonial europarren deskolonizazioa bestetik (II. Mundu Gerraren ondoren), zonalde hortako egungo mapa politikoa marraztu zuten, besteak beste, estatu arabiar gehienek independentzia ekarri zuten 40. hamarkada amaierarako. Deskolonizazio testuinguru horretan indar handia hartu



zuten panarabismoak eta sozialismo arabiarrek, mundu arabiarreko mugimendu politikoetan berebiziko influentzia izan zutenak. 50. eta 60. hamarkadetan zehar zonaldeko estatu arabiar garrantzitsuetan (Egipto, Siria, Irak, Yemen) kontrol politiko eta militarra eskuratuz joan ziren korrante ideologiko hortako jarraitzaileak, Baath alderdia izanik mugimendu hori kapitalizatzen jakin izan zuen eragile nagusia. Ikuspuntu nazionaletik arabiar herrialdeen arteko batasuna aldarrikatzen zuten eta etsai argia zeukaten zentzu horretan: Israel, eta bere atzetik zekarren inperialismo okzidentala. Ikuspuntu sozioekonomikotik, sozialismo arabiarra izenekoak garatu zuten; interes kolonialisten presentzia deuseztatzeko nazionalizazio planak abiarazi zituzten eta ekonomian Estatuaren interbentzioa areagotu zuten. Marxismo-leninismoaren ortodoxiatik aldentzen baziren ere maila internazionallean Sobietar Batasunarekin lerrokatuak zeuden. Ikuspuntu kultural eta erlijiosotik, estatu laikoak bultzatu zituzten eta gizarte arabiar tradizionala modernizatzen saiatu ziren, orduko herrialde sozialistak eredutzat hartuz (emakumeak, esaterako, beloa janzteari utzi zioten, eremu publikoan garrantzia hartzen hasi ziren eta bozka eskubidea aitortu zitzaizen zenbait herrialdetan). Horrekin lotuta, barne mailan zeukaten etsai nagusia islam politikoa zen, batez ere Anai Musulmanak talde sunita, eta alderdi politiko islamista gehienak debekatuak zeuden. Zentzu berean, arabiarrek ez ziren gutxiengo etnikoenganako (kurduak esaterako) zapalkuntza nazionala eta errepresioa eman zen nazionalismo arabiarren eskutik. Azkenik, erregimen militaristak eta autoritarioak ziren, buruzagi militarren irudiaren gainean eraikiak eta demokrazia parlamentario okzidentala normalean ukatzen zutenak. <sup>[4]</sup>

Mugimendu honek bere gorenara Egiptoko Nasser presidentearekin ezagutu zuen (1956-1970). Ekonomikoki hainbat sektoretan nazionalizazioak abiarazi zituen, sonatuena Suez-eko kanalaren nazionalizazioa izanik (1956). Arabiar herrialdeen artean ospe handia eskaini zion ekintza horrek eta panarabismo eta sozialismo arabiarrentzako erreferente bilakatu zen. Horrez gain, batasun arabiarren lehenengo pausu bezala, Siria eta Egipto bateratu zituen eta 1958-1961 urteetan zehar, Arabiar Errepublikak Batua izeneko estatu bakarra osatu zuten. Militarki, aldiz, Israelen aurkako gerra saiakera handiena martxan jarri zuen, Siria, Jordania

---

<sup>4</sup> Horiek dira mugimendu politiko arabiar horren ezaugarri nagusiak, baina ez zeukan izaera monolitikoa. Ezberdintasun handienak 1966. urtean azaleratu ziren Baath alderdiaren zatiketa gertatu zenean. Urte horietan Sirian Baath alderdiak zeukan agintea, ikuspegi erreformista eta moderatu batekin. 1966. urtean belaunaldi Baathista gazte eta erradikalagoa oldartu zitzaizen, estatu kolpea antolatuta eta irabazi zuten. Baathista berri hauentzako garrantzitsuena iraultza sozialista zen, gizarte kapitalistaren aurka burutu beharreko klase borroka eta ez horrenbeste planteamendu panarabistak. Horrek zatiketa larria ekarri zuen Baath alderdian; Siriako tendentzia batetik, ezkertiaragoa, eta Irakekoa bestetik (Sadam Huseinena). Enfrentamendu handia eman zen alde bien artean eta Siriako eszizioak izaera antiinperialistagoa mantendu zuen. Besteak beste, Irak eta Iranen arteko gerran Iranen alde posizionatu zen Siria eta Sadam Huseinen erregimena faxistatzat hartzen zuten Siriako baathistek.



eta Iraken laguntzarekin. “Sei egunetako Guerra” (1967) bezala ezagutu zena arabiarren kontrako porrot lazgarriarekin amaitu zen, eta horrek mugimenduaren gainbehera historikoaren hasiera suposatu zuela diote askok. Izan ere, aurrean zeukaten etsai nagusia garaitu ezinak etsipena eta zatiketa ekarri zuen batasun arabiarrean, aldarrikatzen zuten proiektu politikoa kolokan jarritz. Horrela, Nasserren heriotzaren ondoren (1970), Egipto, panarabismoa eta sozialismo arabiarren erreferente nagusia zena, EEBBen aldera lerrokatu zen. Denborarekin, mugimenduaren potentzialitate iraultzaile eta askatzailea murriztuz joan zen, erregimen askoren izaera burokratiko, errepresibo eta autoritarioa areagotuz; estatuak zuzendutako kapitalismoa garatzea besterik ez zuten lortu kasu askotan. Edozein modutara ere, ukatzerik ez dago erregimen hauek zonaldeko erreferente laikoak izaten jarraitu zutela, estatu estableak mantenduz, nolabaiteko oparotasun materialarekin eta besteak beste, indar yihadistak kontrolpean edukiz. Gaur egun, korrante hortako azken ordezkaria Siriako estatua dela esan daiteke, ezaugarri sozioekonomikoez gain (laizismoa, nazionalizazioak), Iran, Rusia eta Libanoko Hezbolarekin lerrokatua mantentzen baita Israelen aurka. Tendentzia hontako gainontzeko estatuak desagertuz joan dira, askotan potentzia okzidentalek eragindako interbentzio militarren ondorioz (Libia 1969-2012, Irak 1968-2003, Sirian gerra zibila 2012-gaur egun). Nahiko paradoxikoa da guzti hori, mundu “zibilizatu” eta okzidentalarentzat mehatxu nagusi bezala aurkezten diguten yihadismo internazionala kontrolpean zeukaten erregimenak baitziren horiek. Potentzia okzidentalaren interbentzio militarren ondoren, kaosa eta talde yihadisten ugaritzea etorri da.

### *Monarkia arabiar islamikoak*

Bitartean, panarabismoa eta sozialismo arabiarren garapena eman ahala, bestelako planteamenduak ere garatuz joan ziren Ekialde Hurbilean. Penintsula Arabiarreko zenbait herrialdek (Katar, Saudi Arabia, Kuwait, Emirato Batuak), Saudi Arabia buru izanda, EEBBarren bazkide komertzial (petrolio ekoizle bezala) eta militar (base militarrek ezarriz) nagusiak bilakatu ziren. Herrialde sunitak dira gehienak eta garrantzitsuenetan (Saudi Arabia, Katar, Emirato Batuak), wahabismoa da korrante islamiko dominantea; hau da, islamaren irakurketa ortodoxo eta zorrotza egiten dute, kutsu atzerakoi eta purista duena. Doktrina horiei jarraiki, estatu islamikoen forma hartu zuten monarkia absolutistak ezarri ziren herrialde horietan. *Sharia*-ren (lege islamikoaren) arabera funtzionatzen duten estatuak dira eta lapidazio, kruzifikzio, dekapitazio edota anputazioak lege islamiko horren interpretazioaren arabera ematen dira. Homosexualitatea, adulterioa, blasfemia (Ala, profeta edo erlijioa iraindu) edota lapurreten aurka horrelako zigorrak ezartzen dituzte. Zer esanik ez dauka emakumeen rola gizarte horietan; esklabu sexual hutsak dira. Ikuspuntu ekonomikotik, merkatu ekonomia garatu baten funtzionamendua daukate eta langileri klasearen baldintzak nahiko

latzak dira,<sup>[5]</sup> Islamaren interpretazio atzerakoiena eta kapitalismo basatiena uztartzeko inolako arazorik ez dagoela erakutsiz. Egoera horrek argi eta garbi erakusten du, islamak, bere horretan, ez diola inolako mehatxurik suposatzen kapitalaren gizarteari. Komunikabideek esaten dutenaren kontra, ez da inolako zibilizazioen talkarik ematen; kasu hauetan zibilizazioa bakarra baita, kapitalaren zibilizazioa.

Azkenik, monarkia islamiko hauek mundu mailan borrokan diharduten talde integrista islamiko sunitentzat (Al Qaeda, Talibanak, ISIS) erreferente ideologiko eta askotan diru iturri dira; hala izan da Afganistango gerratik<sup>[6]</sup> egungo Siriako gerrara. Azken aldian askotan entzuten gabiltzan “salafista” hitzak mugimendu horri egiten dio erreferentzia; islam sunitaren interpretazio ortodoxoetatik abiatuta eta Penintsula Arabigoko Estatu Islamikoak (Saudi Arabia, Katar, Emirato Batuak...) eredutzat hartuta, yihad internazionala garatzen dabilen mugimendua da. Besteak beste, Europako hiriburuetan azken hamarkadan gertatutako atentatuen eragileak dira talde salafista horiek. Zentzu horretan, beste behin paradoxa azaleratzen da; potentzia okzidentaltentzako (komunikabideek diotenaren arabera, behintzat) mundu mailako mehatxu handiena yihadismo internazionala den bitartean, potentzia okzidental horiek Ekialde Hurbilean dituzten aliatu nagusiak fundamentalismo islamikoarentzako erreferente ideologiko eta askotan finantziario iturri nagusi dira. Horrez gain, erregimen horiek estatu islamikoak eta monarkia absolutistak dira, baina antza, horiei, Libia, Siria, Irak edota Iranen ez bezala, ez zaie demokratizatzeke garaia iritsi eta ez da inolako interbentzio militarrik bultzatu beraien kontra.

### *Turkia*

Bestetik, Turkiako estatua daukagu, otomandar inperioaren ondorengo politikoa. XVI. mendetik XIX. mende amaierara Ekialde Hurbileko kontrola izateaz gain, Europako penintsula balkanikoa, Krimea eta Afrikako Magreba kontrolpean

---

<sup>5</sup> Asia hegoekialdeko etorkinen lan indarra esplotatuz funtzionatzen dute ekonomia hauek (Saudi Arabian, esaterako, populazio osoaren %30 dira etorkinak). Asko eta asko papelik gabeko etorkinak dira eta etxeko lanetan zerbitzari moduan dihardute; zenbaitetan esklabu moduan lan egiten. Gogoratu behar dugu esklabutza tradizio islamikoan presentzia handia izan duen figura izan dela; Saudi Arabian legalki ez zen 1962. urterarte debekatu, baina teoriarik legez islamikok aurrekusten du eta Saudi Arabian badaude autoritate erlijioso batzuk oraindik ere esklabutza aldarrikatzen dutenak tradizio islamikoarekin bat datorrela esanez.

<sup>6</sup> 1979-1989 urteen bitartean Afganistango Errepublikaren aurka burututako altxamenduaren ondorengo gerra izan zen. Sobietar Batasuna eta gobernu afganoa alde batetik eta fronte islamiko bat osatuz EEBBn eta hainbat herrialde musulmanen laguntza zeukan gerrilla (mujahideen edo jihadistak) bestetik. Gerra hortan CIAren eta Arabiar Monarkien laguntzarekin Talibanek indar handia hartu zuten, eurentariko bat Osama Bin Laden. Gerra amaitu eta barne gerra zibilaren ostean (1989-1992) Talibanek gobernura heldu eta *sharia*-ren araberrako Emirato Islamikoa ezarri zuten. Maila internazionalan Saudi Arabia, Emirato Batuak eta Pakistanen aitortpena baino ez zuen lortu.

izan zituen. I. mundu gerraren ondoren sultanato islamikoa disolbatu eta Atatürk jeneralaren eskutik egungo Turkia sortu zuten; estatu laiko, demokratiko eta modernoa ezartzeko saiakera izan zen hura. Inperioa disolbatu bazen ere, inguru hortako potentzia geopolitiko nagusia izateko asmoa ez zuen alde batera utzi eta gaur egun, oraindik jarrera oldarkorra mantentzen du behin bere kontrolpean egondako herrien kontra. Jarrera horren ondorioz, esan daiteke etsaiez inguratuta dagoela; Grezia, Errusia, Armenia eta zenbait herrialde arabiarrek ez dute harreman bat ere ona Turkiarekin. Zentzu horretan, 1952. urtean Sobietar Batasunaren mehatxuaren aitzakiarekin, NATO barruan sartu zen, eta harrez geroztik Aliantza Atlantikoaren, eta hortaz, interes okzidentalaren mesedeetara dihardu Ekialde Hurbilean.

Horrez gain, barne mailan gatazka historikoa izan du bai mugimendu ezkertiar erradikalekin (marxista-leninistak), bai kurduekin. Azken hauekin lotuta, PKKren (Kurdistango Langileen Alderdia) sorrera (1979) eta ondorengo altxamendu armatua (1984) eman zen; gaur egun kurduen aurkako zapalketa bere horretan mantentzen da eta gatazka armatuak ez dauka konpontzeko itxurarik. XXI. mende hasieratik, AKP alderdi islamiko kontserbadoreak indar handia hartu du Turkian, Erdogan presidentea boterera ekarriz. Kurduen aurkako zapalketa bere horretan mantentzeaz gain, erreforma neoliberalak ezarri eta estatu turkoaren islamizazioa abiarazi ditu. Ez dugu ahaztu behar Turkia herri islamikoa dela, nagusiki sunita, eta Inperio otomandarra mundu islamikoan erreferentea izan zela hiru mendetan zehar. Zentzu horretan, “Udaberri arabiar” bezala izendatutako gatazketan monarkia islamiko arabiarrekin (Arabai Saudi, Katar) lerrokatu da eta Libia edo Siriako gobernuen kontrako altxamenduetan talde salafista eta integristak (yihadistak) diruz eta armaz lagundu ditu; ISISaren babeslea ere izatea leporatzen diote askok. Guzti horrekin, asmo neotomandarrak agerikoak dira egungo Turkiaren jarreraren eta hartzen ari den erabakietan.

### *Israel*

Israel da Ekialde Hurbilean berebiziko garrantzia duen beste eragile bat. II. Mundu Gerra amaituta eta Britainiar Inperioaren jokaldi zikinaren ondoren palestinar lurretan ezarri zen egun ezagutzen dugun Israelgo estatua; ordutik inperialismo amerikarraren eta kapitalismoaren ordezkari nagusia izan da Ekialde Hurbilean. Bere izaera sionista, genozida eta espansionista arras ezaguna da gure artean eta ez dut askorik sakonduko analisisian. Aipatzea etsai nagusi bi dituela Ekialde Hurbilean; panarabismo eta sozialismo arabiarra batetik, eta Iranen inguruan sortutako eragile xiitak bestetik. Zonaldeko aliatuei dagokionez, azken aldian eman diren gatazketan Israelen estrategiaren alde jardun izan dira monarkia arabiar islamikoak, Turkia, talde salafistak, Irakeko Kurdistan, Egipto (Nasserren ondorengo gobernutik aurrera) eta Jordania, besteak beste.<sup>[7]</sup> Mundu mailan, aldiz, konplexua da jakitea Israelek daukan influentzia maila; kontuan hartu behar dugu

lobby judutarrak herrialde askoren sektore ekonomiko eta finantzieroetan posizio garrantzitsuak dituela eta horrek botere eta influentzia handia eskaintzen diola. EEBBetan, esaterako, askotan entzuten dugu Israel Amerikarren kolonia bat-edo dela, baina kontrakoa ez ote den gertatzen pentsatu beharko genuke; sionistek EEBBetako botere egituretan dauzkaten karguei esker Israelek zeresan handia dauka EEBBak hartzen dituen erabaketan. Antzerakoa gertatzen da munduan zehar beste estatu zein mugimendu politiko askotan.

### *Iran*

Bestalde, Iran daukagu zonaldeko beste potentzia nagusi bezala. Persiar inperioaren ondorengo izanik, historikoki Otomandar eta Errusiar inperioekin ibili da lehian XIX. mende amaiera arte. Formalki, beti estatu independente bezala mantendu den arren, Iranek bizi duen egungo egoera ulertzeko ezinbestekoa da XX. mendean zehar potentzia kolonialek bertan izandako esku-hartzea aztertzea. Mende hasieratik mundu mailako petrolio potentzia bilakatu zen eta Britainiar Inperioak bertan sortu zuen Anglo-Persian Oil Company petrolio konpainia, gerora British Petroleum (BP) bilakatuko zena. Monarkia parlamentario bezala mende erdialdera arte mantendu zen, 1951. urtean Mohammad Mosaddegh-ek, Fronte Nazionalaren hautagaiak, hauteskundeak irabazi zituen arte. Egiptoko Nasserrek izango zuenaren antzera, eta ezkertiarra baino planteamendu populistagoa bazuen ere, asmo anti-kolonialista irmoa zuen, sekularista eta nazionalista. Agintea hartu bezain laster petrolio industria eta erreserbak nazionalizatu zituen. Erabaki horrek ikaragarriko onespena eskaini zion herritarren artean, heroi nazionala bilakatuz. Egoera onartezina bihurtu zen Britainia Handia eta EEBBaren interesentzat, eta 1953. urtean estatu kolpea antolatu zuten CIA eta MI6 agentzia sekretuek.<sup>[8]</sup> Ondorioz, Sah-k (Irango erregeak) botere osoa berreskuratu eta petrolio industria interes anglosajoiaren esanetara jarri zuen. Ondorengo 25 urteetan, Iranek EEBBaren frankizia edo neokolonia bezala jokatzeko zuen monarkia autoritario eta absolutista bezala iraun zuen, 1979. urtean iraultza gertatu zen arte.

Irango Iraultza, arrakastatsua izateaz gain, izugarrizko eragina izan zuen Ekialde Hurbilean, mundu islamikoan eta mundu mailan, eta zonaldeko gaur egungo egoera ulertzeko garrantzi handikoa da. Aipatutako aurrekari historikoek berebiziko garrantzia izan zuten iraultza abiarazi zutenengan eta horien planteamendu politikoak egituratzerako orduan. Horrez gain, Iran herrialde islamikoa izanik,

<sup>8</sup> Ajax Operazioa bezala izendatu zuten zerbitzu sekretu amerikarrek. Gerra hotzaren aitzakiapean EEBBaren gobernua atzerritar baten kontra antolatutako lehenengo estatu kolpea izan zen. <http://www.theguardian.com/world/2013/aug/19/cia-admits-role-1953-iranian-coup>.

<sup>7</sup> Palestinar gatazkak mundu islamikoan berebiziko sensibilitatea pizten du eta horregatik herrialde islamikoetako agintariek publikoki Israelgo estatua gaitzestu behar izaten dute. Hala ere, horrek ez du ezkutatu behar herrialde horietako batzuek Israelen interesekin dituzten aliantza estrategikoak.

hainbat sektorek iraultza soziala ikuspuntu erlijioso batetik abiarazi zuten. Hori ulertzeko, mugimendu iraultzaileentzako erreferente intelektual zirenek egindako hausnarketak kontuan hartzea komenigarria da. Horien artean garrantzitsuenetako bat Ali Shariati soziologoa izan zen. Pentsamendu ezkertiarra eta islamikoa uztartu zituen bere analisisetan; marxismoaren hainbat elementuetatik abiatuta erlijio islamikoak, eta batez ere, xiismoak, langile borrokan oinarritutako prozesu askatzaileak martxan jartzeko baldintzak barnebiltzen zituela ondorioztatu zuen. Bere ustez, xiismoak bere baitan zituen zapalduen artean grina iraultzailea pizteko baldintzak eta horregatik “xiismo gorria” delakoaz mintzatzen zen.<sup>[9]</sup> Bere planteamendua Hego Amerikan sortutako *Teología de la liberación* korrante kristauekin alderatzen dute askok. Gainera, 60. eta 70. hamarkadetan emandako sozialismo arabiarren porrotaren ondoren, iraultza soziala islamismo ezkertiarretik ez ote zen etorriko pentsatu zuten askok mundu islamikoan. Hortaz, testuinguru ideologiko horretan kokatu behar dugu 1979. urtean Iranen gertatutako iraultza. Oro har, indar iraultzaileen artean liberalak, ezkertiarak, ezkertiar islamistak eta islamista kontserbadoreak barnebiltzen ziren. Euren artean ezberdintasun handiak bazituzten ere, bat zetozen hainbat puntuetan: anti-monarkikoak, anti-amerikarrak, anti-imperialistak eta nazionalistak ziren, eta gehienak, anti-kapitalistak. Iraultzak Sah eta EEbBarren erregimena garaitu zuen eta Irango Errepublika Islamikoa ezarri zen. Lehenengo urteetan ezegonkortasunean murgildu zen Iran eta zenbait analisten arabera 80. hamarkada hasieran islamista kontserbadoreen mesederako elementu ezkertiarren purga sakona eman zen.<sup>[10]</sup> Hala ere, potentzia geopolitiko berri baten jaiotza ekarri zuen Irango Errepublika Islamikoaren agerpenak eta maila internazionallean hartutako posizioak argi erakusten du hori. Ekialde Hurbilari dagokionez, eta aurreko erregimenaren kontrako norabidean jarritz, Israel, Turkia, monarkia islamiko arabiarren eta oro har, EEbBen influentziaren kontra kokatu zen; aldiz, Siria, Libanoko Hezbollah edota Palestinar erresistentziaren zenbait talderekin aliantzak egin zituen. Mundu mailan, Venezuela chavistarekin eta Hego Ameriketako hainbat gobernu ezkertiarrekin, Errusiarekin, garai baten IRA eta sandinistekin, eta oro har, EEbBarren politikarekin alineatuak ez dauden herrialde edo mugimenduekin aliantza estrategikoak egin izan ditu.

### *Kurdistan*

Azkenik, kurduak ditugu; gure analisisan berebiziko garrantzia hartuko dutenez euren egoera politikoa eta testuinguru ideologikoa sakonago aztertuko dugu. Ekialde Hurbileko herri zaharrenetakoen artean aurkitzen dira kurduak eta historian zehar hainbat erresistentzia eta borroka prozesu abiarazi badituzte ere, gaur egun,

<sup>9</sup> “Xiismo gorriari” alderatuta “xiismo beltza” aurkezten zuen; hau da, instituzio erlijiosoek egitura burokratikoaren bitartez prozesu iraultzailea bereganatzen dutenean ematen dena.

<sup>10</sup> Ordutik disidente bilakatuko ziren elementu “ezkertiar” horietako batzuk Israel eta EEbBarren estrategian asimilatuak izan dira eta euren interesen alde jardun izan dute. MEK taldea askorentzat horren adibidea da ([http://rockcenter.nbcnews.com/\\_news/2012/02/09/10354553-israel-teams-with-terror-group-to-kill-irans-nuclear-scientists-us-officials-tell-nbc-news?lite](http://rockcenter.nbcnews.com/_news/2012/02/09/10354553-israel-teams-with-terror-group-to-kill-irans-nuclear-scientists-us-officials-tell-nbc-news?lite)).



munduan dagoen estaturik gabeko naziorik handiena osatzen dute. Otomandar inperioaren desagertzearekin batera, potentzia koloniar europarrek, hasierako asmoetan atzera eginez,<sup>[11]</sup> estatu kurdu bat sortzeari uko egin zioten. Horrela, 40 milioi kurdu estatu arabiar berrien (Irak eta Siria), Turkiaren eta Iranen artean banatuak geratu ziren, Kurdistanak lau zatitan banatuz: Turkiaren barruan geratu zena (kurdoz Bakurê Kurdistanê, hau da, Iparraldeko Kurdistanak); Siriaren barruan geratu zena (Rojavayê Kurdistanê, Mendebaldeko Kurdistanak); Iraken barruan geratu zena (Bashurê Kurdistanê, Hegoaldeko Kurdistanak); eta Iranen barruan geratu zena (Rojhilatê Kurdistanê, Ekialdeko Kurdistanak). Egoera horrek gatazka ugari sortu izan ditu XX. mendean zehar estatu horien indar nazionalisten (arabiarrak, turkoak, persak) proiektu zentralizatzailerik eta homogeneizatzailerik kurduen presentziarekin topo egin duten heinean. Horrela, orokorki, kurduen eskubide zibil eta politikoak modu sistematikoan urratu izan dira Irak, Siria, Turkia eta Iranen (bereziki Turkia eta Iraken). Zentzu horretan, potentzia ezberdinek kurduen presentzia erabili izan dute, komeni izan zaienean, estatu horien barne egoera desestabilizatzeko. Adibide argia da Irakeko kurduen instrumentalizazioa EEBBarren eta Israelen interesen alde borrokatzeko bertan emandako azken hamarkadetakoa gatazketan.

Horregatik guztiagatik, Kurdistanango eskenatoki politikoa oso konplexua da, kontraesan ugariarekin, eta ezin daiteke esan gaur egungo Kurdistanak entitate politiko homogeenoa bat denik. Izan ere, XX. mendearen erdialdetik aurrera emandako garapen historikoaren ondorioz, gutxienez, bi tendentzia nagusi identifikatu ditzakegu, zentzu gehienetan antagonikoak. Alde batetik, Irakeko Kurdistanen erdigunea daukana eta Barzani klan familiarraren agindupean dagoena, eta beste alde batetik, Turkiako Kurdistanen erdigunea daukana, PKK-ren (Kurdistanango Langileen Alderdia) inguruan egituratua.

Kurdistan osoaren barruan Irakeko Kurdistanak da legez estatus autonomoa onartua daukan bakarra eta zentzu askotan, de facto estatu independente bat bezala funtzionatzen du. Hori, EEBBarrek interbenitutako eremu baten (oro har Ekialde Hurbilean, baina batez ere, Iraken), nahiko susmagarria da. Are gehiago, Irakeko Kurdistanak Irakeko petrolio erreserben zati handi bat gordetzen duenean. Berez, Irakeko kurduen buruzagitza Barzani familiak izan du Mustafa Barzanik 1946. urtean KDP (Irakeko Alderdi Demokratikoa) alderdi politikoa sortu zuenetik. Lehenengotan Sobietar Batasunarekin eta planteamendu ezkertiarrekin lotura estua bazuen ere, 70.

---

<sup>11</sup> 1920. urtean Sèvres-ko Tratatuak sinatu zuten potentzia aliatuek Otomandar inperio garaituarekin eta bertan, egungo Turkiako hegoekialdean estatu kurdu bat osatzeko aukera aurreikusten zen. Grezia eta Armeniaren alde ere kontzesio handiak egiten zituen. Akordio hori ez zitzaien bat ere gustatu abertzale turkoei eta Atatürk jenerala buru izanda sublebazioa antolatuz zuten; Turkiako Independentzia Gerra bezala ezagutu zena irabazi eta Turkiako Errepublika sortu zuten. Horrela, 1923an, Lausanako Tratatuak sinatu zuten potentzia europarrek, Sevresko Tratatuak bertan behera utziz eta Turkiako egungo mugak behin betiko ezarritik. Gatazka kurduaren egungo fasearen hasiera bezala uler ditzakegu gertakari horiek.

hamarkada hasierarako EEBarren eta Israelen aliatua bilakatu zen. 1979. urtean bere semeak, Masoud Barzanik, alderdiaren buruzagitza hartu eta dinamika berdinarekin jarraitu du; besteak beste, 2003ko Irakeko Gerran EEBarren aliatu nagusi bezala agertu ziren Barzaniren jarraitzaileak eta gerraren ondoren sortutako Irakeko Kurdistango Lurralde Autonomoaren presidentea da gaur arte.<sup>[12]</sup> Interes kapitalisten ordezkari bezala, argia da Barzaniren proiektua Irakeko Kurdistanarentzat; EEBarren frankizia bezala petrolioia ekoiztuko duen estatu obediente eta kapitalista sortzea.<sup>[13]</sup> Adibide argienetako bat Barzaniren gobernuko indar armatuak, *peshmergak*, EEBarren eta Israelen entrenamendua eta armak jasotzen dituela da. Turkiarekin eta Israelekin mantentzen duen sintonia eta sinatuta dituen akordio komertzialak, batez ere energetikoak, horren adibide ere badira.<sup>[14]</sup>

Kurduen artean indar handia daukan beste proiektu politikoa Turkian egituratu da, 1978. urtean sortu zen PKK alderdiaren inguruan. 70. hamarkadaren amaiera gatazkatsua izan zen Turkian; biolentzia politikoa nabaria zen eta ezker erradikaleko hainbat taldek estatuaren eta indar faxisten kontra intentsitate baxuko gerra mantendu zuten ekintza armatu eta hilketa ugarirekin.<sup>[15]</sup> Testuinguru horretan planteamendu marxista leninista irekia hartu zuen PKKk eta ildo horri jarraiki, Sobietar Batasunaren orbitan estatu kurdu independente bat osatzeko apustua egin zuen. 1980. urtean Turkian emandako estatu kolpearen ondoren (191 exekuzio eta 500.000 atxilotu utzi zituen) mugimenduaren buruzagiak Sirian erbestera behar izan ziren. Aipatzekoa da bertan operazio baseak ezartzeaz gain, PKKk Libanoko Gerran parte hartu zuela Hezbolla, Palestinar erresistentzia eta Siria Baathistarekin<sup>[16]</sup> batera eta Israelen kontra. Operazio base horietatik antolatu zuten 1984. urtean hasi zen lehenengo altxamendu armatua. Aurrerantzean, gatazka bi fase ideologiko eta armatuetan emango da: lehenengoak, 1984 eta 1999. urteen artean gerrilla estrategiaren bitartez eta hirietako langileria eta nekazal eremuetako kanpesinoen arteko klase aliantzaren bitartez, estatu sozialista independente bat lortzea dauka helburu. Arrazoi ezberdinengatik (garrantzitsuenetakoa Siriako estatuaren babesaren

---

<sup>12</sup> Aipatzekoa da baita ere 1994-1997an Kurduen arteko Gerra Zibilean hartutako posizioa. Turkia eta Saddam Husseinen gobernuarekin bat eginik PKKren eta PUKaren (tendentzia ezkertiarreko alderdi kurdua Iraken) kontra borrokatu zuen.

<sup>13</sup> Askok salatu izan dute Barzani familia petrolio industriaren bitartez aberastu dela, egitura mafioso bat osatuz milioika dolarreko ondasuna pilatu arte.

<sup>14</sup> Turkiarekin 2012. urtean oleodukto bat eraikitzeak akordioa sinatu zuen; modu horretan, Barzanitarrak petrolioia zuzenean saldu dezakete Baghdad-eko gobernuaren intermediaziorik gabe. Turkiarekin baita ere PKKren aurkako borrokan aliatua da Irakeko Kurdistanen atxilotetak edota ilegalizazioak bultzatuz.

<sup>15</sup> Biolentzia politikoa pizgarrietako bat 1975. urtean alderdi konserbadoreen, islamista suniten eta faxisten arteko gobernu koalizioa izan zen. Lau urtetan (1976-1980) 5000 hildakotik gora egon ziren.

<sup>16</sup> Gogoratu Siriako Baath alderdia 1966. urteko zatiketaren ondoren, eremu ideologiko ezkertiarrean kokatu zela; besteak beste, planteamendu panarabistei baino, klase borrokari garrantzi handiagoa emanez.



galera) estrategia horrek porrot egin zuen,<sup>[17]</sup> 1998. urtean Abdullah Öcalan (mugimenduaren lider nagusia) atxilotu zuten, operazio baseak Irakeko Kurdistango mendialdera mugitu ziren eta 1999. urtean PKKk alde bakarreko su-etena iragarri zuen. Guzti honek hausnarketa prozesu bat abiarazi zuen eta planteamendu marxista-leninista alde batera utziz, 2005. urtean egungo strategiaren oinarri ideologiko berriak barnebilduko dituen planteamendua plazaratu zuten; Konfederalismo Demokratikoa. Kartzelan egon bitartean Öcalan-ek Murray Bookchin hartu izan du erreferentzia nagusi bezala, munizipalismo libertarioan eta ekologia sozialean teorizatu zuen pentsalari anarkista amerikarra. Aldaketarik sakonena estatuaren ukazioan eman da; kapitalismoaren kudeaketarako tresna izanik ezin daiteke askapen nazionalerako eta klase askapenerako tresna bilakatu. Hortaz, aurrerantzean ez da estatu zapaltzaileen zatiketa eskatuko estatu kurdu bat eraikitzeko, baizik eta komunitatea oinarritzat hartuta, auzo, herri eta hirietan zehar modu horizontal eta asanblearioan antolatzeko proposamena egituratzen da. Subjektu lokal horiek konfederatuz egitura nazional kurdu bat osatuko litzateke, egungo estatuen mugak errespetatuz. Horrez gain, ordurako PKKn garrantzia zuten zenbait elementuk, hala nola, emakumeen askapenerako borroka edota ikuspegi ekologista, garrantzi zentrala hartu dute. Planteamendu ideologiko berriztatu horrekin, eta 2004-2012 eta 2013-2015 urteetan bakea lortzeko saiakera zapuztuen ondoren, pasa den urteko udatik aurrera gerra piztu da berriro ere Turkiako Kurdistanen. Turkiako hainbat hiri eta zonalde kurdu askatuak eta autonomoak izendatu ondoren, armada turkiarrak berauek setiatu eta sarraskiak burutu ditu ehunka hildako utziz, gehienak zibilak. Biolentziaren eskaladaren erakusgarri bezala, pasaden martxoaren 12an Herrien Mugimendu Bateratu Iraultzailea (Peoples' United Revolutionary Movement) izeneko aliantza sinatu zuten PKKk eta beste bederatzi erakunde ezkertiar iraultzailek, kurduak zein turkoak. Askok gerra zibil baten aurrekari bezala hartzen dute egungo egoera.

Azkenik, eta analisi honen bigarren zatia Siriako gerran zentratuko den heinean, Siriako Kurdistanari (Rojava) buruzko sarreratxo bat egingo dut. Esan bezala 80. hamarkadatik PKKk Siriako gobernuarekin harreman ona mantendu zuen eta militante kurduentzako babesleku eta entremendurako lekua bilakatu zen. Turkia eta Siriak aurkari geopolitiko bezala jokatzeko zuten eta testuinguru horretan Siriak kurduak laguntza eskaintzen zien. Halabaina, 1998. urtean Turkiak Siria mehatxatu zuen, PKKri babesa emateari utzi ezean, Siria inbaditu eta gerra bat abiaraziko zuela esanez. Siriak, mehatxuaren aurrean, Turkiari men egin zion: Adanako Akordioa sinatu ondoren, PKKren operazio baseak desmantelatu, Öcalan erbestera bidali (gerora bere atxiloteta ekarri zuena) eta PKKren egitura politiko eta jarduera guztiak ilegalizatu zituen. Ondorengo urteetan, eta batez ere Hafez Al-Assad hil ondoren,

---

<sup>17</sup> PKKko militanteen artean hildakoak 20.000tik gorakoak izan ziren eta Turkiako estatuak garbiketa etnikoan oinarritutako estrategia martxan jarri zuen; atxilotetak, torturak, talde paramilitarrak, desagertuak... guztira 4.000 herri kurdu suntsitu eta desagerrarazi zituen.

bere semeak Bachar Al-Assadek boterea eskuratu zuenez geroztik (2000. urtean), Turkia eta Siriaren arteko hurbilpen politiko eta ekonomikoa eman zen. “Borroka antiterroristan” elkarlanean aritu eta akordio ekonomikoak sinatzen hasi ziren, kurduen egoerak txarrera eginez. Berez, historikoki, Turkiako eta Irakeko egoera bezain latza ez bazen ere, Siriako kurduen egoera ez zen ona Siria Baathistan. Arabizazio eta asimilazio politika ezarri zuten lurralde kurduetan, hizkuntza kurdua debekatuz, kurduei hiritargo siriarra ukatuz edota bertara arabiarren migrazioa bultzatuz. Hala ere, 1998. urtetik aurrera, errepresioa eta jazarpen poliziala areagotu egin ziren, atxiloketa, tortura eta hilketa extrajudizialak burutuz. Testuinguru berri horretan sortu zen, klandestinitatean eta PKKri lotua, PYD (Batasun Demokratikorako Alderdia) alderdi kurdua 2003. urtean. Horrela, Siriako mugimendu politiko kurdua, oro har, askapen nazionalerako mugimendu ezkertiar bezala hartu dezakegu. Izan ere, PYDk Konfederalismo Demokratikoaren estrategiarekin bat egiten du, KCK (Kurdistango Komunitateen Taldea) antolakundean egituratua dago. Siriako Gerra Zibila piztu ondoren, YPG eta YPJ miliziak antolatu eta “Rojavako Iraultzan” eragile nagusietako bat izan dira.

### **Egungo egoera geopolitikoa laburbilduz**

Lehenengo zati honekin amaitzeko, Ekialde Hurbileko eragile garrantzitsuenen posizio geopolitikoa gogoratuko dugu modu laburbilduan. Lehenengo eta behin, honakoak dira EEBBen edo NATOren (Ipar Atlantikoko Trataduren Antolakundea) azpiegitura militarra edota kolaborazio militarra mantentzen duten estatuak:

- NATOko kideak: Turkia
- NATOko kideak izan gabe, EEBBarren Aliatu nagusiak: Israel, Jordania, Egipto, Irak eta Katar
- Bertako azpiegitura militarra erabiltzeko akordioak: Saudi Arabia, Emirato Batuak eta Oman
- EEBBarren azpiegitura militar permanentea (base aereoak, marinoak edo lurkekoak): Kuwait, Katar, Bahrein, Emirato Batuak, Oman eta Turkia.

Bestalde, Errusiari dagokionez:

- Errusiaren azpiegitura militar permanentea: Siria
- Kolaborazio militarra (batez ere Siriako gerra hasi zenetik): Siria, Iran eta Irak.

Beraz, Siriako gatazka erreferentziatzat hartuta eta ikuspegi erredukzionista samarra irudikatzeko arriskuarekin, honako blokeak irudikatu ditzakegu:

- Alde batetik, Turkia, Monarkia Arabiar Islamikoak, Israel, EEBB, Europako hainbat herrialde daude, eragile sunita eta inperialisten arteko koalizioa eginez. Beste eragile subestatal batzuk talde salafistak (Al Qaeda, ISIS) edo Irakeko Kurdistana dira. Beti ez da zertan elkarlana termino ofizialetan eman eta zenbaitetan euren arteko talkak ematen dira, baina etsai estrategiko berdinak izanda euren arteko kolaborazioa modu esplizitu edo inplizituan ematen da.

- Bestetik, Siria, Iran, Errusia, Palestinar erresistentziaren zenbait talde, Libanoko Hezbollah eta Irakeko milizia xiitak daude. Maila internazionalen Venezuelak eta Txina bezalako herrialdeen babesarekin NATO eta EEBBarren hegemoniaren aurka posizionatuak daude. Oro har, posizio antikapitalista edo iraultzailea dutenik ezin daiteke esan; gehien bat bloke amerikarraren aurrean beste bloke kapitalista ezberdin bat osatzeko asmoa erakusten dutela ematen du.

- Kurdu iraultzaileei dagokienez (PKKkoak Turkian, zein PYDkoak Sirian), posizio konplexuan daude. Sirian EEBBarren eta Errusiaren laguntza jasotzen dute, Siriako gobernuaren neutralitatea, eta salafisten eta Turkiaren aurkaritza.

*Euskal Herrian, 2016ko udaberrian*

**LA SITUACION POLÍTICA  
ARGENTINA Y EL PAPEL DE  
LAS ORGANIZACIONES DE  
IZQUIERDAS**

*Ricardo B.*

*La fuerza social que reúna las mayores fuerzas materiales en el menor tiempo y con la mayor consciencia de su tarea es la que tendrá más posibilidades de triunfar.*

"¿Por qué perdimos?", *Razón y Revolución*, n° 12

El pasado 22 de noviembre tuvo lugar en Argentina el *ballotage*, segunda vuelta de las elecciones presidenciales, que significó la derrota por las urnas de Daniel Scioli, el candidato de la continuidad kirchnerista, y la victoria del empresario Mauricio Macri, líder del frente Cambiemos. Uno de los gobiernos latinoamericanos valorados como 'progresistas' por amplios sectores de la izquierda mundial caía definitivamente en las urnas, a la par que otros como el chavismo y el lulismo eran golpeados de muerte en elecciones o se desplomaban en los índices de popularidad.

El caso argentino es un buen ejemplo para explicar el porqué de este cambio drástico en la situación política latinoamericana, en la que gobiernos populares fueron o corren el riesgo de ser derrotados en las urnas por sus propios pueblos. Por eso, en este artículo indagaremos en la naturaleza del gobierno kirchnerista para comprender cómo la actual situación es fruto de su propio desarrollo bajo unas condiciones materiales determinadas y cómo los triunfos de la oposición, definitivos o tácticos, más que triunfos de la oligarquía y el imperialismo lo que evidencian es el fracaso de las organizaciones revolucionarias de dar salida en Latinoamérica a una crisis burguesa cada vez más profunda.

### **Bonapartismo y renta**

Si nuestra intención es acercarnos en profundidad a la realidad política que en estos momentos atraviesa Latinoamérica, y en concreto a la realidad argentina, debemos hilar más fino que los análisis políticos corrientes y traspasar el velo fenoménico de los precarios relatos posmodernos o simplistas. Grandes sectores de la izquierda mundial han visto con buenos ojos los procesos políticos que tuvieron lugar en Sudamérica en la última década, los cuales no dudaron en autodenominarse como gobiernos progresistas "nacionales y populares" e incluso "socialistas", y fueron valorados como propuestas "anti-neoliberales" de posible aplicación general. Pocos fueron los que en estos años se preocuparon por intentar comprender las características de la acumulación capitalista de dichos países para entender el papel de sus gobiernos, así como el papel que han estado jugando y deberían jugar las verdaderas fuerzas progresivas para dar una salida a la crisis burguesa. Como ya sabemos, sólo el análisis concreto de la situación concreta nos permitirá, además de comprender la situación, contribuir a transformarla.

Antes de ahondar en las características particulares de la economía argentina que nos aportarán algunas pistas sobre el porqué de la derrota del kirchnerismo por parte de la "derecha" en las urnas, es necesario explicar en qué consistió el gobierno kirchnerista. Partamos de la base. Pocos se han detenido a

observar que Argentina vivió recientemente una crisis revolucionaria que abarcó desde finales de 2001 hasta principios de 2003. Si entendemos una crisis revolucionaria como la incapacidad de la burguesía para hegemonizar la situación política de un territorio, podemos decir que el gobierno que constituyó Néstor Kirchner fue el que vino a cerrar dicho proceso y no al revés, es decir, a darle forma institucional y política a un profundo proceso de ruptura. Para que ello fuera posible fueron necesarias dos condiciones importantes. En primer lugar, una serie de concesiones a los sectores más pauperizados de la clase obrera, los cuales habían sido los más dinámicos en la crisis revolucionaria previa, organizados y conocidos bajo el nombre de 'piqueteros'. En segundo lugar, y sin la cual no hubiese podido sostenerse durante tanto tiempo la estabilidad política, el ingente ingreso de divisas al Estado por las exportaciones, gracias a los altos precios de las materias primas, en especial de la soja. Con esto fue posible aplicar políticas sociales de contención que en vez de cerrar el proceso iniciado en 2001 no han hecho más que profundizar sus causas. Todo esto nos permite conceptualizar al kirchnerismo como una alianza de clases compuesta por la base del 'peronismo histórico' -la burguesía industrial mercadointernista y la burocracia sindical con inserción en el movimiento obrero- y la fracción más pauperizada de la clase obrera, la 'población sobrante' para el capital. Esta alianza es la que definiríamos bajo la categoría marxista de *bonapartismo*.

Como el resto de movimientos políticos "populistas" que formaron gobierno en Latinoamérica, al peronismo kirchnerista hay que entenderlo bajo la forma de bonapartismo, es decir, como el empate de clases sociales con intereses objetivamente antagónicos, las cuales están compuestas por fracciones que se alían en el intento de dar salida burguesa a una crisis orgánica en la que ni la clase dominante ni la clase obrera acumulan el poder suficiente para hegemonizar a su favor la situación. Néstor Kirchner, y posteriormente Cristina Fernández, lograron dirigir y sostener esta alianza gracias a que tuvieron en sus manos los mecanismos de un Estado en condiciones de redistribuir los ingresos de las exportaciones de los productos agropecuarios. Los altos precios de las *commodities* como consecuencia del espectacular crecimiento de China favorecieron la reestructuración de un orden político que a simple vista parecía haber llegado para quedarse, pero que en realidad estaba construido sobre una economía de arenas movedizas que a la mínima haría tambalear sus fuertes contradicciones internas hasta quebrarse.

Y es que la economía argentina tiene una característica particular: es estructuralmente dependiente de la renta agraria. Algo similar sucede con Venezuela, Bolivia, Ecuador, Chile (renta petrolera, gasífera y/o minera) e incluso con Brasil, que a pesar de su desarrollo industrial en los últimos años, sigue siendo estructuralmente rentista. El capitalismo argentino, como el resto, es un capitalismo pequeño, cuyo atraso relativo (menor productividad del trabajo) es compensado con los ingresos extra procedentes de esa renta. Como históricamente el capitalismo argentino ha llegado tarde al mercado mundial y a su burguesía le ha resultado casi imposible competir con sus productos industriales más allá de sus fronteras, su Estado ha



recurrido a ese mecanismo de apropiación para reproducir su estructura social. Eso significa que los precios de las materias primas agropecuarias son los que han condicionado la historia argentina, su desarrollo industrial (y el de su burguesía industrial y su proletariado) y sus crisis recurrentes. Las clases y las fracciones que componen su estructura siempre han construido y destruido sus alianzas políticas en torno a esa disputa sobre la renta, siendo el peronismo la expresión fenoménica más desarrollada.

Sin intentar parecer determinista podemos decir que, desde mediados del siglo XX hasta nuestros días, siempre que los precios de las materias primas fueron elevados, la burguesía industrial (mercadointernista) ha intentado plantearle cara a la burguesía agraria -que por ser el sector más dinámico se había erigido hasta el momento como la clase dominante- poniendo a la clase obrera bajo su dirección. Este bonapartismo, aparte de satisfacer algunas de sus demandas con políticas reformistas, nunca ha durado más que el tiempo de los precios en alza y de las ayudas crediticias (deuda externa). El Estado, incapaz de sostener económicamente a clases antagónicas, siempre ha descargado sus crisis sobre los trabajadores (inflación, devaluación, etc.). Sin embargo, debido a la fuerza del movimiento obrero por las características concretas de la estructura económico-social argentina, siempre que se ha dado esta situación y éste ha comenzado a romper con el peronismo, comenzando también a traspasar su conciencia reformista, la clase dominante no ha dudado en sacar al ejército para imponer sus políticas de ajuste. El otro mecanismo para sostener la estructura ha sido recurrir a la deuda externa, como sucedió en los años 90 con Carlos Menem, poniendo como garantía las privatizaciones de empresas públicas.

### **La crisis de 2001 y las organizaciones de izquierda**

Algo muy diferente sucedió en la crisis de 2001. El Estado, por la fragilidad del ejército tras la última dictadura militar, se encontró sin ese mecanismo de represión cuando se desató la crisis y no tuvo más remedio que realizar concesiones a un movimiento piquetero (vanguardia de la clase obrera tras la descomposición industrial), que en mayor medida estaba organizado autónomamente y no tenía una estrategia revolucionaria para plantear una alternativa de poder, pero que imposibilitaba el desarrollo normal de la acumulación capitalista del país. Esa carencia de dirección unitaria del proletariado durante la crisis de hegemonía dio tiempo a la burguesía para que lograra estabilizar la situación, algo que no hubiera sido posible sin el brutal ajuste económico de Eduardo Duhalde en 2002, último presidente *express* antes de Kirchner, continuado por el espectacular crecimiento económico de China, principal comprador de la soja argentina, ya en 2004, bajo la dirección kirchnerista. El ingreso de dólares vía renta agraria dio oxígeno a un Estado moribundo que no fue rematado en su momento y que esta vez pudo reproducir su precaria estructura planteando una alianza temporal, ya no con el movimiento obrero ocupado, sino con la población sobrante del capital, a la cual sostuvo con subsidios (planes sociales) y trabajo precario (estatal o por debajo de su valor).

Muchas organizaciones de izquierda argentina, haciendo una lectura diferente del proceso kirchnerista en particular, y del desarrollo histórico argentino en general, han dado su apoyo crítico al gobierno bonapartista o incluso lo han integrado. Entre las pocas últimas tenemos el caso del Partido Comunista de Argentina, partido pequeño y sin peso en el Frente para la Victoria, cuyo programa político reformista ya desde los años 30 no varía mucho al defendido por el peronismo. Una escisión del PCA, el PCCE -Congreso Extraordinario-, bajo el eslogan "La Izquierda con Cristina", presentó su apoyo al FPV desde las elecciones de 2011 en adelante, considerando que Cristina Fernández es la conductora del frente popular para dar el primer paso a la liberación nacional antes de pasar al socialismo. Ambas organizaciones, integrando o apoyando, han seguido fieles al movimiento kirchnerista, incluso en los peores momentos, en los que la crisis comenzó a ser descargada sobre los trabajadores. No podemos decir lo mismo de las organizaciones latinoamericanistas.

En ese espacio, desde el cual se considera que el pueblo argentino y los del resto de Latinoamérica tienen como primera tarea la de emanciparse económicamente del imperialismo para comenzar a construir el socialismo, podemos situar a las que proceden del autonomismo, es decir, de sectores del movimiento piquetero, como la recientemente fundada Patria Grande. Se trata de la fusión de un sector del Frente Popular Darío Santillán y Marea Popular, que según su manifiesto (2014) nació con el objetivo de ser la alternativa popular del proceso abierto en Argentina en vistas a la derechización de Cristina y al giro aún más conservador encarnado en su postulante a sucesor, Daniel Scioli. Consideran que existe la necesidad de construir una izquierda capaz de dialogar con las experiencias más avanzadas de la emancipación latinoamericana, sin cuestionarse el papel del Estado burgués, entonando su estrategia con la del Socialismo del Siglo XXI o las propuestas del vicepresidente boliviano García Linera. Esa línea se separó del Frente Popular Darío Santillán (FPDR), un movimiento social y político integrado por diversos grupos nacidos bajo el calor del 2001, principalmente procedentes del Movimiento de Trabajadores Desocupados (los piqueteros), que se autoproclama como antiimperialista, anticapitalista, feminista y popular, incorporando tradiciones del marxismo, autonomismo, cooperativismo, anarcosindicalismo, teología de la liberación, etc. Un frente movimientista que se considera como una herramienta político-social con vocación estratégica y que actualmente intenta superar la excesiva descentralización, la cual limita su actuación en una complicada coyuntura como la actual. En esa coyuntura, junto a otras organizaciones pequeñas como Democracia Socialista, el Avispero y el Movimiento por la Unidad Latinoamericana, el FPDR sacó a la luz su propuesta electoral: Pueblo en Marcha.

Partidario también de esa Segunda Independencia tendríamos a los representantes del maoísmo tradicional, el Partido Comunista Revolucionario, el cual perdió protagonismo en sus limitados espacios de lucha tras aliarse a la burguesía agraria en su enfrentamiento con el gobierno por las retenciones de la renta. Desde su

perspectiva teórica, carente de base empírica que lo sustente, aún hay campesinos en uno de los campos más mecanizados y productivos del planeta, así como un gran número de pequeños propietarios importantes para una posible alianza con el proletariado urbano.

Sin embargo, quienes se han ido asentando en las últimas décadas a la izquierda del peronismo y han ganado bastante peso en los últimos años, por mantener una postura de independencia de clase y un programa revolucionario, son las organizaciones trotskistas, orientación de gran calado en la tradición combativa argentina. Entre las más destacadas podemos citar al Nuevo MAS, MST, Izquierda Socialista, Partido Obrero y PTS, entre muchas otras. Procedentes de una corriente trotskista "nacional", el morenismo, tendríamos al Nuevo MAS, al PTS, al Movimiento Socialista de los Trabajadores, que en los noventa realizó una apuesta reformista junto al PCA (Izquierda Unida) que lo diferencia bastante del resto del elenco, y por último a Izquierda Socialista, pequeña organización que integra junto al Partido Obrero (PO) y al antes mencionado Partido de los Trabajadores Socialistas (PTS) un frente electoral conocido como el Frente de Izquierda y de los Trabajadores (FIT).

El partido más grande que lo conforma es el Partido Obrero del histórico militante Jorge Altamira. El acierto de dicho partido a la hora de acercarse al movimiento piquetero en la crisis de 2001 bajo la organización Polo Obrero lo ha ido dotando hasta el día de hoy de una magnitud y fuerza que lo diferencia del resto de organizaciones políticas a la izquierda del peronismo. No podemos decir lo mismo del PTS, organización pequeña de marcado carácter obrerista, que a pesar de su tamaño ha logrado desenvolverse mejor que las otras integrantes del FIT en el campo laboral, luchando contra la burocracia sindical, brazo del Estado históricamente vinculada al peronismo. Esa lucha a nivel sindical y en otros ámbitos, como por ejemplo el estudiantil, le han permitido al FIT desde su creación hasta nuestros días visibilizarse ante el nuevo desengaño que ha generado el peronismo con las políticas de ajuste como la única alternativa electoral de la clase trabajadora con posibilidades de pelear por sus intereses. Desgraciadamente, dicho frente electoral, más que funcionar internamente como el primer paso para la construcción de un partido revolucionario más grande y fuerte, puesto que está integrado por organizaciones prácticamente idénticas a nivel programático, tras las últimas elecciones corre el riesgo de diluirse, como veremos a continuación.

### **El FIT y las elecciones**

La importancia de las elecciones presidenciales de 2015 no radica en la aparente radicalidad que supone el cambio de gobierno tras doce años de kirchnerismo, sino en cómo éstas han logrado caracterizar a cada una de las organizaciones mencionadas antes por los movimientos que han dado en los diferentes estadios del proceso electoral y la configuración del nuevo gobierno de Macri. Menos el PCA y el PCCE, el resto de organizaciones de izquierda era

consciente de, y así lo manifestaba públicamente, que los dos candidatos principales a presidente -Scioli y Macri- no se diferenciaban mucho: ambos se presentaban en las elecciones, aunque lo negasen en los medios, con un programa de recortes bajo el brazo. La única diferencia especulable era la temporalidad con la que lo aplicarían.

Esta situación aportó al FIT, único candidato a la izquierda de Scioli con posibilidades de superar los 450.000 votos exigidos en las primarias (PASO) para poder presentarse a las elecciones, el apoyo de muchas organizaciones de izquierda de menor tamaño, tanto trotskistas como críticas con dicha corriente, y también de muchos intelectuales que antes apoyaban al kirchnerismo o a otras formaciones de izquierda. Antes, y en vistas a eso, algunas organizaciones incluso propusieron entrar a formar parte del frente, encontrándose con el visto bueno del PO e Izquierda Socialista, pero con la negativa final del sectario PTS. Esta diferencia, junto a otras, fue configurando dentro del FIT dos campos en disputa por la dirección del mismo: por un lado, el sector mayoritario -PO e IS- y por otro, el PTS. Este último, acorralado y sin fuerza se aprovechó en un ejercicio de altanería al presentarse como otra opción dentro del FIT a las primarias burguesas (PASO), ganando gracias a una campaña edulcorada con un mensaje que se asemejaba más al kirchnerismo que a la 'izquierda tradicional' argentina. Su candidato, Nicolás Del Caño, representó al FIT en las elecciones siendo el cuarto candidato más votado, aunque solo recibió el 3,3 % (casi un millón) de votos, lo que evidenció su pobre acercamiento electoral al proletariado argentino.

Sin embargo, la falta de un ganador en las elecciones obligó al balotaje, la segunda vuelta entre los dos más votados: Scioli y Macri. Fue aquí cuando muchas organizaciones regularon y pidieron el voto para el supuesto menos malo (Scioli), manifestando ahora la existencia de unas diferencias mucho más amplias entre ambos candidatos. El miedo al inesperado y más que posible triunfo de Mauricio Macri sacó a relucir el carácter reformista de la mayoría de organizaciones con debilidades programáticas (latinoamericanistas, guevaristas, autónomas). Mientras que, por otro lado, el PCR, FIT, MST, Nuevo MAS, y más organizaciones, prefirieron no hacer ningún tipo de concesión a la burguesía, apostando por el voto en blanco. Esta cuestión también generó discrepancias en el seno del FIT, puesto que el PTS, en vez de darle poca importancia como el PO e IS al proceso electoral burgués, propuso y realizó no sólo un llamado, sino también una campaña a favor de esta cuestión polémica. Como era de esperar, desde el 'campo popular' esto se vio como un ejercicio de sectarismo izquierdista propio de 'troskos' que no querían hacer campaña por el mal menor frente a la posible llegada de la "derecha" al gobierno.

Paradójicamente todo cambió con el triunfo de Mauricio Macri. Sectores de la izquierda revolucionaria, totalmente críticos con el peronismo, se sumaron al resto de organizaciones a identificar al nuevo gobierno como "la derecha". Este discurso, que podría estar enmascarando un acercamiento al peronismo de izquierda ahora en la oposición, posiciona indirectamente al saliente kirchnerismo y a su legado en el

campo de la izquierda, lo cual es perjudicial a la hora de plantear una estrategia correcta para salir del eterno bucle reformista (peronista). Dentro del FIT nuevamente fue el PTS el que principalmente pecó de esta caracterización, la cual se ha sumado a su discurso cercano al kirchnerismo (a pesar de su praxis política obrerista) y ha despertado las alarmas del resto de organizaciones que lo componen. Esta situación ha dejado internamente aún más débil al FIT en un momento en el que debería estar aprovechando la debilidad de las propuestas reformistas y encabezar la alternativa de los que pagarán el ajuste del capital.

### **La salida como conclusión**

Argentina atraviesa como Brasil y Venezuela una crisis de gran calado que ha puesto nuevamente al Estado burgués patas arriba. Pero esta vez, la inviabilidad de una salida reformista, es decir, de la formación de un nuevo bonapartismo que congele la posible respuesta al ajuste de Macri, abre las puertas a las potencialidades revolucionarias del proletariado argentino. Hasta el momento, quien mejor ha dado un paso hacia delante, podríamos decir que en toda Latinoamérica, ha sido la burguesía argentina, no sólo porque ha logrado cerrar el período bonapartista por el carril de la derecha tras haber erigido a uno de sus candidatos como presidente, sino porque ha conseguido nuclear sus fuerzas más rápidamente que las organizaciones revolucionarias, indecisas y confundidas a nivel interno y estratégico.

Conscientes de la situación económica precaria del Estado argentino y de la imposibilidad de que entre el dinero suficiente para sostener toda la estructura social, el nuevo gobierno se encuentra a la espera de créditos internacionales que puedan echar el balón hacia delante un par de años más. Sólo la deuda externa le permitirá evitar en el corto plazo el cierre de fábricas del capital improductivo dependiente de las subvenciones del Estado –que reavivaría la lucha obrera no sólo clasista, sino también la de la propia burocracia sindical– y también el mantenimiento de la contención de la población sobrante a través de planes sociales, como medida para estabilizar la radicalidad social.

Sin embargo, la ausencia de una alternativa organizada que sea capaz de dirigir el futuro e inevitable descontento de los sectores más golpeados por la crisis hacia la única salida posible dentro de las condiciones materiales que ofrece Argentina no puede suponer más que la descomposición de las relaciones capitalistas y, por lo tanto, la profundización de la barbarie. Sólo bajo dirección obrera y apostando por nuevas relaciones sociales de producción, la población argentina podrá recomponer la producción de su vida social y ser la punta de lanza para una Latinoamérica unida y verdaderamente revolucionaria. Organizaciones como las que integran el FIT deberían ponerse en la labor de fortalecerse internamente y ser capaces de aglutinar a más fuerzas políticas para la construcción del partido revolucionario que conduzca a los trabajadores y desocupados. La experiencia de nuestro 2001 debe ser el 1905 para toda Latinoamérica.



# "LA DEMOCRACIA NO PUEDE SER DEMOCRACIA SI ES COSMOPOLITA"

*DARÍO AZZELLINI –Instituto de Sociología,  
Universidad Johannes Kepler de Linz (Austria)*

A pocos metros de la estación de Görlitzer Bahnhof, en pleno barrio de Kreuzberg (Berlín), el sociólogo y documentalista nos recibe en el módulo de su oficina para realizar nuestra primera entrevista en NAHIMEN. Hablamos sobre sus años de formación, su experiencia como investigador social y sus actividades políticas –y, cómo no, le agradecemos de todo corazón el tiempo que nos ha dedicado. Le enviamos pues un cordial abrazo desde Euskal Herria.

NAHIMEN, Teoria eta Estrategia  
19/02/2016



Dario Azzellini (1967, Wiesbaden) es doctor en Ciencias Políticas y Sociología, profesor asistente del Instituto de Sociología de la Universidad Johannes Kepler Linz (Austria), autor y documentalista. Trabaja sobre procesos de transformación social, movimientos sociales, democracia y co- y autogestión obrera. Ha publicado varios libros traducidos a diferentes idiomas sobre movimientos sociales, control obrero, privatización de servicios militares, migración, Venezuela, Colombia, Italia y México. Es compilador y autor principal de “El negocio de la guerra. Nuevos mercenarios y terrorismo de Estado,” traducido a varios idiomas. Recién publicó “An Alternative Labor History: Worker Control and Workplace Democracy” (Zed Books 2015), junto a Marina Sitrin publicó “They Can’t Represent Us. Reinventing Democracy From Greece to Occupy” (Verso 2014) y “Occupying Language” (2012). Junto a Stephan Lanz y Kathrin Wildner publicó “Caracas. Sozialisierende Stadt” (2013). Realizó varios documentales, entre otros –con Oliver Ressler– el documental “Comuna en construcción” (2010) sobre Consejos Comunales y autogobierno en Venezuela. También con Oliver Ressler está realizando “Occupy, Resist, Produce”, una serie de documentales sobre empresas recuperadas en Europa. Azzellini es miembro del comité académico de WorkingUSA (New York) y de los Cuadernos de Marte (Buenos Aires) y fundador del archivo digital plurilingüe [www.workerscontrol.net](http://www.workerscontrol.net). Más información en la web: [www.azzellini.net](http://www.azzellini.net), contacto: [dario@azzellini.net](mailto:dario@azzellini.net)

**Pregunta: El asesinato del joven investigador Giulio Regeni consta como una de las últimas barbaridades contra la militancia y el compromiso político de los científicos sociales.<sup>[1]</sup> Te queremos preguntar, en primer lugar, por esto mismo. ¿Qué porvenir le espera al investigador de campo, a los teóricos de la sociedad, a la crítica del poder en este nuevo siglo?**

Respuesta: Creo que cada vez va a ser más duro. Hemos visto cómo durante las últimas dos décadas la presión sobre los científicos sociales ha aumentado. En cierto modo, las áreas para jugar que antes les eran asignadas a los académicos no ponían en peligro su postura ni su posición. Mientras el capitalismo se veía como una

---

<sup>1</sup>Giulio Regeni, estudiante de doctorado en la universidad de Cambridge, especialista en Oriente Medio y que hablaba con fluidez el árabe, realizaba una investigación en la Universidad Americana del Cairo sobre la economía egipcia y los sindicatos independientes. Un asunto bastante polémico pues la lucha sindical fue uno de los factores que desencadenó el estallido revolucionario del 25 de enero de 2011. En la autopsia consta que sufrió mutilaciones en la nariz y orejas, siete costillas rotas, hemorragia cerebral, los genitales electrocutados (práctica común entre por los organismos de seguridad –según las denuncias de las asociaciones de derechos humanos) le arrancaron las uñas de las manos y los pies y lo quemaron sistemáticamente con cigarrillos. Se calcula que estuvo agonizando durante cuatro días. No hay duda que sus verdugos son unos psicópatas ya que se ensañaron con sadismo y alevosía. Un ritual macabro de tal magnitud es obra de profesionales y no de una banda de delincuentes comunes como insinúa el gobierno. Han actuado al mejor estilo de la DINA pinochetista que, al mando del general Manuel Contreras, perfeccionó los bárbaros métodos de la Gestapo nazi.

maravilla, como algo que florece, había más margen de maniobra para la investigación, se toleraba más la disidencia académica, era más inocua. Presentaba una alternativa frente a algo que supuestamente funcionaba o que al menos la mayoría de la gente creía que funcionaba. En definitiva, que era progreso.

En una situación en la que cada vez es más evidente que no, que el capitalismo ha fracasado, que ésta no es una crisis coyuntural, sino una crisis sistémica, que las promesas que se nos hicieron durante las últimas décadas no se han cumplido –más bien, ha ido al revés– es natural que vayan menguando los espacios y se incremente el grado de la represión. El potencial crítico al interior de las universidades ha disminuido y lo va a seguir haciendo. La universidad ha dejado de ser el centro de la elaboración crítica que era, no ya en los años sesenta, en 1600, en 1720, en 1840. Es evidente que quienes están al mando de estos centros no requieren ya de alternativa alguna.

**P: Háblanos, dejando por un momento a un lado lo anterior, de tu socialización política. En tus años de investigador, te has movido constantemente entre continentes. Si ha sido una experiencia enriquecedora, ¿en qué sentido lo ha sido? ¿Y qué nos puedes decir de tus “maestros”, si es que los has tenido? Pienso en John Holloway.<sup>[2]</sup>**

R: Mi influencia más grande, para empezar, ha sido el *punk-rock*. O sea The Clash (risas). No, yo nací en el 67, y aquello era otra época. Cuando tenía diez u once años, el *punk* apelaba a todo lo que suponía la política, la disidencia, la rebelión, el cambio. Luego pasé por diferentes etapas: de joven era más anarquista, luego más autónomo, luego más operaísta, etc. Hoy, en cambio, ya no me pongo ninguno de los distintivos, creo que en estos momentos merece la pena recoger lo mejor de todos los pensamientos. David Harvey, quien hizo grandes avances teóricos dijo que el asunto estaba en rescatar lo mejor del marxismo y del anarquismo, lo cual suscribo.

Pero si me preguntas por aquello que me ha influenciado, diría que hay cosas que influyen en uno desde el punto de vista emotivo, o de la historia política, y otras desde el punto de vista más analítico, teórico. A nivel emotivo, la historia de los partisanos. Pienso en mi familia, mis vecinos, mi infancia cuando iba a Italia. Recuerdo cuando salíamos de la escuela para manifestarnos en contra de la invasión de Granada, para apoyar a Nicaragua. Esta indignación hoy apenas existe. Salíamos de la escuela a cada rato, y en bloque, para mostrar nuestra repulsa ante esos hechos. ¿Asesinaban a dos estudiantes en Francia? Nosotros protestábamos. Hoy estamos ya acostumbrados a que nos lleguen casos de veinte Giulio Regenis por semana, lo que nos hace, de alguna manera, un poco más insensibles. Hay tantos torturados, masacrados...

---

<sup>2</sup> Azzellini cursó un doctorado en sociología en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla con Holloway como director. John Holloway (Dublín, 1947) ha conocido la fama por sus aportaciones a la sociología, la filosofía y la historia a partes iguales. Estudioso del marxismo como herramienta clave del “cambio social”, se dice que ha desarrollado su pensamiento en cercanía con el zapatismo de en México, donde vive desde 1991. Su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (El Viejo Topo, 2003) ha sido objeto de un amplio debate.

Desde el punto de vista teórico, parto del anarquismo y de la revolución en España, lo que no por eso deja de tener un valor o un sentido emotivo, claro. El operaísmo y el marxismo crítico juegan también un papel importante, así como la intención de conocer el contexto desde otros territorios y desde otros países para, a partir de ahí, entender las tensiones internas de cada lugar. Porque no toda Italia es Italia, por decirlo así...

**P: El de un país es siempre un nombre muy vago, ciertamente.**

R: Sí. Y la experiencia con John Holloway fue interesante, aunque no creo que influyera tanto en mí como todo lo que acabamos de decir. Conuerdo con su ímpetu, pero no con su análisis, que considero poco operativo. La crítica que le hice cuando empezamos a discutir más y me invitó a hacer el doctorado allí en Puebla (México) se dirigía precisamente a su concepto de poder como un concepto no operativo, no claro. Pese a ello, lo que admiro de John es, en primer lugar, que escribe de una manera tal que uno ve que ha hecho un esfuerzo grande para que se le entienda. No es un intelectual que desea que sólo el menor número posible de personas llegue a comprender sus textos. En segundo lugar, tiene siempre en su horizonte de trabajo la emancipación y la liberación. Y en tercer lugar, es una persona abierta a la crítica y al debate. Yo no estuve muy de acuerdo con él y, de hecho, eso fue el principio de nuestra relación, y el motivo por el cual me invitó y por el que seguimos discutiendo.

Por otro lado, hay conceptos de poder popular en América Latina que difícilmente se pueden asociar a un único nombre, a una región, a una teoría. Hay todas esas experiencias de construcción popular, de igualdad, de socialismo, etc. Y qué más...

### **LA ORGANIZACIÓN COMUNAL: UN "PROYECTO-PROCESO"**

**P: Quería preguntarte precisamente sobre eso, sobre tu relación con América Latina y, más en particular, con Venezuela. En 2010 presentas tu trabajo de investigación sobre la democracia participativa en dicho país. En conexión con lo que acabas de decir, ¿qué riqueza has llegado a atesorar después de tu paso por las comunas, por el estudio social o sociológico que has hecho de todo ese movimiento? ¿Y qué conclusiones has sacado de la investigación?**

R: Antes de nada, tengo que decir que llevo desde finales de los 80 trabajando con y sobre movimientos en Nicaragua, El Salvador, México, Colombia, de donde llevo a Venezuela, pasando por experiencias de todo tipo en Chiapas, en Guerrero, en Oaxaca y varios lugares más. Y dicho esto, lo que me ha reportado muchísimo es ese punto de partida que uno encuentra en las comunas, en las fábricas recuperadas así como en tantas otras iniciativas que se dan en América Latina, y que son más bien raras, o en Europa al menos, ya que no se dan con esas características. ¿Y por qué lo digo? Porque allí no parten de un núcleo duro de convicciones donde todos comparten la misma opinión, y donde todos se juntan para poner en marcha estos u otros proyectos. Es un proyecto-proceso, en el sentido de que hay gente que hoy participa en los mismos que ayer tenía o incluso tiene hoy día aún pensamientos reaccionarios, o que votaba por la derecha, o que no votaba, o que no se interesaba ni por la autogestión ni por nada.

Gente que de repente se ve involucrada en ese proceso que es colectivo y es comunitario y es territorial, o de toda la fábrica. Y es un proceso donde la misma gente cambia. Todos cambiamos. Esto es muy importante.

Por un lado, es importante porque nos muestra, otra vez, lo que muchas veces en la izquierda, por arrogancia, olvidamos, y es que la gente puede cambiar. Porque se da constantemente una actitud de desprecio ante la gente “común” desde la izquierda. Y, por el otro lado, se da esa idea de que algo va a cambiar, pero ahora bien, ¿cómo va a cambiar si no creemos en la gente que cambia? Algo que me ha dado América Latina es eso, y es que si quieres cambiar algo, tienes que amar a la gente. Yo de verdad que quiero a la gente. Quiero las capacidades que tiene cuando se junta, las ideas que empiezan a salir cuando están afuera de sus jaulas, las jaulas que les preparan el capitalismo y esta sociedad. La energía que se libera allí, la solidaridad, es increíble. Creo que es una buena lección para todos.

¿Y qué más he aprendido? Pues para ir a algo más concreto, algo que sentimos aquí todos los días, pero que a veces tal vez nos cuesta definir, porque estamos tan bombardeados con toda la propaganda de la democracia liberal... Y es que la democracia liberal no es democrática, no tiene nada que ver con democracia. De hecho, el liberalismo y la democracia han sido enemigos durante centenares de años. ¿Cuándo se juntan? ¿Cómo se desarrollan? Nada más hay que recordar cómo nace la democracia liberal. Nace en el momento en que se acepta que la economía y toda la dimensión social no son susceptibles de decisión democrática. Sólo en la esfera separada de lo político, sólo allí se hace esa gimnasia de la democracia, mientras todo lo demás queda fuera...

**P: Mientras no contradigan las leyes naturales de la economía.**

R: Eso es. Es el momento cuando los liberales están dispuestos a aceptar la democracia –o lo que queda de ella. Que en absoluto es democracia. Obviamente, como dice Marx, cada modo de producción tiene su correspondiente sistema político. La democracia liberal es el sistema político de un capitalismo en expansión, fordista. De ahí que veamos ahora todos estos cambios en la democracia liberal. El capitalismo fordista ya no existe, se da otro modelo de producción, aunque lo cierto es que tampoco sabemos ya ni dónde estamos (risas). Pero ha quedado claro definitivamente que éste no es el proyecto político correspondiente.

**P: No es el proyecto malformado o inacabado de la modernidad, tal y como otros lo defienden. Nosotros por lo menos no lo defendemos de ese modo. Muchos hablan del “proyecto de la modernidad” en ese sentido, y podemos mencionar aquí intelectuales de renombre, por ejemplo, Boaventura de Sousa Santos. Civilizatoria, cosmopolita...**

R: Ésa es otra lección. Otra lección es que la democracia no puede ser democracia si es cosmopolita, en el sentido de que, si es democracia, tiene que funcionar para las estructuras de comunicación y decisión de la gente del lugar. Esas estructuras no pueden ser iguales en dos lugares diferentes. No son iguales de un barrio al otro en una misma ciudad. Pienso muchas veces en la experiencia con los

consejos comunales en Venezuela. Trabajé en Caracas durante ocho meses formando a voceros y voceras de consejos comunales. Uno se encuentra con un consejo comunal en el barrio de arriba, en el cerro, donde viven los “pobres” y allí, al consejo comunal, a la asamblea, asisten treinta personas y, al día después, trescientos saben lo que se ha discutido. Allí tienen un modo de vida, un modo de comunicar, abierto. Todos salen, se encuentran en la calle, se hablan, preguntan, viven ocho o diez personas en una misma casa. O sea que si una va a la asamblea y vuelve a casa se lo cuenta a las demás.

En la misma Caracas, por el contrario, vas a un barrio de clase media empobrecida, que está más en el centro, cerca de una estación de metro por poner el caso, y cuya situación económica desde los 80 no es necesariamente mejor que la de la gente de los barrios, y tiene la misma estructura de comunicación y el modelo de vida que tenemos aquí. Es la pequeña familia, de tres personas, en la casa pequeña. Cuando llega uno del trabajo cierra las puertas, no habla con nadie de afuera, etc. Ahí, en el consejo comunal de dicho lugar, participan treinta personas en la asamblea y, al día después, 25 saben lo que allí se ha hablado. Porque cinco vinieron nada más por haber sido aislados socialmente y no tener contactos, personas a las que nadie cuenta nada.

Obviamente, por lo tanto, un modelo que fomente la participación tiene que ser diferente de un barrio a otro en Caracas. Y más aún si hablamos de diferentes países, regiones. Así que la idea de que la democracia es un esquema que se puede aplicar de la misma manera en todas partes es errónea. No puede ser democracia si es así.

### **LAS FABRICAS RECUPERADAS**

**P: Al calor de tus investigaciones sobre movimientos de reapropiación o de recuperación de fábricas, un comentario y una pregunta. Recientemente estuvo Andrés Ruggeri<sup>[3]</sup> en Madrid con motivo de los encuentros programados en el Centro Social La Brecha y en Traficantes de Sueños<sup>[4]</sup>, aprovechando la ocasión para ofrecer también una entrevista a Diagonal. Ahí decía lo siguiente:**

*“Recuperar una empresa significa impedir que sea eliminada del entramado económico de una región o un país determinado y junto con ella sus*

---

<sup>3</sup> Andrés Ruggeri (Buenos Aires, 1967) es antropólogo social de la UBA (Universidad de Buenos Aires) y dirige desde 2002 el programa Facultad Abierta, un equipo de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA que apoya, asesora e investiga a las empresas recuperadas por los trabajadores. Ha sintetizado más de diez años de trabajo de investigación y acompañamiento, apoyo y compromiso con el movimiento de como Empresas Recuperadas por los Trabajadores (ERT) en su libro *Qué son las empresas recuperadas, Autogestión de la clase trabajadora* (Continente, 2014).

<sup>4</sup> Puede accederse a la grabación a través de: <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/auto-gestion-y-fabricas-recuperadas-creando-igualdad>.



*puestos de trabajo y los entramados productivos a los que se vincula. Y, por sobre todas las cosas, crea una organización del trabajo basado en relaciones básicamente democráticas, igualitarias y colectivas, en las que la explotación del trabajador no es la base sobre la que se estructura todo el funcionamiento del sistema. Esa es, entonces, la segunda razón que me parece importante, que más allá de todas las dificultades que experimentan en el proceso real y concreto, la empresa autogestionada apunta hacia la creación de una lógica económica alternativa a la del capital, y lo hace a partir de una situación concreta, una necesidad y una resistencia.”*

**¿Estás de acuerdo con esta afirmación? En tu opinión, ¿cuál es el potencial político de estos experimentos, de estas muestras de una posible lógica económica alternativa a la del capital? ¿En qué medida podemos hablar de “lógica alternativa al capital”?**

R: Sí, bueno, Andrés es un buen compa, es un buen amigo, y siempre estoy de acuerdo con él (risas). Por eso decimos muchas veces que el proceso de recuperación de fábricas es algo más que un simple proceso económico. No es que la economía no importe. Pero está subordinada, o el funcionamiento económico está subordinado o, por decirlo de un modo más correcto, está conectado, y además de manera inherente e intrínseca, a la cuestión de la democratización, de la participación, de la equidad, del respeto mutuo. De todos esos aspectos que son los que de verdad cuentan. Vemos que muestran una lógica diferente a la del capitalismo, antes que nada, por el hecho de que sencillamente el capital, el capitalista ya ha abandonado ese lugar. Porque no cree que aquello vaya a funcionar más para sus fines.

**P: No es una reapropiación forzosa sino, más bien, una cesión...**

R: Ni una cesión siquiera, porque, lógicamente, no quieren que los trabajadores tomen la fábrica. La fábrica recuperada nace en el momento en el que el capitalismo ya ha abandonado ese lugar, cuando el centro de trabajo ha sido desvalorizado. Ese ya es, entonces, un punto de partida negativo sin el cual, sin embargo, esos trabajadores no lograrían montar algo distinto. Vemos que hay una lógica diferente en el simple hecho de que no existe el despido, no se echa a nadie. Desaparece esa costumbre de echar a alguien cuando la empresa va mal. No. Siempre se encuentra una solución para manejar esa situación. Porque las fábricas recuperadas siguen una lógica más parecida a la de los bienes comunes, los *commons*, que a la lógica del capitalismo. En el centro está no la producción de plusvalía, no el desvío de la plusvalía, sino el bienestar de la comunidad y del trabajador, y la reproducción del lugar del trabajo –sólo que desde otros parámetros, desde otros intereses. Eso indica que estamos hablando de otra lógica distinta.

No vamos a decir que esto se produce en una esfera completamente separada del capitalismo, porque no es así. Porque la empresa recuperada no tiene otra que integrarse en un mercado capitalista único, con la desventaja de no seguir la lógica de ese mercado. No se puede separar del Estado ni del mercado. No es posible. Pero como vemos en las empresas recuperadas con 10-20 años, de vida, o como ocurre



desde la primera ola de empresas recuperadas en Argentina, Brasil, Uruguay, y a diferencia de lo que muchos pensaban y decían en la izquierda, se ha demostrado que esas empresas pueden sobrevivir en el ambiente capitalista aunque no sigan su lógica, y hasta pueden mantener sus formas de organización y de funcionamiento, aun cuando son adversas al orden dominante.

De las empresas recuperadas en Argentina, por poner tan sólo ese caso, el 88% sigue realizando asambleas regulares, y más del 50% hace una asamblea por semana –todavía hoy, es decir, 10-15 años después de que fueran tomadas. Esto nos muestra que no sólo han sobrevivido desde el punto de vista económico sino que también han mantenido cierta vitalidad. El 70% presenta rotación en el trabajo, cosa que también hay que mencionar. En cuanto se dé una ocupación en algún lado, los primeros en llegar o en apoyar a los trabajadores van a ser otras empresas recuperadas. Eso en el capitalismo tal y como lo conocemos no existe. El que una empresa ayuda a otra empresa de la misma rama a sobrevivir...

**P: Que todos los obreros estén socializados de ese modo...**

R: Claro, es muy difícil. Vemos que en muchos puntos hay una producción de una lógica que decimos que no es la del capital pero, ¿por qué? Porque hay una creación de valores, de otros valores. Muchas fábricas recuperadas tienen como parte de las horas de trabajo que un día al mes cada trabajador va a apoyar a otra fábrica recuperada o lucha obrera, por ejemplo. O en Argentina, sin ir más lejos, más del 60% de las fábricas han prestado su espacio o su edificio concreto para otras actividades como los bachilleratos autónomos, archivos, centros culturales, radios comunitarias, bibliotecas. Pasa, aunque en menor grado, en Brasil, y también en Venezuela. Pasa también en las fábricas recuperadas que tenemos ahora en Europa, dos en Italia, una en Grecia, una en Turquía, Estambul, y dos en Francia, que se pueden claramente categorizar como tal. Elementos todos que apuntan a una creación alternativa de valor. Y no estoy diciendo que eso cree la autarquía total o la autonomía total. Si bien siguen dependiendo, como todos además, del capital, entendido éste como una relación social y no como un montón de plata, creo que apuntan a una forma de producción alternativa de valor.

Podemos decir que hay algunas, aunque no muchas, cooperativas que pueden o podrían entrar dentro de esta categoría. Sí, las hay, pero creo que el elemento importante dentro de las fábricas recuperadas, y para la perspectiva de todo aquel que quiere superar el capitalismo, es el elemento del conflicto. El conflicto es fundamental. No hay cambio social sin conflicto. Entonces la ventaja o, por decirlo así, la característica específica que la fábrica recuperada tiene en comparación con la cooperativa es, primero, que no parte de un grupo de voluntarios que habían acordado trabajar así antes, es decir, que es algo mucho más capaz de expandirse y de llegar a otras capas de población que no son las que ya están convencidas y, segundo, que es algo que niega o que vulnera las leyes del capital, de la propiedad, porque niega que la “propiedad” sea el origen del derecho a decidir el futuro de la compañía. La empresa recuperada entra en conflicto con el capital y con las autoridades, mientras que esto no ocurre necesariamente en una cooperativa.

**P:** Sí, ese es un debate abierto también para nosotros. Nos preguntamos cuáles son las categorías que funcionan dentro del capitalismo y cuáles las que podríamos considerar antagónicas o en franca oposición al mismo. Y el cooperativismo, en términos generales, no necesariamente implica una oposición, ya que puede seguir sosteniéndose las mismas lógicas, e incluso puede seguir su curso la valorización –indefinidamente. Es el caso del exitoso cooperativismo vasco, capitalista-liberal-burgués.

R: Sí, es un ejemplo.

**P:** Que supone un modo de producción capitalista-liberal-burgués...

R: Imagina, por un momento, que cierran Fagor y que los trabajadores de Fagor ocupan Fagor...

**P:** No, digamos que eso “no se contempla” de momento, ¿no?

R: Ocupan Fagor y además para asegurar que los demás trabajadores no pierdan sus pensiones. No. Es una situación absurda (risas). Claro que si eso no fuese una cooperativa, sino una empresa recuperada, no la habrían cerrado, o seguiría produciendo, de algún modo. Peor aún es el caso de muchas cooperativas italianas, por ejemplo, donde todo el boom del sector de logística pasa por las cooperativas, o por las supuestas cooperativas, donde el 95% de los empleados son inmigrantes, a quienes pagan una mierda, además que tienen que pagar unos miles de euros para ingresar en la cooperativa y poder trabajar. Ahora, de hecho, hay huelgas y luchas en las cooperativas de logística y de los propios trabajadores en contra de la cooperativa. En Roma se han abierto no sé cuántas investigaciones sobre la mafia, capital, porque los centros de expulsión de inmigrantes son cooperativas de la mafia.

### *EL MOVIMIENTO BOLIVARIANO*

**P:** A este me respecto, ¿cuáles son para ti las claves del fracaso del movimiento bolivariano? ¿O en qué sentido se puede hablar de fracaso?

R: Se puede hablar de fracaso, decimos, del bolivarianismo de gobierno. Si hablamos de los movimientos de base, no. El bolivarianismo de gobierno, sí. Su fracaso es el haber sido demasiado convencional. El hecho de seguir las recetas tradicionales, véase el crecimiento. Es algo que no ha funcionado. Ha llevado, sí, o se ha logrado, por lo menos por un tiempo, el redireccionar gran parte o buena parte de las entradas a la educación, a la salud y a otras cosas, redimensionar algunas pertenencias, en cuestiones de propiedad, pero eso se puede echar para atrás muy rápidamente si esa crisis política y económica se va profundizando. El problema ha sido...

Bueno, el bolivarianismo nunca ha sido una ideología homogénea. Siempre ha sido una gran colección de diferentes corrientes, de distintos tipos de organizaciones y colectivos, grupos, partidos, de pensamientos, ideas y fantasías a su vez de todo tipo... y cuentos (risas) o sea que...

**P: Y en buena parte, suponemos, de procedencia anticolonial, o de liberación popular, es decir, no necesariamente ligadas a ideologías que proceden, por ejemplo, de los tiempos de la I. Internacional. Es otro mundo.**

R: Sí, sí. Había de todo. Hay y había absolutamente de todo. El asunto interesante es que sí, hay mucha más influencia no ortodoxa que en otros lugares. Uno de los actores más importantes entre los 1960s y 1980s, por ejemplo, es el PRV (Partido de la Revolución Venezolana), ex-guerrilla, de la cual también venía Chávez, que fue dirigente de la estructura legal de masas del PRV, del PRV-Ruptura. Ellos, cuando decidieron dejar las armas y dedicarse al trabajo de masas, leyeron a Pannekoek.<sup>5</sup> Todos. Lo que era veneno para todos los demás partidos comunistas, ¿verdad? Se dan todos esos casos históricos muy especiales en Venezuela. El Partido Comunista Soviético, por su parte, nunca consideró importante a Venezuela. Por eso nunca obligó al Partido Comunista de Venezuela a decidirse entre Rusia y China. Así que mantuvieron las dos corrientes siempre. Casos que hicieron de Venezuela un país muy especial.

Pero sí, ha fracasado el chavismo de gobierno basándose en ideas tradicionales de desarrollo, en conceptos tradicionales de gobierno, teniéndole cierto miedo a la organización popular –lo que creo que no es algo ideológico, sino que es parte de la contradicción estructural entre institucionalidad y sociedad.

**P: Al hilo de esta cuestión, ¿cuáles crees que son los sectores de izquierda venezolana más radicales, qué fórmulas de solución dan a la actual crisis del movimiento bolivariano y de qué formas organizativas se dotan para esa lucha?**

R: Hay una gran variedad de organizaciones. Están las comunas, o el movimiento de comuneros. Hoy en día hay más de 1300 comunas oficialmente registradas. Probablemente no funcionarán todas como tienen que funcionar, o como deberían, pero hay más de 500 comunas que son parte del movimiento nacional de comuneros y comuneras, una organización con una idea muy clara de construir una economía comunal y un Estado comunal para, de alguna manera, deshacerse del Estado burgués. Un movimiento muy importante. Para colectivizar la propiedad, formar milicias populares, etc., es decir, todo lo necesario para deshacerse del Estado burgués.

Conectado, en parte, a ellos, y también está presente el movimiento por el control obrero. Hay también un movimiento que se llama así precisamente, pero yo me refiero a un concepto más amplio, incluyendo a las fábricas recuperadas. Hay varias docenas en Venezuela. En algún caso, y esto es interesante, se da, junto con la existencia de las comunas, la posibilidad de ir un paso más allá del control obrero

---

<sup>5</sup> Anton Pannekoek (1873-1970), astrónomo y comunista de consejos holandeses. Teórico del consejismo, su influencia en el ámbito de la radicalidad obrera y autónoma ha sido notable durante buena parte del siglo XX. Su obra principal es *Los Consejos Obreros*, publicado entre los años 1941 y 1947. Una introducción a su pensamiento y su posicionamiento político puede encontrarse en Mattick, P., *Anton Pannekoek, 1873-1970*, 1960. Enlace web: <https://www.marxists.org/espanol/mattick/1960s/1960-pannekoek.htm>.

hasta la socialización, es decir, que hay muchas empresas que no son administradas sólo por los trabajadores, sino por los trabajadores y las comunidades. Y es importante, porque aunque yo hable de control obrero, éste es un paso intermedio. No es que los obreros tengan más derechos que los vecinos, o que los consumidores, a la hora de decidir sobre la producción. Tenemos que llegar a algún tipo de modelo donde los diferentes intereses populares –no estoy hablando del interés general– o los diferentes sectores populares que tengan intereses se puedan juntar y equilibrar así dichos intereses.

Por poner un simple ejemplo: tenemos una fábrica recuperada. Los trabajadores de la fábrica tienen tal vez el interés de instalar una tercera cinta de producción para aumentar la producción, y lo van a hacer con la plata que salió de algún lado para poder hacerlo. Bueno. Pero tal vez entonces todas las comunidades que viven alrededor dicen: “No, mejor que compren un filtro primero. Nuestro bebé tiene tos y la producción de la fábrica les afecta”. Es decir, que quizá el primer paso ahí no tiene por qué ser la línea de producción sino el filtro. Ahora bien, los consumidores tal vez te dicen: “Van a hacer una tercera línea de producción para producir más? ¿Saben qué? Nosotros preferimos que le aumenten un poquito el precio y que metan más fruta en la mermelada y menos azúcar. Por eso, nosotros estamos dispuestos a pagar un 10% más. Y los tres son intereses legítimos. Tendremos pues que llegar a un modelo de sociedad donde se puedan conjugar todos esos intereses. El paso de la socialización sería un paso más allá de la propia fábrica, del propio control obrero.

Está el movimiento de pobladores, como se llama, que son la organización de inquilinos, los comités de tierra urbana, la organización de los conserjes. Todos ellos son parte del movimiento de pobladores, un movimiento también bastante fuerte. Hay algunos de los movimientos campesinos, que, a pesar de que Venezuela tiene muy poca producción agrícola, son también importantes, y muy luchadores. Hay movimientos en varios frentes. El problema es que están, siguen estando demasiado desconectados entre ellos. Desde hace años, cada vez menos, y hoy de manera aún más obvia, el gobierno y las instituciones de gobierno no pueden ser el referente. Sin embargo, a los movimientos y las organizaciones populares les cuesta mucho coordinarse y funcionar de forma cohesionada como bloque, por un lado, y por el otro se da la situación de que se espera, o se piensa que el gobierno debería actuar de cierta manera y hacer otra cosa, pero no lo hace. Pero entonces, ¿qué haces para no echar más leña al fuego, o para dar alas a la oposición? Si se tumba ese gobierno, llega algo más reaccionario aún, lo que tampoco es deseable, ¿no? (Risas).

**P: No, no es deseable.**

R: Entonces creo que están en una situación difícil. Pero hay mucha presión ahora. Hay presión directa, ahora, en el gobierno. Los movimientos le están pidiendo que se lleve al juzgado por corrupción a ciertas personas, ciertos ministros. Mientras tanto, hay nuevas ocupaciones, nuevas coordinaciones entre comunas que... O sea que el proceso sigue, la lucha continúa. Y la cuestión es que queda siempre ese nivel

oficial en que, además, como se trata de un país petrolero donde el 80% de la plata se debe a la exportación del crudo, y como el gobierno controla la empresa petrolera... Es decir, que no es una economía multifacética, como en otros lugares. O sea que la lucha por el poder está bien concentrada.

**P: Sobre eso mismo te íbamos a preguntar ahora. La última de las preguntas de este bloque es: ¿la situación de las economías rentistas o extraccionistas, de las que es buen ejemplo Venezuela, qué perspectivas ofrece de cara a los próximos años? ¿Te parece que ha terminado una especie de “ciclo”? ¿Son los resultados electorales de los últimos meses en Argentina, en Venezuela y, próximamente, en Ecuador, síntoma de cambios estructurales o políticos de mayor calado? En Alemania, en una revista especializada de economía<sup>6</sup>, se ha hablado de una “dialéctica de la explotación”, donde antes de darse una sobreexplotación de la mano de obra se ha explotado la tierra.**

R: Sí, aunque me cuido un poco de ese diseño de los “grandes ciclos”. Obviamente, ello tiene que ver con los cambios que se han dado en el mercado global, y tiene que ver también con el hecho de que ha fracasado el concepto que ellos manejaban del –como se solía hablar en los años 60 y 70– “desarrollo tardío”. El agarrar el mismo camino que los países industrializados pero más rápido y haciéndolo igualito, o más parecido, sólo que en el mismo país. Eso ha fracasado. Había fracasado ya en los 60, y quien piense que eso puede hacerse hoy porque se es más democrático, inteligente o tolerante..., pues no (risas).

Y la razón por la que me cuido un poco de los grandes diseños es que, como dije antes, no creo que nos encontremos en una situación de crisis coyuntural. Estamos más bien en una situación similar a antes de que se inventara la máquina de vapor. No estamos en un camino que vaya a sacar al capitalismo global de una crisis puntual. Sólo que esta vez no ha aparecido la máquina de vapor, no ha aparecido otro ordenador. Entonces, ¿qué hacemos? Falta eso que le brinde al capitalismo la posibilidad de hacer el salto cualitativo y poderse así liberar de las restricciones a las que ha llegado con el modelo actual. El asunto es que no se ve absolutamente nada en el horizonte. Así que hasta que esto se resuelva o bien mediante el salto del capitalismo, o bien mediante la revolución, nos vamos a encontrar en una espiral regresiva –y regresiva en cualquier sentido. Económica, autoritaria, represiva. Con más guerras, más destrucción...

**P: La pregunta es si las luchas pueden reproducir algo más que la propia lucha, o si pueden ir más allá de la propia lucha del capital contra el trabajo. Suponemos que se abren resquicios, se abren poros o intersticios por donde pueden ir colándose nuevas lógicas, lógicas alternativas en la producción, en la distribución, en el consumo. En el modo de vida. Tal vez se den tendencias dentro del actual panorama político que aún no han dado su salto, digamos, a la institucionalidad, pero que abren vías de comunización, de socialización...**

---

<sup>6</sup> Vid: [www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2013/november/dialektik-der-ausbeutung%20%20](http://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2013/november/dialektik-der-ausbeutung%20%20).



R: Sí. Puede que, o parece que, termina un ciclo en América Latina, aunque yo no estaría tan seguro. En Ecuador y en Bolivia, al menos, la izquierda –o como queramos llamarlo– va a seguir ganando elecciones. Macri no sé cuánto tiempo va a lograr mantenerse, porque con todo lo que hace... En Brasil habría que ver, porque mientras durante mucho pareció que el PT (Partido de los Trabajadores) fuese funcional y la opción más inteligente para el capital, apenas bajaron las ganancias vimos que el capital ya no está dispuesto ni a distribuir migajas, así que de alguna manera también se reveló falso el cuento burgués de las dos izquierdas, la buena y la mala. El capital, al final, no acepta ninguna. Venezuela está muy mal ahora, pero no estoy seguro de que no tengan algún chance de ganar las presidenciales. Y, por el otro lado, tenemos el caso de los kurdos. ¿Quién hubiese pensado que, en medio de la guerra, una de las más desastrosas que se pueda imaginar, y entre cosas aberrantes, retrógradas, etc. aparece la opción del confederalismo y su lucha que, claro, lleva muchos años, pero de repente es esa especie de fanal ahí. Y sin olvidar tampoco que están pasando cosas en países con mil millones de habitantes como la India, de todo lo cual no tenemos ni idea. Allí hay organizaciones de campesinos con 200 millones de campesinos que...

**P: Toda una “multitud”.**

R: Sí, sí (risas). Y es muy difícil, por eso mismo, decir ahora por dónde, o qué... Las cosas pueden cambiar. Hay cosas que pueden llegar a cambiar todo el curso de la historia. Piensa en 2001, en Estados Unidos. Las Torres Gemelas. Hasta las pinches torres... Los de izquierda, los sindicalistas pensaban que todo estaba cambiando. Estaba Seattle, estaba no sé qué... Las protestas anti-G8...

**P: Antiglobalización...**

R: Sí, parecía que se iba a dar un volcán. Todos los sindicatos de Estados Unidos estaban de repente trabajando de manera transnacional con sindicatos y trabajadores desde Asia hasta América Latina. Cambió de un día para otro.





# MARXISMO, ANARQUISMO Y "SOCIALISMO DESDE ABAJO"

*Diego Guerrero*

Introducción a la obra de Hal Draper: El socialismo desde abajo,  
Maia Ediciones, Madrid, 2016.

## 1. Los puntos fuertes de Draper

Aunque poco o nada conocido en España, Hal Draper es uno de esos marxólogos y a la vez seguidores del pensamiento de Marx que se sienten más cercanos a éste que a “los marxistas”. Por su parte, el texto que se edita en este libro nos parece de importancia fundamental para la correcta comprensión del pensamiento socialista. Su importancia no radica en que contribuya a dilucidar, o no, la cuestión del “verdadero marxismo” (quimera parecida a la que planteaba aquel “verdadero socialismo” criticado en el *Manifiesto comunista*); si sólo fuera eso, sería un intento más de lectura interesada del pensamiento de Marx<sup>1</sup>. En nuestra opinión, lo fundamental en este texto es que sitúa al pensamiento de Marx dentro de una corriente del socialismo moderno que Draper llama “socialismo desde abajo”. Draper señala que, en la historia del socialismo, tanto el moderno como el antiguo, e incluso fuera del socialismo (por eso habla también de “democracia desde abajo”), hay una división entre quienes pretenden cambiar el mundo desde abajo y quienes lo pretenden hacer desde arriba. Y el pensamiento y la obra de Marx pertenecen a la primera tradición.

Pues bien, el texto que aquí nos ocupa sí es una apuesta por captar la esencia del socialismo moderno, ya que, para Draper, si el socialismo tiene algo de “verdad”, es el “socialismo desde abajo”, un socialismo que, lamentablemente, es muy minoritario en comparación con el mucho más extendido “socialismo desde arriba”. En opinión de Draper, “lo que une a las muchas diferentes formas de socialismo desde arriba es la concepción de que el socialismo (o un razonable facsímil del mismo), de una forma u otra, debe ser otorgado como limosna a las masas agradecidas, por una élite dominante que, de hecho, no está sometida a su control”. Frente a esta concepción, “el corazón del socialismo desde abajo es su afirmación de que el socialismo solamente puede realizarse mediante la autoemancipación de unas masas activas que, alzando sus manos hacia él, se movilizan ‘desde abajo’ luchando por hacerse cargo de su propio destino, como actores (y no sólo como sujetos) de la escena histórica”. Aunque Draper es consciente de que “siempre ha habido diferentes

---

<sup>1</sup> El paso adelante de Draper es que no busca cosas como la “auténtica tradición marxista” que pretenden encontrar muchos otros autores. Es el caso, por ejemplo, de Molyneux y Kostick, quienes, desde un planteamiento trotskista, dicen adoptar “el punto de vista del marxismo clásico de Marx, Lenin y Trotsky, no del estalinismo”, es decir, del “marxismo clásico (o socialismo revolucionario)”; y aclaran así esa posición: “Es cierto que muchos partidos que dicen ser marxistas han traicionado a la clase trabajadora, pero para hacerlo han tenido siempre que distorsionar o abandonar los principios marxistas básicos –por ejemplo, adoptando la teoría estalinista del socialismo en un solo país en lugar del internacionalismo marxista o revisando la teoría marxista del Estado y acomodándose al reformismo parlamentario. Además ha subsistido siempre una auténtica tradición marxista presente en la obra de Marx, Engels, Luxemburgo, Lenin, Trotsky y los movimientos que lideraron, que ha permanecido fiel a los objetivos originales de la autoemancipación de la clase trabajadora y la revolución internacional a la vez que ha actualizado y desarrollado la teoría marxista adecuándola a un mundo en transformación.” (Molyneux y Kostick 1999, pp. 3, 19, 38).

‘tipos de socialismo’, que se han dividido habitualmente en reformistas o revolucionarios, pacíficos o violentos, democráticos o autoritarios, etc.”, lo que afirma en este texto –y repite en todas sus obras– es que estas divisiones existen, pero que la que importa realmente es la que él retiene: “A lo largo de la historia de las ideas y de los movimientos socialistas, la división fundamental se da entre el *socialismo desde arriba* y el *socialismo desde abajo*”.

En su texto, Draper no pretende hacer una historia del socialismo desde abajo; simplemente, hace un rastreo histórico porque, conscientemente, sólo quiere entresacar algunos de sus ejemplos (lo que no ha dejado de acarrearle diversas críticas por ser un texto “incompleto”: véase Bihr 2008). Pero lo que nos importa en esta introducción es algo que pasará inadvertido: que, mientras que presenta el pensamiento de Marx como prototipo del socialismo desde abajo, dedica un espacio al anarquismo básicamente para negar su “supuesto carácter libertario”. Draper recuerda la primera frase de los Estatutos escritos por Marx para la Primera Internacional –“La emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos”– y afirma que “éste es el primer principio del conjunto de su obra” [2]. Lo que exige singularizar la aportación de Marx es que, mientras que “en el movimiento socialista, tal y como se desarrolló antes de Marx, la línea de la idea socialista nunca se cruzó con la línea de la democracia desde abajo”, lo cierto es que “fue Marx quien enlazó las dos ideas de socialismo y democracia”, al desarrollar “una teoría que por primera vez hacía posible esa síntesis”. El corazón de dicha teoría consiste en la afirmación de “que *existe una mayoría social con interés y motivos para cambiar el sistema*, y que el objetivo del socialismo puede ser la educación y la movilización de esta masa mayoritaria” que es “la clase explotada, la clase obrera, de donde procede la fuerza motriz de la revolución”. Para Draper, *El Capital* de Marx “no es otra cosa que la demostración de la base económica de esta proposición”.

Como hemos dicho, Draper tiene una opinión muy distinta de los anarquistas (de los que sólo cita a Proudhon y a Bakunin). Esto sorprende porque el socialismo desde abajo, aunque no se exprese en esos términos, tiene que sonarle muy familiar a los anarquistas. Pero Draper afirma que Proudhon es “uno de los más concienzudos autoritarios de la historia del radicalismo”, por más que su nombre “resurja periódicamente como gran modelo ‘libertario’ debido a su frecuente repetición de la palabra libertad y a sus invocaciones a la ‘revolución desde abajo’”. Como hemos dicho, esto chocará sin duda a los anarquistas e historiadores del anarquismo que, como Peter Marshall, recuerdan el “llamamiento” de Proudhon “a

---

<sup>2</sup> Como escribe Rubel, la idea en sí es anterior a Marx: “Esto es lo que Marx formuló en una sola frase, postulado implícito de todo verdadero pensamiento socialista, enunciado ya, en 1844, por Flora Tristán: ‘La emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos’. Por lo tanto, la verdadera problemática no reside en antinomias tales como anarquismo y marxismo, marxismo y reformismo, o marxismo y revisionismo, sino en la oposición entre jacobinismo y autoemancipación.” (Rubel 1970, vol. II, p. 15).

que la clase obrera se emancipara a sí misma con sus propias manos” (Marshall 1922, p. 236); o también el dicho de Malatesta: “Nosotros los anarquistas no podemos, sin embargo, emancipar al pueblo: queremos que el pueblo se emancipe” (citado en Taibo 2010, p. 109). Draper opina, sin embargo, que el anarquismo es “más generoso que nadie con la verborrea de ‘lo que sea, desde abajo’”, pero al mismo tiempo es incapaz de afrontar “el gran problema de nuestro tiempo”, que es cómo “conseguir el *control democrático desde abajo de los enormes poderes de la moderna autoridad social*”; en este ámbito, los anarquistas no son sino “la otra cara de la moneda del despotismo burocrático, con todos sus valores invertidos, no la solución o la alternativa”. Además, Draper critica la idea de la autonomía individual absoluta que defienden los anarquistas, argumentando que “la libertad ilimitada de cada individuo incontrolado es indistinguible del despotismo ilimitado de tal individuo, tanto en la teoría como en la práctica”.

No hace falta añadir la opinión similar de Draper sobre Bakunin, pero conviene advertir que nuestro autor se muestra tan crítico, o más, con los marxistas que con los anarquistas. En realidad, Draper no es menos crítico con el “marxismo” convencional que un marxólogo más conocido como es Rubel, para quien el “marxismo hace uso de la teoría social de Marx para fines de opresión política y esclavización económica” (Rubel 1980a). En efecto, para Draper, “es la concepción del socialismo desde arriba lo que explica la aceptación de la dictadura comunista como una forma de ‘socialismo’”; así como “es la concepción del socialismo desde arriba lo que concentra toda la atención de la socialdemocracia en la superestructura parlamentaria de la sociedad y en la manipulación de la economía desde lo alto de los ‘puestos de mando’, lo que la hace hostil a la acción de las masas desde abajo”. Asimismo, Draper critica las ideas y prácticas de los bolcheviques, señalando que “la contradicción básica del nuevo tipo de sistema social explotador que representa el colectivismo burocrático soviético” consiste en “separar la planificación del control democrático desde abajo”, lo que “convierte a la planificación misma en una burla, pues las actuales sociedades industriales, inmensamente complejas, no pueden ser efectivamente planificadas mediante decretos de un todopoderoso comité central, que inhibe y atemoriza el libre juego de la iniciativa y de la rectificación desde abajo”. Por otra parte, Draper subraya, con razón, el enfrentamiento total que existe entre el “socialismo de Estado” y el socialismo de Marx, quien critica repetidamente al primero tanto en muchos socialistas utópicos como en Lassalle y sus discípulos (como, por ejemplo, los autores del programa para el congreso de unificación de los socialistas en Gotha, en 1875). Por último, Draper advierte sobre el papel de los intelectuales, pues para ellos “la perspectiva del socialismo desde abajo ha sido históricamente poco atractiva”, de forma que “para el intelectual, la elección entre socialismo desde arriba y socialismo desde abajo es básicamente una opción *moral*”, mientras que “para las masas trabajadoras que no tienen socialmente otra alternativa es una cuestión de necesidad”.

Como conclusión de su recorrido y reflexiones, Draper señala que “escoger cualquiera de las formas del socialismo desde arriba es mirar hacia atrás, al viejo mundo, a la ‘vieja mierda’”, mientras que la decisión de “escoger el camino del socialismo desde abajo es afirmar el comienzo de un nuevo mundo”. Por ello, la mejor lección que se desprende de su escrito es recordar, con optimismo, que si bien es verdad que “la historia del socialismo puede leerse como un esfuerzo continuo pero siempre fallido por liberarse de la vieja tradición, la tradición de la emancipación desde arriba”, también es cierto que “esta lucha desde abajo nunca ha sido detenida por las teorías desde arriba, y ha cambiado el mundo una y otra vez”.

## 2. ¿Es el anarquismo “socialismo desde abajo”?

En la “Presentación” del número monográfico dedicado al texto de Draper por la revista ginebrina *Solidarités* (que en ese momento, 2002, llevaba por subtítulo “El socialismo desde abajo”), Jean Batou señala cinco debilidades del mismo; y una de ellas, la que más nos interesa, se expresa en forma de pregunta: “¿Es concebible el socialismo desde abajo sin reivindicar también la herencia libertaria?” Batou protesta en esto ante Draper y afirma que “la denuncia de los escritos a veces deplorables de los ‘padres’ del anarquismo no puede borrar el recuerdo de las cualidades a menudo excepcionales del movimiento libertario”. O, como dice en la Introducción al libro de Draper (2008), “no basta con denunciar algunas fórmulas de Proudhon o de Bakunin, sino que además hace falta ser capaz de defender un punto de vista que rompe en la práctica con el *socialismo desde arriba* (...)” (Batou 2008, p. 26). Lo que no entiende Batou es: “¿Por qué, entonces, rechazaba Draper de forma tan unilateral las filiaciones utopistas y anarquistas del *socialismo desde abajo*, sin distinguir entre los aspectos autoritarios de algunos teóricos y las tendencias mesiánicas y libertarias con que han convivido tantos movimientos sociales emancipadores?” (*Ibidem*). Batou sugiere dos posibles respuestas a su propia pregunta. Por una parte, la actitud de Draper podría deberse a que sus escritos de los años 60 iban dirigidos a un movimiento estudiantil tentado por “un anarquismo declamatorio” y “el culto a la violencia minoritaria” (*ibíd.*). La segunda posibilidad, en cambio, le permite a Batou, después de reivindicar las tradiciones del populismo revolucionario ruso (Chernichevski) y del anarquismo, afirmar que “las experiencias más combativas del movimiento obrero europeo se desarrollan en la encrucijada entre diversas filiaciones, en particular las de la socialdemocracia, el populismo y el anarquismo”. Por esa razón, piensa que, no sólo Marx, sino también el sindicato anarquista español CNT, el sindicalismo revolucionario francés o los International Workers of the World (IWW) en los Estados Unidos defendían con la misma fuerza el lema de la Primera Internacional: “la autoemancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos” (*ibíd.*, p. 24). Batou pregunta de nuevo si “acaso estas experiencias” –a las que añade las de los consejos de fábrica turineses, las luchas del POUM y la CNT en Cataluña, o la de los movimientos españoles de Mujeres Libres y de los Hijos de Durruti– “no caben dentro del socialismo por abajo” (*ibíd.*, pp. 24-25).



En el mismo sentido se expresa Murray Smith –para quien “la extrema hostilidad de Draper hacia Proudhon y Bakunin puede considerarse excesiva” (Smith 2008, p. 131)– al puntualizar, en línea con Batou, que “puede que el ‘anarquismo libertario’ sea un mito, pero las ideas y las prácticas verdaderamente libertarias no lo son” (*ibíd.*). Por otra parte, recuerda la distancia que hay entre el pensamiento de Marx y el “pensamiento marxista” al señalar que “es necesario que los marxistas ‘vuelvan a Marx’, es decir, que vuelvan a sus principios fundamentales”; pues, “al hacer esto, tomaremos conciencia del hecho de que, como dice Draper, el enfoque de Marx es profundamente democrático y antiestatista” (*ibídem*). Cosa que, en su opinión, no puede decirse de los marxistas, ni siquiera de quienes, como Lenin, parecen tener dos caras distintas: mientras que “el autor de *El Estado y la revolución* es claramente un partidario del *socialismo desde abajo*”, el “partidario del poder de los directores de empresa debe considerarse, en cambio, como un adepto al *socialismo desde arriba*”: “El problema, por supuesto, es que se trata de la misma persona” (*ibíd.*, p. 133).

Por su parte, Alain Bihr acusa a Draper de idealismo, pues “olvida indicarnos *en qué cuerpo* (clases, fracciones o capas, alianzas de clase) se han materializado y han encontrado vida estas almas”, o sea, olvida decirnos “de qué es expresión el *socialismo desde arriba*” (Bihr 2008, p. 141). Bihr tiene al respecto su propia teoría, la de que, “bajo el capitalismo, la lucha de clases es una partida, no entre *dos*, sino entre *tres* actores fundamentales”, es decir, “que entre la burguesía (la clase capitalista) y el proletariado se interpone un tercero en discordia que se mueve a las mil maravillas para que el segundo le saque las castañas del fuego, es decir, para instrumentalizar las luchas del proletariado (...)”<sup>3</sup>: es esta capa la que practica el socialismo desde arriba (*ibíd.*, p. 143). Pero Bihr afirma también que el trabajo de Draper peca de “mecanicismo” porque podría ir más allá de la “simple oposición mecánica” entre socialismo desde abajo y socialismo desde arriba: por ejemplo, analizando casos como el de “la táctica bolchevique de proclamar ‘Todo el poder a los soviets’, incitando así a las masas a la autoactividad revolucionaria, para, una vez conquistado el poder del Estado, vaciar de sustancia a esos soviets, o liquidarlos por la fuerza”; lo cual “no es más que un ejemplo entre otros de esa eterna dialéctica que ha permitido a las corrientes autoritarias del socialismo apoyarse sobre sus corrientes libertarias a fin de vencerlas mejor”. (*ibíd.*, p. 145).

---

3 Para Bihr, esta es la tesis de Jan Waclaw Machajski, que él mismo ha desarrollado hasta llegar a la conclusión de que surge esta nueva clase social –la de los “cuadros”– que “interviene en el proceso de la lucha de clases sobre la base de intereses propios, que exigen entre otras cosas una racionalización y democratización de la sociedad capitalista, que la conducen a defender globalmente un proyecto de estatización de esta sociedad, en el sentido de un intento de solución estatal de las contradicciones (económicas, sociales, políticas) del capitalismo”; de forma que “la versión a la vez más radical y más original de este proyecto político, (...) no es sino la que Draper llama *socialismo desde arriba* y que Machajski ha fustigado como el ‘socialismo de los intelectuales’.” (*ibíd.*, p. 144-145).

Por su parte, Michael Albert cree que la "tipología" de Draper está bien motivada y es "pertinente en muchos sentidos", pero también "es insuficiente" (Albert 2008, p. 149). Le parece que "el hecho de que un movimiento se organice 'desde abajo' es por supuesto una condición necesaria para la emergencia de un sistema económico justo, pero no es una condición suficiente" (*ibíd.*, p. 152). En su opinión, no basta con decir que se quiere la autoemancipación de los trabajadores, sino que hay que "saber si el marco de pensamiento que proponen y las elecciones de acción que defienden se corresponden o no (...) con los objetivos que profesan" (*ibíd.*, pp. 152-153). En una línea similar a la de Bihl, Albert piensa que "la teoría marxista de las clases niega literalmente la existencia de lo que llamo la clase coordinadora (los profesionales, mángagers o tecnócratas) y subestima su antagonismo, tanto con la clase obrera como con el capital" (*ibíd.*, p. 157). Pero esta clase "puede de hecho convertirse en la clase dominante de una nueva economía que se habría deshecho de los capitalistas pero continuaría sometiendo a los trabajadores", una "nueva economía" que "podría llamarse con justicia *coordinatorismo*", que "utiliza la planificación centralizada y/o el mercado para la asignación de los recursos" y que "ha sido adoptada por todos los partidos marxistas que han tenido ocasión de redefinir las relaciones económicas de una sociedad" (*ibíd.*, p. 158). Según Albert, esta "es la razón por la cual numerosos marxistas, en los términos de Draper, son partidarios de la estrategia que opera 'desde arriba'" (*ibíd.*, p. 159). "El 'desde arriba' del que habla Draper no es una aberración, es la manifestación de los intereses de la *clase coordinadora*" (*ibíd.*, p. 160). Pero Albert rechaza finalmente el marxismo –porque "conduce a ensalzar un modo de producción coordinador, que eleva a administradores, trabajadores intelectuales y planificadores, etc., al estatuto de clase dominante" (*ibíd.*, p. 159)– y propone una "economía participalista", asentada en "nuevas estructuras a partir de la base", que suponga "una alternativa sistémica al capitalismo y a lo que se ha llamado socialismo centralmente planificado o de mercado" (*ibíd.*, p. 169).

"La idea maestra del anarquismo es simple: ningún partido, ninguna agrupación política o ideológica, que se emplaza por encima o al margen de las masas trabajadoras para 'gobernarlas' o 'guiarlas', conseguirá nunca emanciparlas, incluso si lo desea sinceramente. La emancipación efectiva no puede realizarse sino a través de una actividad directa de los interesados, de los trabajadores mismos, agrupados, no bajo la bandera de un partido político o de una formación ideológica, sino en sus propios organismos de clase (sindicatos de producción, comités de fábrica, cooperativas...), sobre la base de una acción concreta y de una 'autoadministración', ayudados, pero no gobernados, por los revolucionarios que trabajan en el interior mismo, y no por encima, de las masas" (cit. en Taibo 2013, p. 39)

### 3. ¿Es posible la confluencia entre marxismo y anarquismo?

Hemos visto que, entre lo que Draper llama "socialismo desde abajo" (del que parece excluir a los anarquistas) y el enfoque "desde abajo" que según los anarquistas les caracteriza, hay una distancia imposible de ocultar; pero nos interesa

preguntarnos además si esta distancia es, o no, imposible de vadear. Algunos autores proponen una conciliación basada en algo parecido al olvido de esas diferencias –o su relativización, reservándoles un lugar exclusivamente para el análisis histórico-filológico–, aconsejando centrarse, para dicha confluencia, en la actividad “práctica” ya existente de los diversos grupos y personas que, consciente o inconscientemente, trabajan en esa dirección. Este es el caso en España de dos filósofos bien conocidos en sus respectivos campos: Francisco Fernández Buey, por el lado marxista, y Carlos Díaz, por el lado anarquista, de cuyo pensamiento veremos algunas muestras; y es asimismo el caso de otros autores universalmente conocidos, a quienes prestaremos atención más tarde.

A Fernández Buey (2000) le parece muy recomendable un diálogo de este tipo, pero quizás peca de exceso de optimismo (o quizás la formulación no sea afortunada) al asegurar que lo que le parece “posible” y “necesario” es “renovar hoy en día lo que fue el diálogo entre Marx y Bakunin”. En cualquier caso, para que un objetivo así parezca más factible es oportuno añadir, como hace este autor, que se trata del diálogo existente en el “momento en que Marx y Bakunin aún colaboraban”. Las posibilidades de éxito de un esfuerzo así es razonable para Fernández Buey, que piensa que “han caducado” los “motivos del desacuerdo que estuvieron en el origen del enfrentamiento histórico entre marxismo y anarquismo durante la Primera Internacional”, y que también se han “superado” los “motivos de fondo que enfrentaron a marxistas y anarquistas durante la guerra civil española”. Para él, “quedarse en aquellos motivos no tiene sentido”, ya que “hace mucho tiempo que las posiciones sobre estos temas se han hecho transversales y no corresponden ya propiamente a posiciones exclusivas de organizaciones marxistas y de organizaciones anarquistas”. A nuestro juicio, es también un exceso de optimismo creer que “allí donde hay realidad social con una intención transformadora (...) lo que fue el ideario marxista y lo que fue el ideario anarquista (o libertario) se han ido fundiendo o casi”; y tampoco nos parece que sea una razón para hablar de confluencia el hecho de “que ni los medios de comunicación ni lo que se suele llamar ‘opinión pública’ distinguen con claridad entre ideas y actuaciones anarquistas e ideas y actuaciones marxistas”. Por otra parte, tras recordar el ejemplo de los movimientos de mayo de 1968, el autor enumera otros “ejemplos de la fusión, integración o complementación de ideas marxistas y anarquistas” –entre los que salen a relucir los nombres de Guy Debord, la Internacional Situacionista, Karl Korsch, Murray Bookchin, el autonomismo italiano o, en España, el Movimiento Ibérico de Liberación (MIL)– y recuerda que en nuestro país, como excepción a las respectivas y enfrentadas derivas del PCE y la CNT, hubo personalidades como Manuel Sacristán y Joan Martínez Alier, heterodoxos dentro de sus respectivos campos, que intentaron este diálogo..., aunque el mismo terminó en lo que el propio F. Buey llama un “fracaso”. Finalmente, el autor propone una tarea más modesta, de forma que, sin “olvidar o silenciar la historia de los conflictos” [4], se trataría de “reflexionar sobre esta historia en común” para intentar “reanudar un diálogo” que ya “está en la calle” pero debe servir para, al menos, “pensar en una política cultural alternativa” que sirva de “respuesta al modelo llamado ‘neoliberal’” y al “pensamiento único”.

Por su parte, Carlos Díaz propugna lo que llama una “conciliación marxoanarquista” <sup>4</sup>, partiendo de la confianza en que “la savia del lema ‘la emancipación de los trabajadores es cosa de los trabajadores mismos’ que empapó el pensamiento libertario clásico y que impregnó también el pensamiento de Marx y preocupó hondamente a Lenin, no podía desaparecer de la historia” (Díaz 1977, pp. 57-58). En su opinión, esa savia sigue fluyendo aunque el socialismo de Estado pretenda impedirlo, ya que “cuando las raíces son hondas, la tala del estatismo no sirve para nada”; fenómeno que se observa especialmente en nuestros días “en el seno del movimiento estudiantil, y en una sociedad neocapitalista y burocrática.” (ibíd., p. 58). Por eso, tras el mayo de 1968, afirma Díaz, “no sólo renace el anarquismo: la muerte del estalinismo es también la ocasión para la reviviscencia de un marxismo de nuevo cuño que tiene mucho de anarcoide, y hasta de anarquizante” (ibíd., pp. 34-35). Díaz explica que lo que pretende es buscar “la verdad”, hasta ahora “desfigurada por toneladas de basura mutuamente vertidas, así como por imborrables odios”:

“Nuestra intención es la de replantearnos fenomenológicamente la relación marxismo-anarquismo, hacer una epojé poniendo entre paréntesis todo lo sabido sobre el tema, a fin de ir a las fuentes. Encontramos en ellas motivos para reconocer discrepancias fuertes entre las visiones marxista y anarquista, pero también *posibilidades de diálogo*. Son éstas las que interesan al neoanarquismo, que abandona las viejas fobias por nuevas filias. (...) Es decir, Marx nos lleva a Lenin, y éste por la derecha a Stalin y por la izquierda al consejismo. Queremos resaltar la presencia de Marx en el consejismo, para rehabilitar a un Marx no estalinista y empalmar con un neoanarquismo no antimarxista, un anarquismo de nuevo cuño y actual” (ibíd., p. 35).

Es un planteamiento similar al de Fernández Buey, pero, a diferencia de éste, Díaz explora más la vertiente teórica del problema (más allá del aspecto práctico que preocupa a ambos). Así, en un capítulo del mismo libro titulado “La acracia como democracia autogestionaria”, Díaz cita a José Luis Rubio como ejemplo de anarquista heterodoxo que, como los marxistas, no rechaza la intervención en política. Rubio es un anarquista seguidor de Ángel Pestaña y, como tal, partidario, según afirma Díaz, de un “partido político autogestionario, sindicalista, libertario, como se le quiera llamar”; por eso, Rubio, tras reconocer que, “naturalmente, la autogestión que no nace de abajo no es auténtica”, precisa lo siguiente: “Pero arriba, esa marcha ascendente de la autogestión puede encontrar un clima propicio o un clima adverso, facilidades o dificultades y

---

<sup>4</sup> ¿Cómo olvidar estos conflictos? Para sólo mencionar dos casos referidos a la historia española, recordemos que, en el momento más álgido de estos enfrentamientos, en 1873, Engels escribe que “los bakuninistas españoles nos han dado un ejemplo insuperable de cómo no debe hacerse una revolución” (Engels 1873, p. 117), pero imaginemos también qué deben pensar del marxismo los anarquistas (no sólo españoles) cuando ven a Chomsky proclamar que la revolución española que comenzó en 1936 es el “mejor ejemplo” que existe de una “revolución anarquista” (cit. en Taibo 2010, p. 121).

<sup>5</sup> Díaz dedica un capítulo de su libro de 1977 a lo que llama las “Raíces valetudinarias del anarquismo (elementos para una conciliación marxoanarquista)”.



oposiciones insalvables. La renuncia del sindicalismo a un instrumento político es dejar ese arriba por definición a los contrarios” (cit. en *ibíd.*, pp. 87-88). Téngase en cuenta que esta idea de Rubio no es algo inédito en la historia del anarquismo. Ya Malatesta “proponía la formación de un ‘partido’ anarquista que trabajara fuera del parlamento” y cuyo “cometido sería, no emancipar al pueblo, sino ayudar al pueblo a emanciparse a sí mismo” (Marshall 1992, p. 350). Posición similar a la defendida por anarcosindicalistas como Rudolf Rocker. Según José Costa, Rocker llega a aceptar la idea marxista de la “dictadura del proletariado”, como lo demuestra que éste, en el Congreso constitutivo de la organización anarcosindicalista alemana FAUD (Freie Arbeiter-Union Deutschlands), en 1920, afirmara lo siguiente:

“Para nosotros la cuestión es clara: Si se entiende por dictadura del proletariado nada más que la forma del poder del Estado por un Partido –no importa cuál–, y la dictadura es aquí la de un Partido, pero no de una clase, nosotros somos enemigos irreductibles de esa dictadura, y por la pura y simple razón de que nosotros somos enemigos encarnizados del Estado. Pero si por ‘dictadura’ se entiende la expresión de la voluntad del proletariado, a la hora de la victoria, el dictar a las clases poseedoras el fin de sus privilegios y poner en manos de aquél el control de las funciones sociales, nosotros, anarcosindicalistas convencidos, no tenemos nada a objetar contra una tal dictadura; es más, la deseamos de todo corazón” (cit. en Costa 1978, p. 10).

En la línea de Díaz, podemos mencionar también al politólogo español Carlos Taibo, quien, sin embargo, se expresa de forma menos entusiasta. Taibo simpatiza con la actitud de un anarquista como el español Ricardo Mella, “que invitaba a respetar, sí, la decisión de votar, pero llamaba la atención sobre la necesidad de volcar el peso de la atención en la acción directa cotidiana, mucho más importante y efectiva” (Taibo 2013, p. 50). Asimismo, acepta una autocrítica colectiva al reconocer que, también en el anarquismo, hay que “rehuir purezas y realidades grupusculares en provecho de un trabajo con la gente común (...) desplegarse (...) siempre con las luchas populares (...) y en diálogo abierto con otras corrientes” (*ibíd.*, p. 170). Pero no deja de mostrar suspicacias al referirse a las relaciones entre marxismo y anarquismo: según Taibo, no hay que rehuir “la discusión crítica” con los marxistas, pero es cierto que muchos son “petulantes” y que existe “cierto marxismo” que “ha entronizado –ha robado– la palabra *socialismo*”; por ello, hay que “distinguir entre unos y otros *marxistas*”, por ejemplo entre “un leninista arrogante” y aquellos “marxistas heterodoxos que en muchos casos han bebido, y así lo han reconocido, de una vena libertaria” (*ibíd.*, pp. 116, 120). Lo que hace Taibo es dar una de cal y otra de arena: por ejemplo, aunque en su opinión existe una “dimensión antiestatalista del pensamiento de Marx, y del de Engels” (*ibíd.*, p. 117), también cree que “no es sencillo encontrar en esos dos pensadores genuinas erupciones libertarias” (Taibo 2010, p. 24); o bien: aunque “Marx a menudo definió el socialismo como una federación de comunas libres y no como un Estado burocratizado y centralizado”, piensa que “presentar a Marx como un pensador libertario es violentar la realidad” (Taibo 2013, p. 118).

En nuestra opinión, tanto Fernández Buey como Díaz y Taibo marchan en la dirección correcta, por una senda ya abierta por prestigiosos autores de la talla de Maximilien Rubel y Daniel Guérin, los cuales, aparte de recordar como historiadores la vinculación tradicional del anarquismo con el socialismo desde abajo, se han comprometido además, en su propia obra, con este intento de fusión y síntesis entre marxismo y anarquismo que venimos buscando.

Rubel, un autor situado a medio camino entre el marxismo y el anarquismo –y a la vez uno de los mayores marxólogos a escala mundial, con una actividad erudita en este campo de calidad comparable a la de Draper–, es bien conocido por su insistencia en el carácter “anarquista” de la teoría de Marx, insistencia que es explícita, por ejemplo, en el prólogo a su texto *Marx, teórico del anarquismo*<sup>6</sup>: “En las siguientes reflexiones intentaremos demostrar que, con el nombre de comunismo, Marx ha desarrollado una teoría de la anarquía; mejor aún, él fue en realidad el primero en poner las bases racionales de la utopía anarquista y el primero en definir el proyecto de su realización”. Por otra parte, Rubel, tras referirse a la “libre organización social de abajo arriba” que propugnaba Bakunin (Rubel y Janover 1977, p. 47), cita a éste para después comentar que Marx estaría de acuerdo con sus palabras. Así, Bakunin afirma:

“Queremos la reconstitución de la sociedad y la constitución de la unidad humana, no de arriba abajo por vía de una autoridad cualquiera y mediante funcionarios socialistas, ingenieros y demás sabios oficiales, sino de abajo arriba, por la federación libre de las asociaciones obreras de todo género, emancipadas del yugo del Estado” (*ibíd.*, p. 36).

Y Rubel comenta: “Nada en esas frases era contrario al espíritu de los escritos de Marx; si éste hubiera podido leer esta crítica, incluso hubiera podido declarar que se trataba de una pura y simple paráfrasis de su propia concepción política, ya que ese principio ‘de abajo arriba’ que le oponía Bakunin ¡era el mismo que él había exaltado propugnando todas las formas de autoemancipación obrera, sindicatos, cooperativas... y partidos políticos!” (*Ibíd.*, p. 38).

Y en el siguiente párrafo expresa mejor lo que, a su juicio, son las relaciones entre las dos ramas del socialismo:

“Sin haber ‘fundado’ la A.I.T., Marx supo reafirmar sus bases intelectuales tomando del patrimonio socialista –que cuidaba de que nunca confundiera con una etiqueta ideológica– el postulado ético de la auto-emancipación y de la finalidad utópica de la sociedad sin clases, liberada del capital y del Estado. Reducida a la más simple expresión, la diferencia entre las concepciones de los ‘políticos’ y las de los ‘antipolíticos’ residía en el hecho de que los primeros consideraban la conquista de la

<sup>6</sup> Texto incluido en Rubel (2003) y también disponible en <http://ejercitonegro.blogspot.com.es/2009/03/marx-teorico-del-anarquismo-maximilien.html>.



democracia política como medio de abolir la política y de transformar el poder político en organización administrativa en el sentido de la utopía saint-simoniana, mientras que los segundos, abstracción hecha del rol esencial que Bakunin atribuía a los métodos conspirativos estrictamente reservados a los ‘hermanos internacionales’, proponían la organización ‘desde abajo’ de asociaciones obreras de carácter profesional como el medio mejor de ‘liquidar’ el poder político y el Estado” (*ibíd.*, p. 41).

Y de Rubel podemos pasar finalmente a Daniel Guérin, cuya posición es igual de clara pero puede entenderse también a partir de comentarios de autores como Fontenis o Chomsky. Georges Fontenis dice de Guérin –cuyo libro de 2003 lleva, por cierto, una dedicatoria “a Maximilien Rubel, a quien este librito debe tanto”– que, después de la guerra y hasta finales de los 40, “su mayor preocupación era la búsqueda de una síntesis entre el marxismo y el pensamiento obrero de orientación libertaria”, bien entendido que es “síntesis y no simple suma o entente: se trata de una fusión creadora” (Fontenis 2003, p. 10). Por su parte, Noam Chomsky se expresa de forma similar, pues si “el marxismo radical se funde a menudo con las corrientes anarquistas”, como ocurre en el caso de Anton Pannekoek y los consejistas, y si “el anarquismo constituye el ala libertaria del socialismo”, puede afirmarse que “en su obra *El anarquismo*, y en otros de sus trabajos, Daniel Guérin ha acometido el estudio del anarquismo desde esta perspectiva” (cit. en Taibo 2010, pp. 104, 78). Por su parte, el propio Guérin escribe en el prólogo de su *Pour le communisme libertaire*:

“Durante un cuarto de siglo me he considerado –y sigo considerándome– parte de un socialismo o comunismo libertario (el vocablo anarquismo me parece demasiado restrictivo y yo no lo adoptaría si no viniera acompañado por el epíteto ‘comunista’, formando anarquista-comunista). Un comunismo libertario diferente –ay, y cuánto– de la utopía propagada bajo la misma etiqueta por la escuela de Kropotkin, (...) así como por Isaac Puente en España (...). La especificidad del comunismo libertario (...) pretende ser una síntesis, incluso una superación, del anarquismo y de lo mejor del pensamiento de Marx” (Guérin 2003, pp. 16-17).

Como explica el propio autor, esta posición tiene sus riesgos, ya que “los marxistas se han puesto a darme la espalda por ‘anarquista’, y los anarquistas, debido a mi ‘marxismo’, nunca han querido considerarme uno de los suyos” (*ibíd.*, p. 25). Pero él defiende una “síntesis” que, “desde Mayo de 1968, se ha transferido del campo de las ideas al de la acción” (*ibíd.*)<sup>[7]</sup>. En realidad, para Guérin, “el anarquismo es inseparable del marxismo. Oponerlos es plantear un falso problema. Su querrela es una querrela de familia. Veo en ellos dos hermanos gemelos empujados a una disputa aberrante que los ha convertido en hermanos enemigos. Forman dos variantes, estrechamente emparentadas, de un solo y único socialismo o comunismo. Por otra parte, su origen es común” (*ibíd.*, p. 27).

Este Guérin semianarquista y semimarxista, que asiente cuando Malatesta afirma que “casi toda la literatura anarquista del siglo XIX ‘estaba impregnada de

marxismo" (*ibid.*, p. 35), y que admite que "en ciertos momentos podría creerse que la 'dictadura del proletariado' es la compulsión ejercida de abajo hacia arriba por el proletariado en armas, lo que Victor Serge denomina el 'Estado-Comuna'" (Guérin 1959, pp. 99-100), tampoco olvida mencionar las contribuciones anarquistas a sus planteamientos. Así, "en medio de la Revolución de 1848, Proudhon previó sabiamente que sería demasiado pedir a sus artesanos que se encaminaran de buenas a primeras hacia la 'anarquía' y, por no ser factible tal programa máximo, esbozó un programa libertario mínimo: debilitamiento progresivo del poder del Estado, desarrollo paralelo de los poderes populares desde abajo, que él llamaba clubes y el hombre del siglo XX denominaría consejos. Al parecer, el propósito más o menos consciente de buena cantidad de socialistas contemporáneos es precisamente encontrar un programa de este género" (Guérin 1965, p. 87).

Así, también, afirma Bakunin: "Quiero la organización de la sociedad y de la propiedad colectiva o social de abajo hacia arriba, por la vía de la libre asociación, y no de arriba hacia abajo, por medio de la autoridad, sea ella la que fuere" (Guérin 1959, p. 16). Y, en cuanto a los anarquistas del siglo XX, Guérin cita a Volin, Gorter o Abad de Santillán<sup>81</sup>. Por último, el propio Guérin extiende este principio tanto a la revolución como a la planificación: por una parte, "la revolución tiene que hacerse desde abajo, no desde arriba. Y una vez superada la crisis revolucionaria, la subsiguiente reconstrucción social debe ser obra de las propias masas populares" (Guérin 1965, p. 21). Por otra parte, "la planificación desde arriba, la planificación burocrática, es una fuente de desorden y despilfarro, (...) no planifica (...) sólo podría funcionar eficazmente si estuviera dirigida de abajo hacia arriba y no de arriba hacia abajo, si emanara de los peldaños inferiores de la producción y si estuviera permanentemente sometida al control de los mismos" (Guérin 1959, p. 21).

#### 4. Conclusión

Tras lo expresado en los epígrafes anteriores, queda decir que, en nuestra opinión, debería haber acuerdo en la necesidad de una cooperación práctica, en todos los terrenos, entre los comunistas de todo tipo, ya sean marxistas, ya anarquistas, ya se

---

7 Las dos citas siguientes precisan más el sentido de esta síntesis: 1) "El socialismo, algo desacreditado, todavía podría regenerarse si se consiguiese inyectar una buena dosis de suero anarquista en los marxismos de hoy" (*ibid.*, p. 28). O también: 2) "Tomando un baño de anarquismo, el marxismo de hoy puede salir limpio de sus pústulas y regenerado" (*ibid.*, p. 32). Como explica en el texto, Guérin piensa que en el suero anarquista que debería recibir el marxismo habría una parte de "autogestión", otra de "federalismo" de Proudhon y de "sindicalismo revolucionario", así como una aprendizaje de experiencias anarquistas como las de Néstor Majnó, Buenaventura Durruti o los marinos de Kronstadt y, por último, la asunción de "el individuo" como fin último de la sociedad; además, de esta autogestión formaría parte una planificación no burocrática, sino "animada de abajo arriba, regulada en común por los delegados de las diversas unidades de producción"; y, por último, en el individualismo que se reclama entraría un comunismo "libertario, (...) propulsado de abajo arriba, que apela a la iniciativa creadora del individuo, a la participación espontánea de las amplias masas" (*ibid.*, pp. 29, 27).

sitúen en algún lugar entre ambas corrientes o pretendan algún tipo de integración parcial o total de ambas, con o sin el añadido de otras aportaciones... Modestamente, estas páginas pretenden participar en dicha cooperación, procurando alentar un estudio en común (no sólo individual) de los autores de todas estas tradiciones, un diálogo sin censuras previas, pensando siempre en el terreno de la práctica social global, que incluye y supera la práctica teórica.

En el terreno marxista, es decisivo distinguir entre Marx y los marxistas<sup>[9]</sup>: hay un abismo entre uno y otros, y es importante aprovechar el texto de Draper para entender mejor estas diferencias, para denunciar los abusos que cometen los “marxistas” a partir de la concepción del propio Marx. Y no se trata de un anacronismo: incluso desde el punto de vista cronológico, hay que afirmar, como lo hace Rubel, que el marxismo es anterior a Marx<sup>[10]</sup>. Podemos usar un ejemplo cualquiera –por ejemplo uno que extraemos del libro de John Holloway, otro autor que bebe tanto del marxismo como del anarquismo– para obtener pistas de cómo practicar realmente esta cooperación si se pretende una lectura conjunta (y, seguramente, interminable, necesariamente interminable) de una tesis teórica cualquiera, de una teoría, una lectura que pretenda aportar algo al diálogo del que estamos hablando. Habría que contestar: 1º, dejando hablar al autor; y 2º, preguntándose por las distintas posibilidades de interpretación del texto en cuestión. Holloway escribe: “El socialismo científico es la teoría de la emancipación del proletariado pero, ciertamente, no de su autoemancipación” (2002, p. 180). Antes de dar un veredicto aprobatorio o condenatorio de dicha afirmación, debemos preguntarnos y resolver estas cuestiones: ¿qué es el socialismo científico? ¿Es el pensamiento de Marx, el de Engels, el de algunos marxistas posteriores, el de quienes creen (o no creen) en ese socialismo “científico”, el de aquellos que lo critican...? Hay que debatir mucho sobre esto, pero intentando acercarse siempre lo más posible a los hechos. ¿Acaso el “considerando” que escribió Marx para la Internacional no hablaba de la autoemancipación de los trabajadores? ¿Acaso esta idea no es anterior a Marx y a Bakunin a la vez, acaso no estaba presente en la vida y obra de Flora Tristán? O, más allá: ¿sirve de algo usar la idea del “socialismo desde abajo” como criterio de análisis del socialismo mismo (o del comunismo), ya sea

---

<sup>8</sup> Así, Volin escribe: “(...) No se trata de ‘organización’ o de ‘no organización’, sino de dos principios de organización diferentes (...). Naturalmente, sostienen los anarquistas, la sociedad tiene que estar organizada. Pero la nueva organización (...) debe hacerse libremente, con vistas a lo social y, sobre todo, desde abajo (...)” (cit. en Guérin 1965, p. 25). Y lo mismo ocurre con otros dos anarquistas importantes, el alemán Hermann Gorter y el hispanoargentino Diego Abad de Santillán. Para Gorter, “todavía estamos buscando a los verdaderos jefes, jefes que no traten de dominar a las masas ni las traicionen; y mientras no los tengamos, queremos que todo se haga desde abajo hacia arriba y por la dictadura de las propias masas” (cit. en *ibíd.*, p. 65). Por su parte, “para llenar las funciones de coordinación y planificación, Santillán propone un Consejo Económico Federal que no sea un poder político, sino un simple organismo de coordinación encargado de regular las actividades económicas y administrativas. Este Consejo ha de recibir las directivas desde abajo, a saber, de los consejos de fábrica confederados simultáneamente en consejos sindicales por rama industrial y en consejos económicos locales” (*ibíd.*, p. 71).

marxista o anarquista? ¿Qué relaciones hay entre socialismo desde abajo y autogestión, o entre el primero y la acción directa, la autonomía, etc.?

El propósito de editar en la colección de Maia este texto de Draper no es atacar a los anarquistas (a pesar de los calificativos que usa el autor para caracterizar ciertos rasgos de la obra de Proudhon o Bakunin). Es reflexionar, e invitar a reflexionar, sobre el socialismo desde abajo, y preguntarse qué ideas anarquistas y qué ideas marxistas forman, o no, parte de dicho socialismo. Si cabe esperar que muchos socialdemócratas y muchos probolcheviques sean opuestos a las tesis de Draper, ¿cabe esperar lo mismo de los anarquistas, de los libertarios...? Por otra parte, ¿cabe hablar de marxistas anarquistas, de marxistas libertarios, de anarquistas marxistas...? ¿Debe hacerse?

Y por el lado anarquista, ¿es adecuado que no tengamos una especie de "corpus unificado del anarquismo" que sirva de referencia central para estas discusiones teóricas, que, como decimos, no son sino una parte de la discusión práctica en la vida real? ¿Conviene que haya "una" teoría anarquista? ¿Es un problema que no haya una figura única, como la que representa Marx en el otro campo, o es preferible que las figuras anarquistas sean varias y múltiples? ¿Es mejor que no se dé prioridad a la teoría, y sí a la praxis frente a la teoría? ¿Tiene razón el anarquista clásico Ricardo Mella cuando afirma que "la idea anarquista es negación terminante de toda sistematización dogmática", que "presupone la libertad sin reglas, la espontaneidad sin trabas" (cit. en Taibo 2010, p. 38)? ¿Tiene razón Taibo cuando asegura que "hay que guardar las distancias con respecto a los anarquistas dogmáticos y puros" (2013, p.

---

<sup>9</sup> Diferencias que han resaltado muchos autores. Aparte de Draper, Rubel y Guérin, autores tan diversos como Hans Kelsen, David McLellan, Anwar Shaikh, Pierre Ansart o Michal Heinrich (y, en España, Manuel Sacristán, Felipe Martínez Marzoa, Francisco Fernández Buey o Monserrat Galcerán) han insistido en estas diferencias. Digamos solamente que Fernández Buey afirma que, como "dejó escrito Maximilien Rubel", Marx "fue crítico del marxismo", y "Rubel tenía razón" (F. Buey 1998, p. 15). Y Rubel, para quien "el marxismo es el mayor, si no el más trágico, equívoco del siglo", afirma por su parte: "Ideología dominante de una clase de amos, el marxismo ha logrado vaciar de su contenido original los conceptos de socialismo y de comunismo, tal como Marx y sus precursores lo entendían, y substituirlos por la imagen de una realidad que es su más completa negación. Aunque ligado estrechamente a los otros dos, un tercer concepto parece, sin embargo, que ha escapado a ese destino: el anarquismo. Pues si es sabido que Marx tuvo pocas simpatías para algunos anarquistas, se ignora generalmente que compartió con ellos el ideal y el objetivo: la desaparición del Estado. Conviene pues recordar que al abrazar la causa de la emancipación obrera, Marx se situaba de golpe en la tradición del anarquismo más que en la del socialismo o del comunismo. Y cuando al fin eligió llamarse comunista, este nombre no designaba, para él, una de las corrientes ya existentes del comunismo, sino un movimiento de pensamiento y un modo de acción a construir juntando todos los elementos revolucionarios herederos de las doctrinas existentes y de las experiencias de lucha del pasado." (Rubel 1975, p. 95).

<sup>10</sup> Así, el triunfo del marxismo como doctrina de Estado y como ideología de partido ha precedido en varias décadas la divulgación de los escritos en los que Marx ha expuesto, de la forma más clara y más completa, los fundamentos científicos y las intenciones éticas de su teoría social" (Rubel 1975, p. 94).

172)? ¿No es aplicable esto a los marxistas? Para volver a Holloway: ¿tiene razón cuando escribe que ciertas ideas de Lukács “sugieren una política un poco diferente en la que al proletariado se le asigna un papel más activo en su propia emancipación” (2002, p. 125)? ¿La tiene cuando asegura que “está claro que Lukács (...) apuntó hacia una concepción más radical de la política, autoemancipatoria” (*ibid.*, p. 125)? ¿Cómo deberán entender, tanto anarquistas como marxistas, la tesis de Holloway de que “el Estado, entonces, no es el lugar de poder que parece ser [sino] sólo un elemento en el despedazamiento de las relaciones sociales” (*ibid.*, pp. 108-109)? ¿Es cierta su afirmación de que “no se puede cambiar el mundo por medio del Estado” porque “tanto la reflexión teórica como un siglo de malas experiencias nos lo dicen” (*ibid.*, p. 35)?

Por último, ¿hay motivos para dar la reflexión teórica sobre confluencias y diálogos por terminada? ¿No es algo interminable pero que proporciona más motivos para el optimismo que para el pesimismo? Cuando partimos de estos planteamientos, ¿no es mejor compartir la interpretación que hace Holloway de una de las tesis de Marx sobre Feuerbach: la idea de que la famosa “tesis XI” de aquél “no significa que deberíamos abandonar la teoría en favor de la práctica”, sino, más bien, “significa que deberíamos entender la teoría como parte de la práctica, como parte de la lucha por cambiar el mundo” (*ibid.*, p. 41)? Y, aún mejor, ¿no es cierto que, como dice Holloway, “la teoría es, simplemente, parte de la lucha cotidiana por vivir con dignidad”, que “la dignidad plantea la lucha por emancipar el hacer y liberar lo que existe en la forma de ser negado”, que “teóricamente, esto significa pelear por medio de la crítica para recuperar el hacer”, y al mismo tiempo que “esto es lo que Marx entiende por ciencia” (*ibid.*, p. 151)?

Terminemos al fin: si queremos buscar ciencia en la tradición compartida del pensamiento socialista y comunista, hagámoslo, pero sin olvidar que no se debe glorificar la ciencia ni mitificarla. Que, como dice Rubel (1970), no se puede renunciar a la ética ni al individuo. Que se trata sólo de entender mejor, comprender mejor, actuar mejor con un bagaje más rico... para autoemanciparnos. Se trata de que sigamos pensando que, con independencia de lo que se piense sobre su autor, es cierta la afirmación de que “el destino del trabajador se convierte entonces en el destino universal de la sociedad entera” (G. Lukács, cit. en Holloway 2002, pp. 86-87). Pero también que, como escribe Chomsky, “los fundamentos del socialismo verdadero constituyen un horizonte y una gran meta para las luchas futuras” (cit. en Taibo 2010, p. 70).

Y todo ello, contra el capitalismo que todos nosotros queremos derribar.

-I-2016

# **EL MINOTAURO GLOBAL**

*Estados Unidos, Europa y el futuro  
de la economía mundial*

*Yanis Varoufakis*

Debolsillo (2ª ed.), Barcelona, 2015  
Mikel Angulo



El continuado retroceso de la demanda efectiva y sus consecuencias –tanto para el mercado financiero como, por extensión, para la producción de mercancías– parecen estar produciendo verdaderos quebraderos de cabeza a nivel global. “Sin una demanda efectiva –decía I. Wallerstein recientemente en uno de sus artículos de opinión– no puede haber acumulación de capital [...]. La crisis estructural de nuestro sistema está en plena expansión. La gran pregunta no es si podemos reparar el sistema, sino con qué vamos a reemplazarlo” (*La Jornada*, 12/03/2016). Entretanto, el crecimiento en inversión y gasto público sigue siendo el desiderátum más ruidoso e impenitente de la obstinada tecnocracia europea. Buena muestra de ello es el libro que presentamos a continuación, *The Global Minotaur: America, the True Origins of the Financial Crisis and the Future of the World Economy* (Zed Books, 2011). Lejos pues de ocuparse por la pregunta “cómo reemplazamos el sistema”, Y. Varoufakis (Atenas, 1961) se afana, en este su aclamado *best-seller*, en dilucidar los “verdaderos orígenes de la crisis financiera”.

Y ello con el propósito de explicar la génesis de la supuesta deriva crónica del capitalismo. Como si la crisis financiera de la última década fuese una etapa ciertamente desdichada del desarrollo natural de la economía –y por eso mismo superable. A estas alturas de la película, sin embargo, ¿quién, en su sano juicio, cree aún que la superación del actual sistema productor de mercancías debe consistir en su reparación, su regulación o su reestructuración? ¿Acaso no hay pruebas fehacientes del carácter nocivo y enajenante de la propiedad, de su tiránica idiosincrasia y de su farsa? Todo el régimen de garantías y de privilegios políticos instaurado a base del sometimiento del trabajo ajeno al que llamamos “sociedad moderna” va a permanecer aquí, cual tabú, incuestionado. No es la crítica de la economía política, ni sus valiosos resultados, sino la distribución y socialización ordenada del excedente lo que apremia a este pequeño maestro a divulgar su ciencia. Y es precisamente su hoja de recetas para la recuperación de la estabilidad económica global, su apuesta por el “Mecanismo Global de Reciclaje de Excedentes”, lo que la argumentación del libro pone sobre la mesa.

Pero llevar a cabo un ejercicio de propaganda semejante requiere siempre, es verdad, de ciertas pautas de escritura, de cierta cautela metodológica. Es menester recuperar, de algún modo, la *historia*. La historia con mayúsculas, esto es, el curso de los grandes acontecimientos, las grandes revoluciones, las grandes catástrofes. Éstas son, al parecer, las únicas capaces de dar cuenta de la dinámica inherente a los procesos sociales, a la actividad económica y a los conflictos políticos en general. Suponiendo, claro está, que esa dinámica está sujeta a un esquema binario, económico y político a partes iguales, y que en el caso de Varoufakis puede expresarse en términos de “excedente” y de “conformidad”: “Todas las sociedades dinámicas cimentaron su éxito en dos procesos de producción que se desarrollaron en paralelo: la *fabricación de un excedente* y la *fabricación de conformidad* (en lo que respecta a su distribución)” (p. 55).

No sabemos en qué consiste, verdaderamente, la dinamicidad de esas sociedades a las que se refiere Varoufakis. Pero todo apunta a que es su supervivencia –cualesquiera sean los costes que implica– lo que mide su éxito. Éste, a su vez, parece ser definido en función del equilibrio que pueda llegar a soportar la relación entre el “excedente” y la “conformidad” existentes en una sociedad dada. Lo que vendría a decir lo siguiente: y es que la especie humana, en principio, se mueve en un terreno homogéneo, sin límites –el de la historia–, y que toda su diversidad y su destino se pueden reducir al movimiento que va de la acumulación de riqueza en unas manos a la distribución de la misma –en otras. O sea que “el control de los gobernantes sobre los excedentes y sus usos” (p. 55) atraviesa, como *forma política*, la historia de las civilizaciones modernas. Sólo determinados momentos de inestabilidad –las crisis– irrumpen en la historia, pero lo hacen como acicate de la misma. De hecho, éstas son siempre sinónimo de “progreso”.

Su concepción de las crisis como “laboratorios de futuro” (pp. 54-55ss) da buena fe de ello. Y nos referimos a dicha metáfora no por una cuestión de estilo, sino porque será determinante a la hora de valorar el análisis de su objeto de investigación –la crisis del Plan Global o, como él lo denomina: el “Minotauro”. Para él, retomando el hilo de la exposición, los seres humanos forman una gran familia indiferenciada y dócil, legión uniforme, sin poros, que recorre el trecho que va de una edad a la siguiente *a saltos* –y suponemos que comandada siempre por un selecto consorcio de regentes. Pero todavía no nos ocupan éstos, ni el sesgo más tarde marcadamente anómalo que adquirirá su gestión, sino los denominados “saltos”. Los mayores de entre los cuales son, sin ir más lejos, las propias crisis. “La humanidad debe su primer gran salto adelante a una crisis” (p. 51). Menciona así las “severas carencias de alimento desencadenadas cuando el tamaño de la población creció por encima del nivel que la naturaleza podía mantener”, y para sostener dicha afirmación remite al avezado lector al título de J. Diamond *Armas, gérmenes y acero: breve historia de la humanidad en los últimos trece mil años* (Barcelona, Debate, 2006).

Las crisis alimentarias, dice entonces, “a menudo con proporciones de hambre, engendraron brillantes intervenciones en los procesos de la naturaleza que, hace 12.000 años, nos situaron en el camino hacia la producción agrícola socializada” (ibíd.). Ahí residiría, por decirlo con nuestras palabras, el paso de una fase bárbara e indomable de la raza humana a otra más próspera, redistributiva y civilizada. Sería un único y descomunal trabajo –el de la especie, en definitiva, *como tal*– aquello que nos habría liberado a todos del pesado yugo de la condición natural. Un trabajo de prometeica soberbia, una tarea evolutiva –nos imaginamos– de dimensiones colosales. Es más, un trabajo en buena medida ya social, y a gran escala –tendente, por añadidura, a la generación y acumulación progresiva de excedentes: “Y fue este trabajo socializado con la tierra, las semillas y el agua lo que dio lugar a los excedentes, es decir, a la producción de cantidades de alimento, ropas y otros materiales que, a lo largo de una temporada, excedían las cantidades necesarias para

reemplazar la comida, las ropas y los otros materiales consumidos o usados en esa misma temporada. A su vez –continúa Varoufakis– los subsiguientes excedentes proporcionaron los cimientos de la «civilización» tal y como hoy la conocemos y el espinazo de la historia documentada”.

El capítulo titulado *Nuestros dos grandes saltos adelante* nos depara, además, otra sorpresa. La segunda. Y es que la segunda gran revolución a la que nos remite esta particular historia de la especie humana se resume en una sola palabra: “industria”. “El segundo gran salto adelante de nuestra especie nos trajo la industrialización”, tras lo cual se cuida de añadir: “También esto fue un asunto caótico y desagradable ocasionado por otra crisis, en este caso, una crisis en la que la naturaleza no intervino” (p. 52). Claro: la naturaleza debió de intervenir en el primer salto, pero en el segundo el asunto se volvió, por desgracia, “caótico y desagradable”. Y poco después: “Si la historia hubiese seguido derroteros democráticos, no habrían existido ni la revolución agrícola ni la industrial [...]. En *nuestro* momento de Crisis, quizá resulte tranquilizador recordar que las crisis actúan en la historia como laboratorios de futuro” (p. 53). Esos llamados “derroteros democráticos”, sobra decirlo, habrían traído consigo otra organización del mundo bien distinta. Un mundo acaso *justo*. En resumidas cuentas, que la lección de historia que nos brinda el ciudadano Varoufakis podría comprimirse hasta caber en una cáscara de nuez.

Mención aparte merece su peculiar visión de la crítica de la sociedad burguesa, o de lo que él asigna, como atributo fundamental, a “la izquierda”: a la izquierda, en cualquier caso, como misión evangelizadora de una dominación absurda, sin finalidad y sin sujeto. De la subordinación total del individuo a la máquina. Una degradación vale decir extraordinaria, inaudita, no prevista en “nuestra sociedad de mercado”. De todo lo cual Marx, por cierto, parece haber sido el más adelantado de los testigos: “La izquierda, con Marx como su profeta original, siempre ha advertido que, como sistema, el capitalismo se esfuerza por convertirnos en autómatas y por convertir nuestra sociedad de mercado en una distopía al estilo de *Matrix*. Pero cuanto más se acerca a alcanzar su objetivo, más se aproxima al momento de su propia ruina, de forma muy parecida al mítico Ícaro. Después, tras el *crash* (y a diferencia de Ícaro), se levanta del suelo, se sacude el polvo y vuelve a embarcarse en la misma ruta una y otra vez” (p. 37). Así es como Varoufakis nos explica, *grosso modo*, el programa de la crítica de la economía política: como una lectura no de Marx (¡no!), ni de la forma de poder social debida a la apropiación, sino de *Matrix*, es decir, de una ficción –y es que algo debe de haberle atraído de esta saga de Hollywood, porque más abajo le dedicará un conciso pero entusiasta comentario, *El espíritu de la máquina* (pp. 79-81).

Pero sería fútil continuar con esta anodina narración del mundo. Por nuestra parte, sólo queda reubicar en el contexto de la crisis financiera su programa de mínimos económico, o lo que se ha dado a conocer como una “razonable alternativa”

a la deficiente distribución del excedente global. El Plan Global (“Yo –Varoufakis– lo llamo el *Plan Global*”, p. 85) no es sino el dominio geopolítico norteamericano entendido como la puesta en marcha de la “ingeniería socioeconómica de mayor alcance que la historia humana haya visto nunca” (*ibid.*). Refinado eufemismo, el de esta “ingeniería socioeconómica”, que de todas formas tuvo que lamentar la muerte de millones de personas, pero eso sí –ojo al dato– como poco más que un simple precio que la moral de los gobernantes hubo de pagar a fin de seguir progresando: “Qué lástima que tuvieran que morir millones antes de que los políticos pudiesen permitir al gobierno que actuara de manera adecuada y completa” (*ibid.*). “Los partidarios del *New Deal* –prosigue–, que llevaban dirigiendo Washington desde 1932, se dieron cuenta de que la historia les había regalado una extraordinaria oportunidad: erigir un orden global de posguerra que forjara la hegemonía americana en acero inoxidable. Fue una oportunidad que aprovecharon con regocijo” (p. 89).

Y como si de una inspiración súbita se tratase, sobreviene entonces, sin mayores preámbulos, la apología de este orden. Género extraño, el apologético, sobre todo si le aplicamos la lente paneuropea a la que nos tiene acostumbrados Varoufakis –al menos desde su última cruzada. Pero es que sus preceptos presuntamente keynesianos (pues él distingue entre “la mentalidad del *New Deal*” y el “keynesianismo europeo o británico”) no hacen sino manifestar su anhelo por un “mecanismo cooperativo, no imperialista, de reciclaje de los excedentes globales” (p. 117), por la apertura de un nuevo ciclo de crecimiento económico, compartido por todas y cada una de las potencias y, por si fuera poco, estable, sostenible. La ambigüedad de su valoración del papel de los Estados Unidos en el turbulento campo de fuerzas del último siglo queda retratada en páginas posteriores. Forzado por ellos, dirá, el deteriorado tejido industrial de la Europa de posguerra se sometió a los comandos procedentes de la otra orilla del Atlántico. Y eso que él mismo cree haber dado con “el secreto bien guardado de que fueron los Estados Unidos quienes engatusaron, empujaron, amenazaron y se camelaron a Europa para organizarla [...]. La realidad es que la integración europea fue una grandiosa idea americana ejecutada por las altas esferas de la diplomacia americana” (pp. 110-111).

De acuerdo. Muy bien dicho. ¿Pero de qué clase de “integración” nos está hablando? ¿Es la de la Alemania occidental, Francia, Italia, Bélgica, Luxemburgo y Holanda (miembros de la CECA) en la órbita de la planificación estadounidense? ¿Es acaso la de sus respectivas masas de asalariados en una especie de Larga Marcha hacia la prosperidad? ¿Y qué relación existe entre los centros del poder de aquel entonces y el proletariado disponible a escala global? ¿Qué hay de la creciente brecha abierta entre el poder de la gran propiedad y el de la fuerza de trabajo? ¿O qué decir de la diferencia específica de clase? No parece, en todo caso, que el léxico escogido a la sazón para analizar la historia sea lo suficientemente adecuado como para arrojar juicios de valor sobre el rumbo de la economía global. Más aún si definimos al tan cacareado mecanismo de reciclaje de excedentes como “condición *sine qua non* del

capitalismo” (p. 97), porque en consecuencia el reciclar excedentes –que es aquello que pretende su plan– se convierte no sólo en una medida deseable, sino en la condición de posibilidad última de la vigencia de este orden mundial.

No puede sorprender, así, la idea de Varoufakis de que “la historia de la economía matemática es la historia de un dramático fracaso científico” (p. 187) y de que la crisis se manifiesta ahora como crisis no sólo de la “economía financiera”, sino también de la “real” (p. 205). El proceso de acumulación, en otras palabras, debe continuar. Cueste lo que cueste, el poder burgués resulta ser legítimo: éste no sólo puede, sino que debe seguir fortaleciéndose, aumentando, progresando. Ahora bien, se trata de que progrese *adecuadamente*, de que no fracase en el intento de proceder al interior de los márgenes de un crecimiento sostenido y duradero. Y poco importa ya que sea China la única gran potencia económica no estadounidense “lo bastante dinámica como para aspirar al trono del Minotauro”, esto es, de un nuevo Plan Global (p. 287). Poco importa que la Unión Europea se haya quedado en un mero simulacro, o que la llamada “quiebrocracia” impere por doquier. La ideología del “crecimiento estable” (p. 327) se le ha metido al ciudadano Varoufakis hasta los mismísimos tuétanos. Algo, alguna crítica, habrá debido de pasar por alto. Y no precisamente la de un *blockbuster* distópico y rocambolesco, sino la del antagonismo de clase actual.

En su fallido intento por explicar la crisis del capitalismo, Varoufakis comete el mismo error que los primeros economistas burgueses cometieron allá por los siglos XVIII y XIX: identificar los síntomas de una desigualdad dada de facto bajo el régimen de la propiedad con la “cuestión social” de la distribución. Presa de una cosmovisión *sui generis*, para la cual la lucha de clases no puede ser retomada sino mediante el reparto universal de la miseria, este profesor de Economía no tiene ningún reparo en declararse demócrata, cosmopolita y progresista. Y nada que reprocharle, en este sentido. Pero sin que tengamos que escandalizarnos ya por tamaño cinismo, lo cierto es que la desconsideración hacia la tradición de todos los pensamientos revolucionarios del último siglo va aquí aún más allá. Toda la problemática abordada desde su análisis económico de la sociedad global se deriva de la igualdad, de esa absurda y desconcertante hipótesis de trabajo. Se exhorta, por un lado, a la reproducción ininterrumpida de la dominación de clase, mientras que por el otro se trata de someter la misma a un cálculo consensuado y soberano, a una especie de operación de cirugía. Si en la teoría bastase con interpretar la fórmula del excedente de trabajo en el sentido de la igualdad, sin tener en cuenta las condiciones actuales de la producción, debería bastar en la práctica con hacer entre la clase de los desposeídos una repartición igualitaria de todas las riquezas actualmente adquiridas, sin mudar en nada las susodichas condiciones de la producción.

Pero que esto no basta, ni en la teoría ni en la práctica, es evidente. Pasemos página.

# DEBT FIRST 5.000 YEARS

---

*David Graeber*

*Melville House, NY, 2011, 534 pp.*  
([https://libcom.org/files/\\_\\_\\_Debt\\_\\_\\_The\\_First\\_5\\_000\\_Years.pdf](https://libcom.org/files/___Debt___The_First_5_000_Years.pdf))

(existe trad. al cast. *En deuda: una historia alternativa de la economía*, Ariel, 2012)

Mikel Angulo



Si bastara una sola aseveración para resumir el contenido de este libro, ésa sería, sin duda, la siguiente: “el dinero *es* deuda”. Pero haríamos un flaco favor al autor, pues la meta de esta su obra magna no es, en absoluto, concluir semejante evidencia. Según él, en nuestros días hay motivos de sobra para investigar la historia de la deuda. Desde hace años, la discusión pública sobre la naturaleza de las deudas, del dinero y de las instituciones financieras se halla en un callejón sin salida. Mientras el destino de los Estados, los pueblos y los individuos se subordina a los designios del crédito, el interés y el beneficio, nuestro discurso sigue girando en torno a innovaciones financieras siempre estimulantes, a movimientos especulativos cada vez más sofisticados y prometedores. Toda clase de híbridos y de derivados nace de esta nuestra perpleja complacencia ante lo desconocido y, mientras tanto, seguimos sin profundizar en la raíz del problema: la relación social que sustenta la economía, la dominación que está a la base del intercambio y sus implicaciones.

“Una historia de la deuda –asegura Graeber– ha de ser, al mismo tiempo, una historia del dinero”. Y en efecto: lo uno carecería de sentido sin lo otro. Se trata pues de rastrear las metamorfosis del valor y de estudiar sus distintas formas de expresión, pero no sólo eso: se trata asimismo de reconstruir el componente psicológico, moral y cultural que lo vivifica, lo legitima y lo impone. Sobre decir que el valor, como el dinero o la deuda, no es ni un producto de la Naturaleza, ni un obsequio de la Prominencia, sino una fuerza social, compleja y eminentemente clasista. Y como tal fuerza social presenta, en consecuencia, una carga específicamente intersubjetiva, simbólica, política; un carácter –por así decir– humano. Porque el valor del dinero, de la deuda, de la mercancía, es a su vez el del trabajo, la propiedad y la violencia. Y un factor decisivo entra aquí en juego: “la capacidad del dinero para convertir la moral en objeto de una aritmética impersonal”.

Captar el elemento político, antagónico y violento del dinero en su dimensión histórica y en sus determinaciones formales es imprescindible para asimilar la trascendencia de ciertas prácticas sociales. O eso es al menos lo que parece querer decirnos el autor. Su experiencia en trabajos de campo (la Madagascar rural) y su formación académica (Universidad de Chicago) se aprecian en la potente y abundante bibliografía especializada que maneja (de los Vedas, la literatura medieval y Nietzsche a la crítica de la economía política, la teoría del Estado y el análisis geopolítico internacional). Las distintas modalidades de la deuda se interpretan, de forma magistral además, a la luz del desarrollo económico y político de las civilizaciones. Y a pesar de que la mención a los cinco primeros milenios de eso que podríamos denominar, en general, “la” deuda no es, en modo alguno, irónica, el subtítulo de la edición en castellano parece hacer más justicia al marco general de la investigación, a saber: *una historia alternativa de la economía*.

De hecho, Graeber concibe la posibilidad de esta otra historia en términos de una genealogía de la economía nacional clásica –en una explícita confrontación con Adam Smith– pero también como una arqueología de los distintos fenómenos económicos, políticos y culturales que, con razón, cabría subsumir bajo el concepto de “deuda” –no sorprende, así, que en la actualidad esté preparando un pequeño libro provisionalmente titulado *Arqueología de la soberanía*. Ahora bien, las determinaciones del concepto de “deuda” distan mucho de haber sido consensuadas por el simple

devenir histórico, por el mero flujo del tiempo. Un análisis lógico-genético del dinero tampoco sugiere demasiadas perspectivas de éxito. Evitar el reduccionismo epistemológico y la mistificación conceptual parece haber sido una de las prioridades metodológicas de la obra, lo que sin duda ofrece una oportunidad excelente para el ejercicio diacrónico-narrativo.

La alternativa que sugiere Graeber precisa así de un desarrollo comparativo y selectivo de procesos históricos y sociales de toda índole. La estrategia de exposición que adopta entonces lo llevará a relacionar los testimonios de vivencias particulares varias (donde no faltan brujos o caníbales) con las diversas coyunturas de los ciclos económicos de onda larga. En un mismo crisol, por tanto, la teoría económica, la etnografía y la historia de las civilizaciones se retroalimentan y se funden. En esta su particular crítica de la economía política, Graeber pretende, por añadidura, trascender los límites del vulgar economicismo burgués, de su ininterrumpida apología de la barbarie y su cortedad de miras, a fin de oponer su estudio al reflejo de los mitos fundacionales de las sociedades tanto antiguas como modernas y de superar, de esta manera, el hándicap del paradigma burgués. El resultado es un mosaico de señales, de voces, de miradas furtivas que nos sorprenden en pleno corazón de las tinieblas.

Porque la economía, viene a decirnos, es indisociable del conflicto, de la adversidad, del dolor. Una disciplina teórica que trate del intercambio de bienes y servicios sólo en función de las ventajas materiales que éstos deparasen a los actores del cambio redundaría en las carencias, los vicios y las ensoñaciones de la economía burguesa clásica, para cuyos padres fundadores el intercambio poco o nada habría tenido que ver con la guerra, la aventura, el misterio, la sexualidad y la muerte. Si los economistas modernos e ilustrados pudieron presuponer una separación tal de esferas o ámbitos de realidad tan íntima e indefectiblemente conectados, ello pudo deberse al carácter específico del capitalismo, un sistema de dominación territorialmente ilimitado donde la libre disposición del trabajador funge como prerrequisito fundamental de la producción al tiempo que la masa de fuerza de trabajo empleada es subsumida bajo férreas estructuras de disciplina y control. Todo ello, claro está, bajo el manto de los derechos y las libertades del ciudadano, el imperio de la ley y la legitimidad de la jurisdicción burguesa.

Para que no nos engañemos: “El escándalo secreto del capitalismo es que, a decir verdad, jamás se ha basado en el trabajo libre”. En otras palabras: la cosmovisión que está a la base de los manuales de ciencias económicas y sociales al uso hace tal abstracción de la carne, del sudor y de la sangre que el progreso de la civilización occidental nos parece ya, a día de hoy, una proeza impecable. En la superficie del mercado, todo parece estar limpio y ordenado, es cierto –pero nada más lejos de la realidad. Nuestra joven e ingenua imagen del capitalismo como “esa línea directa” que va del hollín y las fraguas de las fábricas inglesas hasta el exclusivo edén de Silicon Valley no es más que un cuento para adultos, dice Graeber, una fabulación mítico-religiosa donde la impostura de la explotación aspira a ser negada y olvidada y la hipocresía sobre la esclavitud, la opresión y la tortura se eleva a cotas insospechadas.

El capitalismo tiene menos que ver con los obreros industriales y los diligentes emprendedores y comerciantes de los últimos cuatro o cinco siglos que con

la conquista, la colonización y el sometimiento incondicional del mundo. La fundación del sistema de producción moderno se debe pues antes a empresas algo menos decentes o por lo menos más sospechosas como la esclavización de masas de población inmensas, la creación de bancos centrales y la estatalización del crédito, la legalización del interés y, por qué no, también a la incidencia de figuras de renombre como la de Hernán Cortés, sumido de por vida, desde antes de embarcarse y partir hacia el Nuevo Mundo, en montañas no de gracia, ni de piedad, sino de deuda; o a príncipes de la talla de los Hohenzollern, dinastía cuyos afortunados vástagos harían lo posible, hasta el fin de sus días e incluso más allá, por aumentar indefinidamente el monto de sus intereses y sus rentas...

A la vista de semejante esperpento, los mitos del origen del Mercado y del Estado se revelan como artificios netamente fraudulentos, como una plétora de sofismas vagos y argumentos infundados, todos los cuales no apelan sino al obstinado sentido común, ese *infatigable metafísico* (Engels). No. Los mercados surgieron en un contexto bélico, cuando los ejércitos de la Antigüedad requerían de una estrategia comercial que proporcionase sustento a sus soldados. El surgimiento de los estados modernos es, del mismo modo, inimaginable sin la guerra, sin esa estructura de financiación, producción y distribución que la mantiene siempre fresca y eternamente adolescente. La moneda permitiría la circulación de las mercancías, función que también cumplió –y sigue cumpliendo– la deuda. Comunidades enteras sobrevivieron al paso de los siglos mediante la institución del intercambio en la forma ya de moneda, ya de deuda, donde el factor de la confianza mutua resultaba decisivo. Y es precisamente la confianza lo que, en tiempos de necesidad, hace frente a los desafíos de la vida en común. Pero es la ideología del progreso la que, finalmente, tuvo a bien coronar tan funesta peripecia, hasta el punto de que las graves crisis económicas del modo de producción no han conseguido restarle siquiera un átomo de preponderancia o de soberbia.

Es de todos conocida la tradición que sitúa en la reforma protestante el origen del espíritu del capitalismo. Tan sesgada visión del afán de lucro y de sus consecuencias ha sido contemplada como un intento reaccionario y eurocéntrico de soslayar la violencia de género, raza, clase y condición moral que dio a luz a la sociedad burguesa moderna. Como no podía ser de otra manera, Graeber se enfrenta a este viejo debate y se pregunta: de las tierras expropiadas, de la libertad entendida como desafiliación y dependencia, del horror de las colonias, ¿qué podemos decir hoy? Para comprender el papel central de la deuda en todo ello, se avanza una hipótesis aparentemente inofensiva: “La historia del origen del capitalismo no trata de la destrucción progresiva de las comunidades tradicionales por medio del poder impersonal del Estado. Trata más bien de cómo un orden económico basado en el crédito pudo convertirse en un orden basado en el interés”. De ahí su interés por el interés –valga la redundancia–, del que da cuenta en forma de comentario etimológico.

Pero lo importante no es el origen del término; tampoco la clásica asunción smithiana del egoísmo burgués, según la cual la búsqueda de las propias ventajas redundaría en un beneficio general, merece que nos detengamos aquí. Hacia el final del libro, no es ésta la cuestión que nos concierne; es la imbricación de las finanzas y el gobierno, esto es, la creación de un mercado para las deudas del Estado (Venecia, siglo XII), lo que generó, según Graeber, el embrión del capitalismo moderno. El

modelo veneciano fue rápidamente adoptado por otras ciudades-estado italianas así como por los enclaves comerciales del noroeste de Europa, entre los que destacaron, en un modo hasta entonces inédito, la República de las Siete Provincias Unidas (Países Bajos). Mediante la emisión de bonos del Estado, tanto los acaudalados comerciantes como los pequeños propietarios neerlandeses llegaron a tenerse entonces, en los tiempos de la guerra de independencia contra los Habsburgo (1568-1648), menos por deudores privados que por “propietarios del gobierno”.

Y es éste un paso determinante en la constitución de la democracia burguesa, o sea la asociación del Estado y la sociedad civil en un mismo movimiento: la circulación de la deuda. Pero sólo desde la creación del Banco de Inglaterra (1694) puede hablarse de papel-dinero –o al menos en la forma como éste se emite y circula en la actualidad. No hay que olvidar que el negocio entonces consistió también en una financiación de deudas no *a la* corona, sino *de la* corona –y de costes fundamentalmente de guerra (en este caso, contra Francia). Qué decir, si no, sobre el consorcio de cuarenta comerciantes procedentes de Londres y Edimburgo, en su mayor parte acreedores del rey Guillermo III (1650-1702), que ofreció un crédito de más de un millón de libras para la cobertura de los gastos del conflicto –esto nos llama poderosamente la atención. ¿Qué clase de poder es ése? Ante el inminente riesgo de inflación, por cierto, pronto se encendería la chispa de un debate en el que intervinieron J. Locke y otros intelectuales de prestigio y donde se impuso, a la larga, el dogma de la “economía newtoniana” (Graeber), esto es, la ideología británica según la cual el oro y la plata *son* dinero. La pretensión fundamental fue corresponder la emisión de papel-dinero a un referente fijo. Poco más tarde, en el año 1717, el Imperio introdujo oficialmente el patrón-oro –patrón que lo acompañaría hasta el fin de sus días.

Este idilio de la divisa mundial se concluyó con la guerra de Vietnam y, desde 1971, las probabilidades de que se restablezca un patrón o un referente tal a nivel global son casi nulas. Y Graeber explica por qué. Para el complejo financiero-militar de Estados Unidos, la deuda no hace más que crecer con el gasto militar pero, al mismo tiempo, es el gasto militar lo único que puede mantenerlos al frente de la deuda mundial. Un fenómeno que no está restringido, en todo caso, a lo que pase al otro lado del Atlántico. Las cifras revelan que el BBVA (2.820 millones de euros), el Banco Santander (1.490 millones) y el Banco Sabadell (26 millones), por poner sólo tres ejemplos, también sacan tajada de este frondoso negocio. En los tres casos, el grueso de su implicación en las empresas armamentísticas se basa en la concesión de préstamos, pero también en la emisión de bonos y en la gestión de acciones de las mismas (fuente: *Centre Delàs*). ¿En qué se diferencia, entonces, esta clase de instituciones de aquellas que trafican con esclavos, armas y sustancias prohibidas? Suponiendo que exista alguna diferencia, claro.

Graeber insiste: el dinero, la deuda, los bancos centrales y, en consecuencia, los modernos Estados europeos *nacen de la violencia*. El aparato de espionaje, vigilancia y seguridad con que el gobierno de los Estados Unidos se resiste a dar su brazo a torcer es prueba manifiesta de que esta violencia estructural y su rol imperialista o hegemónico es un fenómeno de estricta actualidad. Puede que como decadencia, tal vez, pero claro: ¿cómo verificar dicha tendencia, si esta historia aún no ha tocado a su fin? Ante la incertidumbre generalizada, y ante la obsolescencia de los mecanismos de compensación propios de la socialdemocracia burguesa, es preciso reflexionar sobre

el comunismo. En este sentido, la conciencia y la voluntad rebeldes jamás han estado más atentas a lo que pueda traer consigo el porvenir. Y Graeber parece ser lo suficientemente cauto como para no distraernos con quimeras –gesto que por supuesto agradecemos. Porque el comunismo no es ni un estado natural de las cosas, dice, ni el paraíso en la tierra cuyo advenimiento está próximo. Porque sólo resistiendo y superando la conciencia invertida y alienada de la deuda se subvierte el orden de la producción, y sólo con la disidencia, la práctica y la estrategia revolucionarias deviene la propiedad colectiva, la libre asociación del trabajo y la autonomía de los productores inmediatos.

Ésta es nuestra misión, éste nuestro reto. El paraíso ha sido interpretado de muchas formas distintas, pero de lo que se trata es de ganárnoslo.

# **BIBLIOGRAFIA**

---



## ITZULPENA

### Del movimiento obrero a la teoría crítica

Georg Klaua

- Adorno, Theodor W. (1997a): *Gesellschaft*. En: *Soziologische Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 919 (obras completas en veinte vols., 8).
- Adorno, Theodor W. (1997b): *Kultur und Verwaltung*. En *Soziologische Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 122-146.
- Adorno, Theodor W. (1993): *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (2006): *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit (1964/65)*. Ed. por Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (*Nachgelassene Schriften IV: Vorlesungen*, vol. 13)
- Behre, Jürgen/Rakowitz, Nadja (2001): *Automatisches Subjekt? Zur Bedeutung des Kapitalbegriffs bei Marx*. Conf. del 15 de nov. 2001 (roter ruhr uni). Acceso online: <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Automatisches-Subjekt.html>.
- Bruns, Claudia (2008): *Politik des Eros. Der Männerbund in Wissenschaft, Politik und Jugendkultur (1880-1934)*, Universidad de Hamburg, 2004. Köln-Böhlau
- Decker, Peter (1982): *Die Methodologie kritischer Sinnsuche: Systembildende Konzeptionen Adornos im Lichte der philosophischen Tradition*. Palm & Enke. Acceso online: [https://www.farberot.de/texte/wiss/phil/PETER\\_DECKER\\_Adornos\\_Methodologie\\_krit\\_Sinnsuche.pdf](https://www.farberot.de/texte/wiss/phil/PETER_DECKER_Adornos_Methodologie_krit_Sinnsuche.pdf).
- F., Köln (2002): „*Neue Deutsche Wertkritik*“ –*Marxismus in den Zeiten des Neoliberalismus*. En *Wildcat-Zirkular 62*, pp. 42-54. Acceso online en: <http://www.wildcat-www.de/zirkular/62/z62wertk.htm>.
- Fromm, Erich (1987): *Sozialpsychologischer Teil*. In: *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*, reed. de la ed. Paris 1936, segunda ed. Lüneburg zu Klampen, pp. 77-135 (=Schriften des Instituts für Sozialforschung, 5).
- GegenStandpunkt (2013): *Statt Kritik des Systems der Ausbeutung eine radikalkritische Absage an den „Systemzwang“*. Zur Broschüre des Ums-Ganze-Bündnisses: „*Staat, Weltmarkt und die Herrschaft der falschen Freiheit*“, en: *GegenStandpunkt I/2013*, pp. 135-156.
- Greenberg, David/Bystry, Marcia H. (1996): *Capitalism, Bureaucracy, and Male Homosexuality*, en Seidman, Steven (ed.): *Queer Theory/Sociology*. Cambridge, MA –Oxford, pp. 83-110.
- Grupo KRISIS (1999): *Manifest gegen die Arbeit*. Online: <http://www.krisis.org/1999/manifest-gegen-die-arbeit>.
- Halle, Randall (1996): *Zwischen Marxismus und Psychoanalyse: Antifaschismus und*

*Antihomosexualität in der Frankfurter Schule*, en *Zeitschrift für Sexualforschung* 9, pp. 343-357.

- Hanloser, Gerhard/Reitter, Karl (2008): *Der bewegte Marx: Eine einführende Kritik des Zirkulationsmarxismus*. Münster: UNRAST.

- Horkheimer, Max (1985a): *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* [Gespräch mit Helmut Gumbert] (1970), en Schmid Noerr, Gunzelin (ed.): *Gesammelte Schriften*, vol. 7: *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*. Frankfurt am Main: Fischer, pp. 385-404.

- Horkheimer, Max (1985b): *Verwaltete Welt* [Gespräch mit Otmar Hersche] (1970) en *Gesammelte Schriften*, vol. 7, pp. 363-384.

- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1987a): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, en: *Gesammelte Schriften*, vol. 5: „Dialektik der Aufklärung“ und *Schriften 1940-1950*. Frankfurt am Main: Fischer, pp. 11-290.

- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1987b): [Diskussion über Theorie und Praxis] (1956) en Schmid Noerr, Gunzelin (ed.): *Gesammelte Schriften*, vol. 19: *Nachträge, Verzeichnisse und Register*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Initiative Sozialistisches Forum (2000): *Der Theoretiker ist der Wert. Eine ideologiekritische Skizze der Wert- und Krisentheorie der Krisis-Gruppe*. Freiburg i. Br.: ça ira.

- Kurz, Robert (2003): *Die antideutsche Ideologie: Vom Antifaschismus zum Krisenimperialismus: Kritik des neuesten linksdeutschen Sektenwesens in seinen theoretischen Propheten*. Münster: UNRAST.

- Kurz, Robert/Lohoff, Ernst (1989): *Der Klassenkampf-Fetisch. Thesen zur Entmythologisierung des Marxismus*, en: *Marxistische Kritik* 7, 10-41. Acceso online: <http://www.krisis.org/1989/der-klassenkampf-fetisch>.

- Lukács, Georg (1973): *Die Zerstörung der Vernunft*, vol. 2: *Irrationalismus und Imperialismus*. Darmstadt –Neuwied: Luchterhand.

- Lukács, Georg (1973): *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats*, en: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Darmstadt –Neuwied: Luchterhand (Georg Lukács Werke), pp. 257-397.

- Lukács, Georg (1994): *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Mit dem Vorwort von 1962. München: dtv.

- Marx, Karl (MEGA II, 4.1): *Das Kapital* 1, cap. 6, *Resultaten des unmittelbaren Produktionsprozesses*, Berlin: Dietz (Marx-Engels-Gesamtausgabe).

- Marx, Karl/Engels, Friedrich (ed.) (MEW 24): *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, vol. 2, libro 2: *Der Zirkulationsprozeß des Kapitals*, 11. ed., Berlin: Dietz (Marx-Engels-Werke).

- Marx, Karl/Engels, Friedrich (ed.) (MEW 25): *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, vol. 3, libro 3: *Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*, 14. ed., Berlin: Dietz (Marx-Engels-Werke).

- Ortlieb, Claus Peter (2009): *Ein Widerspruch von Stoff und Form. Zur Bedeutung der Produktion des relativen Mehrwerts für die finale Krisendynamik*, en: *EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft* 6, pp. 23-54. Acceso online: <http://www.exit-online-org/link.php?tabelle=theoriezeitschrift&posnr=34>.
- Polanyi, Karl (1944): *The Great Transformation*. Prólogo de Robert M. MacIver. New York: Farrar & Rinehart.
- Redaktion Bahamas (2011): *Editorial*, en: *Bahamas* 61, p. 4.
- Reijen, Willen van/Bransen, Jan (1987). *Das Verschwinden der Klassengeschichte in der "Dialektik der Aufklärung". Ein Kommentar zu den Textvarianten der Buchausgabe von 1947 gegenüber der Erstveröffentlichung von 1944*, en Schmid Noerr, Gunzelin (ed.): *Gesammelte Schriften*, vol. 5: „Dialektik der Aufklärung“ und Schriften 1940-1950. Frankfurt am Main: Fischer, pp. 453-457.
- Simmel, Georg (1900): *Philosophie des Geldes*. Leipzig: von Duncker & Humblot.
- Terkessidis, Mark (1998): *Psychodynamische Ansätze: Von kranken Psychen*, en: *Psychologie des Rassismus*. Opladen –Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, pp. 21-27.
- Verein zur Förderung des marxistischen Pressewesens e.V. (ed.) (2000): *Der „autoritäre Charakter“ –Aufklärung über die Gründe des „Mitmachens“?*, en: *Kritik der kritischen Theorie der „Frankfurter Schule“ (Adorno, Horkheimer, Fromm)*. Reed. de 1986. München: GegenStandpunkt, pp. 23-32.
- Weber, Max (2000): *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* (ed. de Klaus Lichtblau y Johannes Weiß), 3. ed. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Johannes Winckelman (ed.), 5. rev., Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (2002): *Wissenschaft als Beruf, 1919*, en: *Schriften 1894-1922*. Dirk Kaesler (ed.): Stuttgart: Kröner, pp. 474-511.
- Wiggershaus, Rolf (1999): *Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung*, 4. ed. Frankfurt am Main: dtv.

## **DOKUMENTU POLITIKOA**

### **Forma-droga como fenómeno moderno**

#### **Moio**

- Courtwright, D. (2002). *Las drogas y la formación del mundo moderno*. Barcelona. Paidós.
- Debord, G. (2010). *La sociedad del espectáculo*. Valencia. Pre-textos.
- Engels, F. (1976). *La situación de la clase obrera de Inglaterra*. Madrid. Akal.
- Jünger, E. (2000). *Drogas y ebriedad*. Barcelona. Tusquets.
- Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona. Anagrama.

## HITZAURRE KRITIKOA

### Marxismo, anarquismo y “socialismo desde abajo”

Diego Guerrero

- Albert, Michael (2008): “Une troisième âme”, en Hal Draper 2008, pp. 149-170.
- Batou, Jean (2008): “Introduction générale: Redessiner un horizon socialiste”, en Hal Draper 2008, pp. 7-36.
- Batou, Jean (2002): “Présentation”, en *SolidaritéS. Le socialisme par en bas*, nº 12, agosto de 2002.
- Bihr, Alain (2008): “Les deux âmes du socialisme, une histoire qui manque de corps”, en Hal Draper 2008, pp. 139-147.
- Costa Font, José (1978): “Rudolf Rocker y el anarcosindicalismo”, en R. Rocker 1978, pp. 5-12.
- Díaz, Carlos (1977): *La actualidad del anarquismo. Muerte de la ortodoxia y heterodoxa resurrección*, Barcelona: Ibérica de Ediciones y Publicaciones.
- Draper, Hal (2008): *Les deux âmes du socialisme* (ed. Jean Batou et commentaires de Michael Albert, Alain Bihr, Diane Lanoueux, Catherine Samary, Murray Smith); Paris: Éditions Syllepse
- Draper, Hal (2001): *Socialism from Below*, ed. E. Haberkern, Center for Socialist History, second edition.
- Draper, Hal (2001a): “The two souls of socialism”, en Hal Draper 2001, pp. 1-31.
- Duclos, Jacques; Friedrich Engels, Maurice Moissonier (1976): *Anarquistas de ayer y de hoy*, Barcelona: Ediciones R. Torres.
- Engels, Friedrich (1873): “Los bakuninistas en acción. Memoria sobre la insurrección de España (verano de 1873)”; en Jacques Duclos *et al.* 1976, pp. 84-117.
- Fernández Buey, Francisco (2000): “Sobre marxismo y anarquismo”, Conferencia impartida el 24 de mayo de 2000 en el Ateneo de Barcelona.
- Fernández Buey, Francisco (1998): *Marx sin ismos*, Barcelona: Viejo Topo
- Fontenis, Georges (2003): “Prefacio”, en D. Guérin 2003, pp. 10-14.
- Guérin, Daniel (1959): *Jeunesse du socialisme libertaire*. Paris: Librairie Marcel Rivière [Edición en español con el título: *Marxismo y socialismo libertario*, traducido por Elbia Leite, Editorial Proyección, Buenos Aires, 1964].
- Guérin, Daniel (1965): *L'anarchisme* [versión española con el título *El anarquismo – De la doctrina a la acción* (disponible en <http://www.kclibertaria.comyr.com/lpdf/1024.pdf>)].
- Guérin, Daniel (2003): *Pour le communisme libertaire*, Paris: Spartacus.
- Holloway, John (2002): *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Barcelona: Viejo Topo.
- Marshall, Peter (1992): *Demanding the Impossible. A History of Anarchism*, London:

Harper Collins *Publishers*.

- Molyneux, John; Conor Kostick (1999): *Anarquismo: ¿una promesa incumplida?*, Barcelona: Izquierda Revolucionaria, 2000 (2ª ed.), 40 pp. Disponible en <http://enlucha.org/fullet/anarquismo-una-promesa-incumplida/#.VozYRxXhDNM>.
- Rocker, Rudolf (1938): *Anarcosindicalismo (Teoría y práctica)*, Barcelona: Eds. Picazo, 1978.
- Rubel, Maximilien (1980): *Marx. Life and Works*, London: Macmillan [edición inglesa de la *Chronologie* incluida en el primer volumen de la edición de la Pléiade de la 'Economía' de Marx (Paris: Gallimard, 1963, 5th ed. 1977, p. LVII-CLXXVI)].
- Rubel, Maximilien (1980a): "Preface to the English Edition", en Rubel 1980.
- Rubel, Maximilien (1975): *Marx sin mito*, Ediciones Octaedro, 2003.
- Rubel, Maximilien (1970): *Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste. 2 vols: I: Sociologie critique, II: Révolution et socialisme*, Eds. Payot, París [Páginas escogidas de Marx para una ética socialista, Buenos Aires: Amorrortu, 1974].
- Rubel, Maximilien; Louis Janover (1977): *Marx, anarquista*, Barcelona: Roselló Impressions, 65 pp.
- Smith, Murray (2008): "À la découverte de Hal Draper", en Hal Draper 2008, pp. 127-137.
- Taibo, Carlos (2010): *Libertari@s. Antología de anarquistas y afines para uso de las generaciones jóvenes*, Barcelona: Los libros del lince.
- Taibo, Carlos (2013): *Repensar la Anarquía. Acción directa, autogestión, autonomía*, Madrid: La catarata.





