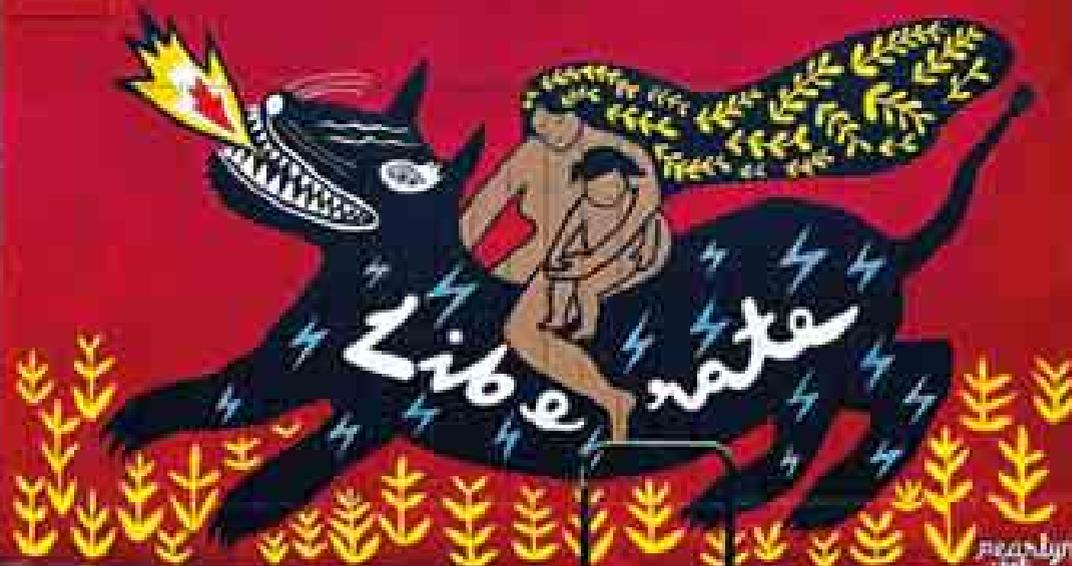


Viento sur

www.vientosur.info



Maternidades en tiempos de crisis, precariedad y mercantilización.

Presentación. *Júlia Martí y Justa Montero.* **La maternidad como intersticio del conflicto capital-vida.** *Sandra Ezquerro.* **Pensar sobre la crisis reproductiva y el deseo.** *Sara Lafuente.* **Madres andantes. Testimonios de maternidades migrantes.** *Claudia Castillo y Catherine Bourgeois.* **Maternidades bollo y familias cisheterodisidentes en lucha.** *Carmen Romero Bachiller.* **Entrevista a Nuria Alabao: "La justicia reproductiva implica ampliar las posibilidades de vida".** *Júlia Martí.* ● **La izquierda marroquí y el Majzén: Independencia y sumisión.** *José Antonio González Alcantud.* ● **India: Neoliberalismo y nacionalismo hindú.** *Alf Gunvald Nilsen.* ● **Auguste Blanqui, comunista herético.** *Daniel Bensaïd y Michael Löwy.* ● **Clara Zetkin y la lucha contra el fascismo.** *Mike Taber y John Riddell.* ● **Una experiencia revolucionaria. Chile, 1970-1973.** *Franck Gaudichaud.*

Consejo Asesor

Santiago Alba Rico
Daniel Albarracín
Nacho Álvarez-Peralta
Josep María Antentas
Iñaki Bárcena
Judith Carreras
Martí Caussa
Andreu Coll
Antonio Crespo Massieu
Lucile Daumas
Andy Durgan
Sandra Ezquerria
Sonia Farré
Joseba Fernández
Manuel Garí
Lorena Garrón
Erika González
Pepe Gutiérrez-Álvarez
Pedro Ibarra
Mar Maira Vidal
Luisa Martín Rojo
Bibiana Medialdea
Justa Montero
Roberto Montoya
Iosu del Moral
Rebeca Moreno
Carmen Ochoa Bravo
Xaquín Pastoriza
Daniel Pereyra (†)
Ángeles Ramírez
Miquel Ramos
Lidia Rekagorri
Alberto Santamaría
Sara Serrano
Carlos Sevilla
Miguel Urbán Crespo
Esther Vivas

Redacción

Editor fundador
Miguel Romero
(1945-2014)

Redacción

Jaime Pastor (editor)

■ Revista impresa

Secretariado de la Redacción

Marc Casanovas
Laia Facet
Brais Fernández
Antonio García
Alberto García-Teresa
(Voces y Subrayados)
Mariña Testas (Miradas)
Begoña Zabala

■ Web

Tino Brugos
Julia Cámara
Mikel de la Fuente
Josu Egireun
María Gómez
Manuel Girón
Petxo Idoyaga
Irene Landa
Gloria Marín
Júlia Martí
Beatriz Ortiz
Sergio Pawlowsky
Francis Reina

Diseño original

Jérôme Oudin-Libermann

Imágenes de cubierta

Pearlyn: *Liberate*. Irvington, Oregon (EE. UU). Foto de wiredforlego cc-by-nc.
Fernando Botero: *La maternidad*. Oviedo. Foto de Juande Orio cc-by-sa

Redacción

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

Distribución

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

Administración y suscripciones

Lorena Cabrerizo
Tel.: 665 792 141
suscripciones@vientosur.info

Maquetación

Dina Shamsutdinova
shamsutdinova@gmail.com

Producción

Gráficas Estudio
graficasestudio@hotmail.com

DL: B-7852-92
ISSN: 1133-5637



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



Debe reconocer y citar al autor original



No puede utilizar esta obra para fines comerciales



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

SUMARIO

AL VUELO

Jaime Pastor

3

1. EL DESORDEN GLOBAL

**La izquierda marroquí y el Majzén:
Independencia y sumisión**

José Antonio González Alcantud

5

India:

**Neoliberalismo y
nacionalismo hindú**

Alf Gunvald Nilsen

21

2. MIRADAS VOGES

Situar en el espacio

Ana Díaz-Guerra

Carmen Ochoa

31

3. PLURAL

**Maternidades en tiempos
de crisis, precariedad
y mercantilización**

Presentación

Júlia Martí y Justa Montero

39

**La maternidad como intersticio
del conflicto capital-vida**

Sandra Ezquerro

43

**Pensar sobre la crisis
reproductiva y el deseo**

Sara Lafuente

52

**Madres andantes. Testimonios
de maternidades migrantes**

Claudia Castillo

y Catherine Bourgeois

60

**Maternidades bollo
y familias cisheterodisidentes
en lucha**

Carmen Romero Bachiller

65

**Entrevista a Nuria Alabao:
"La justicia reproductiva
implica ampliar las posibilidades
de vida"**

Júlia Martí

73

4. PLURAL 2

**Auguste Blanqui,
comunista herético**

Daniel Bensaïd y Michael Löwy

79

**Clara Zetkin
y la lucha contra el fascismo**

Mike Taber y John Riddell

97

5. FUTURO ANTERIOR

**Una experiencia revolucionaria.
Chile 1970-1973**

Franck Gaudichaud

109

6. VOGES MIRADAS

Vértice

José María López Medina

Alberto García-Teresa

117

7. SUBRAYADOS

Bailar encadenados

Jorge Riechmann

Jaime Pastor

123

Yeguas exhaustas

Bibiana Collado

Ana Pérez Cañamares

124

Revolución.

Una historia intelectual

Enzo Traverso

Víctor de la Fuente

125

Simone Weil. Filosofía del
trabajo y teoría crítica social

José Luis Monereo

Antonio García Vila

126

Racismo, clase y el
paria racializado

Satnam Virdee

José Luis Carretero

127

Un sollozo para la esperanza

Matías Escalera

Manel Barriere

128

8. PROPUESTA GRÁFICA

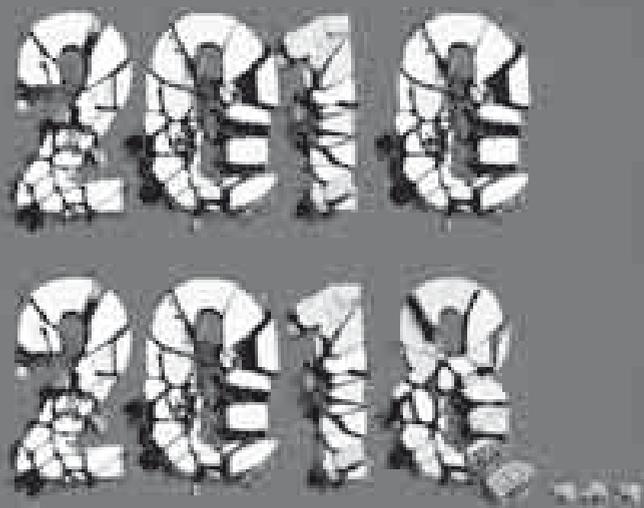
Toni García

Futuro Anterior

El pueblo quiere: una exploración radical de la sublevación árabe

Gilbert Achcar

Traducción de Iratxe Villegas Sotol. Agustín del Moral



 Sylone www.sylone.com

AL VUELO

■ “Vivir temperaturas/propias de otro planeta/quizá debería hacernos pensar/ que acaso este sea *ya otro* planeta”. Este breve poema de **José María López Medina**, uno de los incluidos en la sección **Voces** de este número, parece muy oportuno para reflexionar en pleno verano sobre los efectos que en nuestra vida cotidiana está teniendo la emergencia climática y reconocer, frente a todo tipo de negacionismo o retardismo, la urgencia de caminar hacia una transición ecosocial justa. Una respuesta que ha de articularse con la que debemos construir ante al conjunto de crisis entrelazadas –cuya lista se hace cada vez más larga– que no dejan de agravarse en un contexto de ascenso del autoritarismo reaccionario de la extrema derecha, pero también del que representa el *extremo centro*, con Macron como principal exponente; de intensificación y militarización de los conflictos interimperialistas y de refuerzo del papel de los Estados al servicio de un capitalismo que ya no es capaz de ofrecer ningún horizonte de mejora para la gran mayoría de la humanidad y de garantía de una vida digna en el planeta. Esas y otras tendencias asociadas se manifiestan también abiertamente en el Estado español y, aunque cuando escribimos este artículo no conocemos aún los resultados del 23J, lo harán con mayor fuerza si llega al gobierno el bloque de las derechas españolas. Con todo, la repetición de la experiencia de un gobierno *progresista* respetuoso de los límites impuestos por el régimen y los grandes poderes que lo sustentan tampoco ayudaría a afrontar con éxito los retos que tenemos delante.

El **Plural** de este número se inserta dentro de ese contexto y está dedicado a “Maternidades en tiempos de crisis, precarización y mercantilización”. Coordinado por **Júlia Martí** y **Justa Montero**, cuenta con las colaboraciones de **Sandra Ezquerria**, que recuerda la evolución de los debates sobre la maternidad en las sucesivas olas del feminismo para plantear la necesidad de “que la elección de las mujeres de maternizar deje de verse condicionada y menguada por los procesos de precarización, deshumanización y desposesión del capitalismo contemporáneo”; **Sara Lafuente**, que nos propone “pensar la crisis reproductiva y el deseo desde el epicentro de los mercados de fertilidad”; **Claudia Castillo** y **Catherine Bourgeois**, con sus relatos de testimonios vivos de madres migrantes y de las vulneraciones de derechos que sufren; **Carmen Romero Bachiller**, que aborda los desafíos que las maternidades bollo y las familias cisheterodisidentes tienen frente a la muy real amenaza de borrado fascista; y **Nuria Alabao**, sobre el papel de la familia bajo el capitalismo y las experiencias de diferentes formas de familia.

En **El desorden global**, **José Antonio González Alcantud** analiza la relación que con el Majzén, esa “estructura de poder de larga tradición histórica que otorga estabilidad al sistema político marroquí”, ha mantenido la mayoría de la izquierda, hasta el punto de ser cooptada por ese régimen autoritario y clientelar. Destaca, sin embargo, frente al mismo a figuras de la otra izquierda, como Abdelkrim al Jatabi, protagonista de la proclamación de la República del Rif, Mehdi Ben Barka, Paul Pascon y, sobre todo, Abraham Serfaty, hebreo marroquí, exponente de una “conciencia paria”, víctima de la represión e insumiso hasta el final de su vida.

AL VUELO

India, el país más poblado del planeta, se encuentra gobernado por un partido de extrema derecha que cuenta con el beneplácito de Occidente sin reparo alguno. **Alf Gunvald Nilsen** analiza los factores que explican su éxito gracias a una combinación de neoliberalismo y nacionalismo hindú que le han permitido ampliar sus apoyos electorales entre determinadas capas populares, convirtiendo en enemigo al *Otro* musulmán y sin dejar de agravar las desigualdades de todo tipo.

La figura, la trayectoria militante y la obra de Auguste Blanqui han sido objeto de controversia permanente dentro de la historia del movimiento obrero francés e internacional. Incluso el sustantivo de *blanquismo* ha sido asociado generalmente con *putschismo*. **Daniel Bensaid** y **Michael Löwy** rescatan en **Plural 2** su legado en tanto que “revolucionario de un tiempo de transición, formado en la primera mitad del siglo XIX, en una época en la que la crítica de *El Capital* está todavía en elaboración”. Destacan en él aportaciones olvidadas, como su rechazo de la teoría del *progreso* o su alerta ante la depredación de la naturaleza, pero también sus difíciles equilibrios entre un iluminismo autoritario y una sensibilidad libertaria.

También en **Plural 2**, **Mike Taber** y **John Riddell** reivindican el papel que Clara Zetkin, amiga de Rosa Luxemburg, jugó dentro de la socialdemocracia alemana y de la III Internacional, no sólo en la defensa de los derechos de las mujeres, sino también en el análisis del fascismo entonces emergente en Italia y Alemania. Evitando las simplificaciones en un sentido u otro, supo interpretar los factores que facilitaron el ascenso de ese movimiento y, a la vez, insistir en la necesidad de una política unitaria de las organizaciones del movimiento obrero para hacerle frente.

En este mes de septiembre recordaremos el 50 aniversario del golpe de Estado de Pinochet en Chile contra la experiencia de *los mil días* (de noviembre de 1970 a septiembre de 1973) que sacudieron ese país y generaron enormes esperanzas de cambio en toda América Latina y más allá. **Franck Gaudichaud** nos presenta en **Futuro anterior** un balance de ese periodo: en él resalta la originalidad de la “transición política e institucional” al socialismo por la que apostó Salvador Allende, pero también los obstáculos y debilidades con que se encontró y, sobre todo, los procesos de movilización popular que no llegaron, sin embargo, a impedir el triunfo de un golpismo a las órdenes del imperialismo estadounidense.

En **Miradas**, contamos en esta ocasión con las imágenes de **Ana Díaz-Guerra**, una fotógrafa muy especial, como la describe Carmen Ochoa, que “corta cada paso, cada situación, cada espacio” con su propia mirada. **J.P.**

La izquierda marroquí y el Majzén: Independencia y sumisión

José Antonio González Alcantud

■ A los espectadores externos les llama poderosamente la atención la manse- dumbre de la izquierda marroquí con el régimen político autoritario, policial y expansionista actual, y en particular con el vértice del mismo, el Majzén. Antes de abordar el porqué de este sometimiento de la izquierda marroquí, hemos de plantearnos qué es el Majzén, una singular formulación del Estado, propia de Marruecos, de perfiles históricos propios.

Con frecuencia, en la prensa diaria, se habla del Majzén como de un Estado paralelo, en la sombra, que difícilmente podemos interpretar en sus intenciones últimas. La palabra *majzén* está admitida desde hace años por la Real Academia de la Lengua española, con el significado literal de “en Marruecos, antiguamente, Gobierno o autoridad suprema”. Sin embargo, intuimos que esta definición es poco clarificadora, ya que el asunto no es sólo histórico, sino sobre todo del presente político.

En realidad, el Majzén es literalmente el *dar-al-Majzén*, en sentido de casa-almacén. Es el espacio palatino y defensivo donde se encuentra la sede del poder, la *sultaniya*, del sultán mismo –realmente, o de manera figurada, ya que muchos palacios reales están vacíos de su presencia–, cumpliendo funciones de ciudadela palatina, en lo constructivo, y de corte en lo político. Espacio urbanísticamente separado de las medinas, sede de las corporaciones gremiales de artesanos y comerciantes, abiertas siempre a la fronda, a la sublevación. En Fez, por ejemplo, entre Fez El Djdid, donde está dar-al-Majzén, y también anexo el *mellah* o gueto judío, y Fez El Bali, la medina, existe una distancia topográfica y social: la primera es el espacio cerrado, centro neurálgico del poder; la segunda, la ciudad laberíntica, empero abierta, que el visitante puede recorrer a su antojo. Un ejemplo de dar-al-Majzén histórico en la península ibérica lo tenemos en la Alhambra de Granada, concebida por los nazaries a semejanza de sus familiares, los meriníes de Fez en el siglo XV.

Además de sede del gobierno, del sultán y de los *diwanés*, presididos por visires, el Majzén histórico cumplía funciones de silo, en una economía de subsistencias, de lugar de provisión de recursos alimentarios para la población en caso de malas cosechas (*badyears*). Las relaciones ente la medina-ciudad, con sus elites urbanas, sus centros de culto y saber, y el Majzén han sido problemáticas a lo largo de la historia. El poder, en cuanto legitimidad, de los sultanes necesitaba de la sumisión (*beya'a*) de los habitantes del burgo, y estos vivían atentos a los movimientos cortesanos en el complejo majzeniano. La ritualidad de la *beya'a*, ritual de sumisión, renueva el pacto sacral que hay

1. EL DESORDEN GLOBAL

entre la monarquía divina y los súbditos (Tozy, 2008:75-102). Sin embargo, el Majzén no se trataba de una estructura despótica, como a veces nos imaginamos con mentalidad orientalista, sino más bien de un sistema clientelar, muy parecido al nuestro.

De ahí deriva que en la estructura del Majzén se de mucha importancia a figuras de intermediación, tales como el secretario particular del sultán, el *há'yib*, pieza fundamental de mediación entre el círculo íntimo del sultán y el resto de los cortesanos. El Majzén forma parte de una estructura de autoridad, aprendida socialmente, mediante el sometimiento clientelar, que bascula en la diada maestro/discípulo, de manera que es un mecanismo de aquiescencia y coacción, que penetra en todos los poros de la sociedad (Hammoudi, 2007).

El Majzén, no obstante, ha sufrido transformaciones. Mohammed V (1909-1961), único sultán alauita que se enfrentó realmente al poder colonial francés, tras la independencia de 1956, con el ánimo de modernizar el Majzén, abolió el título de sultán, transformándolo en *malik* o rey. Eliminó igualmente los *diwan* y sus visires, sustituyéndolos por ministerios y ministros, al estilo occidental. Mas no renunció al liderazgo religioso (*amir al mu'minin*) (Waterbury, 1975) ni a la sumisión o *beya'a*, fundamentales en la estructura majzeniana. No eliminó tampoco un lugar esencial de las intrigas palatinas, que condicionaba la herencia del trono: el harén. Lo que sí hizo posteriormente su nieto, Mohammed VI, el actual rey desde 1999.

El Majzén tampoco ha dejado de evolucionar en otros órdenes conforme al signo de los tiempos. De hecho, tras la independencia de 1956, se produjeron modificaciones en la base del mismo en función con los niveles de colaboracionismo con el régimen protectoral. El tema de hablar árabe, francés o solo tamazigh (lengua bereber) fue fundamental para la reorganización. Los notables de origen rural, cuyo poder se basaba casi exclusivamente en el mantenimiento de las redes tribales y clientelares, fueron sustituidos por funcionarios que aunque mantuviesen las mismas relaciones de jerarquía, las opacaban tras la idea de modernización del Estado (Leveau, 1985: 217-219).

Escasos son los occidentales que han podido acceder a los arcanos del Majzén y sus designios. Tenemos algunas descripciones, como las del británico Walter Harris o del francés Georges Veyre, gracias a las cuales sabemos cosas sobre el funcionamiento del Majzén tradicional a principios del siglo XX. Más recientemente, el príncipe Muley Hicham, renombrado popularmente como *el príncipe rojo*, primo hermano del actual monarca, alejado de Marruecos y residente en Princeton, publicó las memorias de su juventud en la corte, con lo cual, al menos, tenemos una visión de primera mano del Majzén de la época de Hassan II (Hicham, 2014). Hicham relata cómo el Majzén, incluso en los viajes al extranjero de su tío el rey, cuando se trasladaba a otro país de cultura radicalmente distinta, conseguía hacer gravitar todo en torno a su concepto protocolario y de poder mediante eficaces mecanismos de seducción. Autoritarismo y seducción permiten restablecer la dialéctica del amo y del esclavo que, junto a la sumisión, son fundamentales para su existencia.

El Majzén maneja con habilidad el secreto y los tiempos. De los segundos dan buena cuenta los desplantes que tenían los embajadores europeos, cuando el sultán, por ejemplo, Sidna Muley Hafid (1908-1937), les hacía esperar *sine die* a ser recibidos (González Alcantud, 2023). Las protestas diplomáticas eran muchas, pero no surtían efecto: era su tiempo, el último recurso para afirmar la soberanía del sultanato. En la actualidad, el rey de Marruecos, y el Majzén con él, siguen administrando los tiempos a su voluntad, de manera que así dejan claro quién es el dueño de la situación, tanto en el ámbito doméstico como en el internacional. El Majzén era y es poderoso en la administración calculada del ritual. Esto quedaría corroborado por los estudios clásicos de John Waterbury, Rémi Leveau y Mohamed Tozy, que enfatizaban el liderazgo que ejercía el sultán en tanto *amir al mu'minin*, comendador de los creyentes, sobre las masas, sobre todo, de *fellahs* o campesinos. En los momentos de crisis no tiene inconveniente en volver a esgrimir el liderazgo religioso, que incluye una reclamación del califato vacante, al menos en el ámbito territorial del Magreb y buena parte del África subsahariana, Senegal fundamentalmente.

También lo es en el ámbito del clientelismo. El Majzén integra a los diversos colectivos de un país plural, como reconoce la Constitución marroquí del 2011, pero no lo hace mediante un sistema federal –tema prometido *sine die* bajo el nombre de *regionalización* por Mohammed VI al llegar al trono en el 99–, sino otorgando acceso a los diversos colectivos al poder majzeniano. Cada grupo social, por ejemplo, el amazigh o bereber, el judío, el andalusí, el árabe, etc., tiene sus representantes en el interior del Majzén, donde defiende los intereses del colectivo. La nación se integra en el Estado a través de los consejeros reales y otros cargos, que tienen esas mismas sensibilidades *étnicas* y que tienen acceso al corazón del poder. Como en toda lógica clientelar, los representados esperan obtener réditos de esa relación singular. Este sistema de cooptación permite el tránsito al control de los partidos políticos.

Se equivocan quienes ven en el Majzén una estructura medieval o feudal; en realidad es una mezcla de modernidad y tradición. No se puede identificar automáticamente con un Estado-nación a la manera occidental, ya que siem-

pre tiene sobre él la amenaza disgregadora del sistema tribal, del país *siba* o del desorden. A pesar de esta amenaza, a la larga, es más eficaz, ya que, al incorporar el factor religioso, provoca adhesiones emocionales; esa es su fortaleza y, también, su debilidad. Ahora bien, cuando un sistema tribal como el saharauí o el *amazigh* (bereber) se niega a aceptar la sumisión puede generar, paradójicamente, un fanatismo majzeniano centrípeto.

El Majzén es una estructura de poder de larga tradición histórica que otorga estabilidad al sistema político marroquí

En consecuencia, el Majzén es una estructura de poder de larga tradición histórica que otorga estabilidad al sistema político marroquí (Velasco, 2013),

1. EL DESORDEN GLOBAL

pero a la vez lo vuelve críptico a los ojos europeos. Sus prácticas son opacas y clientelares, frente a las del dispositivo democrático europeo progresivamente más garantistas, a pesar de las prácticas de facto corruptas e igualmente clientelares.

En el ámbito geoestratégico, la monarquía alauita, arropada por el Majzén, ya intentó en época del Protectorado (1912-1956), cubriendo el vacío dejado por la desaparición del sultanato otomano, más identificado con Argelia y Túnez, alzarse con la legitimidad de todos los musulmanes del Magreb. Con anterioridad, su resistencia a la penetración otomana fue muy grande y ello le llevó a realizar alianzas profundas con España, en particular, sobre todo en época de Muley Ismaili y Carlos III en el siglo XVIII. Era una dinastía, la alauita, que, procedente del oasis pre-sahariano de Tafilalet, se adjudicaba desde el siglo XVII orígenes árabes, vinculados a la hija del Profeta Muhammad, Fátima. Con ello hacía valer su legitimidad *chorfa* (heredera del Profeta) a través del control de la *zawiyas* y *tariqas* (cofradías), en especial la Tiyaniyya, y de los ulemas, en particular los de la gran mezquita Qarawiyyín de Fez.

Una vez clarificada la singularidad de este aparato de Estado, que integra el poder sobre una base de legitimidad de orden ontológico-místico y político, de base religiosa y tribal, hay que plantearse, sobre todo, la relación que ha mantenido con la izquierda política. Toda esta manera original de controlar y administrar los asuntos públicos ha tenido repercusiones específicas en la génesis de la izquierda marroquí.

Abdelkrim al Jatabi y la República del Rif

El primer caso de lucha anticolonial que dio la vuelta al mundo, y que supuso un hito para la izquierda europea, fue el de Mohamed Abdelkrim al Jatabi (1882-1963). Bajo el liderazgo de Abdelkrim, el Rif, la región montañosa y tribal donde operó, la *Republik* rifeña, entre 1921 y 1926, implementó varias transformaciones que iban en dirección a la modernización: desde la limitación del poder tradicional de los caídos a la construcción de una red de carreteras, la instalación de líneas telefónicas o el establecimiento de punitivos sobre el crimen siguiendo el moderno derecho europeo (Pennell, 1986). Como síntesis de las relaciones del emir Abdelkrim y del sultán, podemos asumir aquellas palabras de David. S. Woolman: “Abdelkrim se consideraba particularmente en pugna abierta con el sultán, el gobierno rifeño no podía reconocer a un monarca que tan claramente representaba el papel de marioneta de los franceses” (Woolman, 1988: 175). Abdelkrim, al proclamar la república sobre bases igualitarias, aunque basada en el sistema tribal, pero acometiendo la modernización del mismo mediante la introducción de reformas y encabezando una lucha campesina de liberación, empleando técnicas militares convencionales y de guerrilla, se convierte en un héroe de proyección internacional. Consigue las simpatías de la izquierda mundial, que a partir de este momento lo considerarán una fuente de inspiración para otras luchas nacionales de liberación anticolonial. Como es natural, tuvo una gran repercusión en el mundo turco y árabe, sobre todo en Egipto (Madariaga, 2009: 460-486).

En otro orden, treinta años después de la gesta de Abdelkrim, el compromiso de modernización en el momento de la independencia (1956) del partido nacionalista *Istiqlal*, y el peso de la estructura original de poder del Majzén, obligó a la izquierda marroquí en formación adoptar una senda original, sin ataduras con organismos internacionales socialistas o comunistas del pensamiento o de la acción política. Para empezar, la izquierda y la colonización no eran una ecuación fácil de resolver, tanto porque para el principal ideólogo de la izquierda, Karl Marx, el asunto colonial formaba parte de un proceso más genérico, cual era la acumulación capitalista, como porque para V. I. Lenin era un trasunto del imperialismo de Europa Occidental. La ambigüedad calculada de la izquierda parlamentaria española y francesa con el Protectorado marroquí o la colonia argelina se podía ver en el *anticolonialismo* de Indalecio Prieto o de Jean Jaurès, de débil fundamento teórico. En la práctica, sólo el biznieto de Karl Marx, el socialista Robert-Jean Longuet, mantenía un comité anticolonial y una revista, *Maghreb*, que alentaba la emancipación marroquí, pero siempre con una gran debilidad, puesto que con tal de ganarse alianzas llegó a contar entre sus adherentes a Ortega y Gasset, o a Fernando de los Ríos; todos ellos, de una manera u otra, pro-coloniales pasivos (Candar, 2001). Los anarquistas fueron los únicos propensos naturalmente a denunciar el colonialismo, y en esa línea intentaron al inicio de la guerra civil española traerse a su campo a los marroquíes, para que no apoyasen a los franquistas.

Realmente, el anticolonialismo final surge vinculado, sobre todo, a medios de la burguesía urbana. Para lograr sus cometidos tiene que acabar con, o integrar, a dos movimientos: el rifeño, de base tribal bereber, y el tetuaní, de fundamento urbano. Mohammed V (1909-1961) tenía la obligación dinástica de liderar el Magreb en su conjunto. Lo intentará procurando una reconciliación con Abdelkrim al Jatabi. En el discurso del rey en Adjir el 29 de septiembre de 1957, Mohamed V decide que los bienes de Abdelkrim y de su hermano les sean devueltos, recibiendo con grandes ovaciones el beneplácito de los asistentes 1/. Pero Abdelkrim, una vez enviado por los franceses al exilio, gestionará su propio mito hasta su fallecimiento en 1963, no sometiéndose en ningún momento a la *beya'a*, o sumisión al Majzén.

En el campo interno, cuando volvió del exilio, Mohamed V recibió a treinta *cheiks* rifeños, que en realidad eran jefes de *L'Armée de Libération Nationale* (ALN), del Rif, en el palacio de Rabat. Estos le dijeron, amén de que no pertenecían a ningún partido político, que venían a presentarle su respeto, pero no a someterse. Lo cual nos está indicando la distancia entre el estado de opinión del Rif y el entorno del sultán 2/. En una entrevista, cuando se le preguntó cuales eran sus relaciones con la organización armada del *Istiqlal*, el *Croissant Noir*, se mantuvieron en silencio, al igual que cuando les preguntaron por la posible integración en el

1/ *Archives Diplomatiques*, París, 30SUP/29 Maroc. 3/Le roi Mohammed V et la "zone nord". Tanger, le 'Riff', Rapports Mohammed V. Emir Abdelkrim. Abril 1956-sept 1960.

2/ *Ibidem*.

nuevo ejército nacional, las Fuerzas Armadas Reales. El ejército que se inspiraba en su lucha, el ALN, no se integró en las fuerzas armadas

1. EL DESORDEN GLOBAL

reales. En 1958 los restos de este ejército fueron el núcleo de la sublevación del Rif, que fue aplastada de manera inmisericorde.

La alianza estratégica entre el partido nacionalista *Istiqlal*, surgido en medios de la burguesía fesi, sobre todo, y el sultanato pasaba por continuar el proceso de modernización material y político del país. Hasta ellos había llegado la predicación de los medios nacionalistas sirios, en el momento mismo de la firma del tratado de Protectorado (Laroui, 1993:380-381). Allal al Fasi (1910-1974), líder del *Istiqlal*, creía, además, en el islam político que debía encabezar el comendador de los creyentes, es decir, el sultán. Era la única salida conceptual, ya que al Fasi no era un nacionalista al uso, sino que creía necesaria una neo-*salafíyya*, es decir, un movimiento espiritual con objetivos políticos; y para ello, el concurso del sultán era esencial (Belal, 2012:29). La alianza fue completada con la depuración que Mohamed V realizó en su entorno, sobre todo, de los colaboracionistas que habían participado en la mascarada del sultán impostor Ben Arafa, en especial con El Glaoui y su círculo, que fueron obligados al exilio. El *Istiqlal*, en medio de todas estas contradicciones emergentes, tuvo sus propios problemas. Las posibilidades de alianza entre el sultanato y la izquierda autóctona, que tímidamente iba surgiendo en connivencia con los militantes europeos de izquierda, comunistas, socialistas y anarquistas, que trasladaban su modelo emancipador a la colonia con escasa crítica anticolonial, estaba lastrada por el colaboracionismo procolonial de los sultanes, desde Abdelaziz hasta Youssef (González Alcantud, 2019). El sultán Mohamed V era el único que restauraba el crédito de la monarquía gracias a sus exilios.

Esta conciencia performativa nacionalista había tenido sus pruebas de fuerza. Por un lado, denunciaba la política de división auspiciada por el *dahir* (decreto) bereber de 1930, promovido por el antropólogo y espía colonial Robert Montagne. La idea de *watan*, de patria, conculcada por los coloniales, se reforzaba con este intento instrumental de reconocimiento de la diferencialidad bereber. Sin embargo, la protesta nacionalista no se encerraba solo en el ámbito doméstico, al modo de las naciones europeas, sino que entre los *vieux turbans* existía una conciencia de califato, que hacía que el concepto de frontera nacional fuese muy lábil y ambiguo, pues su sentido estaba basado en el liderazgo religioso y tribal. De ahí la penetración de la idea de *incomplétude*, de falta de satisfacción de las fronteras *nacionales*, y de la subsiguiente culpabilización al *colonialismo* de la irresolución de los problemas territoriales. El patriotismo acabó fundiéndose en nacionalismo irredentista gracias a la conciencia de incompletitud expansionista.

El Istiqlal y Ben Barka

Pero el *Istiqlal* no era unánime. Mehdi Ben Barka (1920-1965), dirigente destacado del partido, muy secularizado frente a la influencia del islam político que representaba al Fasi, cada vez se encontraba más identificado con el perfil altermundista y socialista de los movimientos de liberación anticolonial, cuyos combates incendiaban las colonias. Fue alejándose progresivamente del ala

conservadora del fundador del partido, Allal al Fasi, para situarse en la órbita de los movimientos de liberación socialistas. Esta fue una evolución lógica, que fue transitando desde la concepción del partido *Istiqlal* como un partido de cuadros en 1957, a proponerse en 1962, en paralelo con la independencia y revolución argelina, unas tareas propiamente revolucionarias (Ben Barka, 1999). En Ben Barka, la cuestión social tiene un peso innegable, por esto sus tensiones con el aparato de poder majzeniano fueron notables. Además de ello, como señaló, Charles André Julien, “el Palacio creyó que la voluntad de poder de Ben Barka podía hacer correr serios peligros a la dinastía”, de ahí la decisión de hacerlo desaparecer política y físicamente en 1965 (Julien, 1978: 478). Por su parte, desde la España de Franco se vigilaban con preocupación sus pasos, en particular cuando acudió a la zona norte, inmediatamente después de la independencia.

Aunque la desconfianza entre el Rif y Tetuán era completa, el movimiento *istiqlaliano* también barrió al nacionalismo emanado de esta ciudad, que fue sospechoso de estar demasiado en complicidad con los protectores españoles. Sus principales dirigentes, como Abdelkhalek Torres o Mohammed Daoud, fueron dejados de lado, mientras los partidos PRN y PUN eran absorbidos por el dominante *Istiqlal* (Benjelloun, 1990). La desconfianza de las oligarquías de Fez-Casablanca, principales apoyos del *Istiqlal*, hacia los tetuaníes era muy alta. Los dirigentes del norte, burguesía urbana, asimismo agrupados en el partido reformista, con buenas relaciones con España, que les había otorgado suavemente la independencia, acogieron a Ben Barka con hostilidad manifiesta (López García, 2007: 268-270).

El sistema político alauita tuvo que medir su capacidad de liderazgo del norte de África, y de África en general, en primer lugar, con la revolución argelina de 1958-62 y, en segundo lugar, con el nasserismo, entre 1954-70. Desde luego, la guerra argelina, con caracteres de épica libertadora, había afectado a la visión de la izquierda europea. La conjunción de Frantz Fanon, en tanto que ideólogo de los desposeídos del mundo, y Jean Paul Sartre, en cuanto portavoz del anticolonialismo en Europa, produjo un nuevo tipo de ideología política que superaba, por el lado de la psicología política, al marxismo clásico. Era una nueva formulación del proceso de dominación, donde la psicología del colonizado jugaba el rol central. Muchos psicólogos y psicoanalistas habían hecho sus armas en las colonias, pero en Marruecos ese proceso no alcanzó tantos logros como en Argelia. Marruecos no tendría, de esta forma, una épica nacional tan fuerte como la generada por la guerra de liberación argelina. La ruptura colonial, por ello, no tuvo las mismas consecuencias en la memoria social.

En ese devenir nacional, el norte seguía presentándose como un obstáculo o, al menos, un hecho cargado de problematicidad. Así Abdelkrim al Jatabi, que tras sus exilios acababa de escapar de un barco francés en 1947 y estaba refugiado en El Cairo, bajo ningún concepto se aprestó a reconocer al rey Mohamed V. En 1959 Abdelkrim dirigió una proclama al pueblo marroquí denunciando ante el mundo que el régimen alauita, controlado por el partido

1. EL DESORDEN GLOBAL

ultranacionalista *Istiqlal*, había llevado a cabo, con el apoyo de la aviación francesa, una represión brutal sobre los levantados en armas en el Rif (Ybarra, 1997: 345-346).

Un aspecto siempre esencial para entender la evolución de la izquierda es el universitario. En los colegios de élite que impartían enseñanza secundaria, como el de Fez, se había fraguado el nacionalismo. El historiador Henri Terrasse, uno de los supervisores metropolitanos de la nueva universidad rabatí, creada a finales de los cincuenta, creía que las elites educadas al modo occidental serían el peligroso fermento de la contestación nacionalista. Lo

El pensamiento académico, incluido el de izquierda, dependía absolutamente de las irradiaciones francesas

cierto es que la universidad al modo europeo sólo surgiría con el inminente proceso de la independencia, y siempre bajo un estricto control francés. De manera que el pensamiento académico, incluido el de izquierda, dependía absolutamente de las irradiaciones francesas. Incluso el sociólogo Jacques Berque (1910-1995), que se pronunciaría decididamente contra

el colonialismo en su libro *La descolonización del mundo* (1968), pertenecía a ese mundo académico metropolitano. De esta manera, en perspectiva de hoy, se constata el vínculo entre poder político independiente y clientelismo académico exterior. Los universitarios se vieron abocados a buscar el reconocimiento externo, emanado de los centros europeos y norteamericanos, de manera que “la acumulación de capital simbólico devino la actividad por excelencia”. Se llegó de esta manera a la parálisis de la creatividad individual, a la cual contribuía la retórica auto-celebrativa anticolonial, mientras se establecía una *movilidad vertical* administrada por el nuevo poder político.

Paul Pascon y su ruptura con el Partido Comunista Francés

Un ejemplo paradigmático de cómo fue la evolución la izquierda marroquí fue el caso de Paul Pascon (1932-1985). Nacido en Fez, agrónomo y militante comunista inicialmente, rompió con el Partido Comunista Francés por sus posiciones equívocas respecto a la independencia de Marruecos, optando él mismo por la nacionalidad marroquí. Consideraba que el marxismo no estaba encarnado en la ortodoxia comunista y que había que seguir estudiando *in situ* las características de una sociedad concreta. De esta manera penetra en los arcanos de una sociedad tradicional a través de los bienes *habous*, pertenecientes a las mezquitas, y a partir de las transformaciones del campesinado sin tierra. Tiene la impresión fundada que los intelectuales se mueven en torno a bizantinismos, y que hay que descender al trabajo de campo para entender el devenir de una sociedad netamente campesina, como la marroquí (Pascon, 1980: 280-281). De esta manera, se dio cuenta pronto, tras sus incursiones en el mundo rural, que este era retardatario y que poseía vínculos tribales muy fuertes, por lo que cualquier proyecto revolucionario o socialista chocaba

directamente con realidades conservadoras. Sin embargo, Pascon no era un tecnócrata, le interesaba, como a tantos socio-antropólogos, el lado de los débiles, aunque era consciente de las limitaciones del campesinado como grupo social. Ejemplo de esta inclinación por los desheredados es que su último libro, publicado póstumamente, versó sobre “les paysans sans terre au Maroc” [los campesinos sin tierra en Marruecos]. En esta obra intentó localizar conceptual y taxonómicamente la figura del proletariado agrario entre una miriada de figuras rurales, en una sociedad como la islámica donde la tierra es un bien común (Pascon, 1986).

Gracias a la incardinación con un compromiso crítico con las ciencias sociales, y en particular la antropología y la sociología, comenzaron a alcanzar predicamento frente a la geografía, concebida como la disciplina de la territorialidad del poder. La relación con el antipoder, en el sentido otorgado a la sociología por Pierre Bourdieu, estaba clara. Por esto, no fueron aceptadas de buen grado las ciencias críticas por el poder majzeniano. Mohamed Ennaji continuaba razonando sobre el valor creativo y crítico de una ciencia social de campo, que cada vez eran peor valoradas en las instancias oficiales: “El sociólogo [*ergo*, también el antropólogo], hombre de campo, de diálogo, de la diferencia, que tiene en cuenta a los actores sociales y no oculta su simpatía por el progreso, no tiene un lugar en la configuración nacional del campo científico” (Ennaji, 1991: 219). El refugio y la salida de los intelectuales con sensibilidad de izquierda estaba en hacer trabajos de campo para implementar reformas que introdujeran modernización y modernidad. Sólo tras el ejemplo de sociólogo *engagé* (comprometido) e inclinado al trabajo *sur terrain* (de campo) que ofreció Paul Pascon, comenzó a constituirse un juicio crítico desembarazado del peso de la culpa colonial y con creatividad propia.

Objetivamente, este programa no resultaba conflictivo con la política de reformas endógenas de base agraria. Hassan II, en lugar de lanzarse por la senda industrializadora, seguía sosteniéndose en la agricultura. Esta vía coincide con la senda de las reformas agrarias auspiciada por Pascon. Por esto, y a pesar de su potencial carga crítica, sus actores constituyen lo que se puede llamar la *izquierda hassanita* que, aun bajo los años de mayor represión política, pudo llevar a cabo sus proyectos reformistas. En vida de Hassan II recuerdo haber visitado el cuartel general de Pascon, que era el Instituto Agronómico y Veterinario Hassan II, en Rabat, desde donde los jóvenes agrónomos, geógrafos y sociólogos se dirigían al mundo rural. Allí se alentaron grupos de investigación como el del país Yebala, encabezado por el antropólogo comunista francés Jacques Vignet-Zunz.

¿Cuál es la comprensión que otros sectores de la izquierda comunista tendrán de ese nacionalismo *árabe*, que acaba convertido en una voluntad colectiva de poder sin fronteras reconocidas? Simón Lévy (1934-2011), judío y miembro prominente del Partido Comunista marroquí, llamado entonces del “progreso y el socialismo”, reconoce la legitimidad de ese sentimiento colectivo de la “nación”, donde se suspende la racionalidad. Y ese sentimiento tendría una prolongación en la Marcha Verde de 1975, momento en el cual

1. EL DESORDEN GLOBAL

se podría hablar de una reintegración en la patria de los judíos marroquíes, que habían sido sometidos a infinidad de zozobras históricas, incluidos sonados pogromos: “Esta situación –escribe Lévy– iba a ser corregida por la Marcha Verde que jugó un papel detonante, vivificando el sentimiento de marroquinidad de los judíos; de otro lado, muchos de ellos eran originarios del Sur y, de esta manera, se sentían doblemente interpelados por el asunto del Sáhara marroquí” (Lévy, 1994: 134). Años después, en 1994, aún vivo Hassan II, antiguo perseguidor de Lévy, este se expresaba así: “Es siempre difícil *racionalizar* un nacionalismo que, como todo nacionalismo, comporta un vector afectivo. Es precisamente en Marruecos donde hemos tenido durante la guerra del Golfo una expresión de la vitalidad de este nacionalismo como un sentimiento profundo y respetable de solidaridad con el pueblo iraquí sometido a bombardeos ciegos” (Lévy, 1994: 133). Primacía, pues, de las emociones. La obsesión de Simón Lévy, a la vez secretario de la comunidad judía de Casablanca, es provocar un movimiento mundial de agrupamiento del judaísmo marroquí mediante la instancia *Identité et Dialogue*. Reintegrar el judaísmo, la matriz fuerte e indeclinable de su identidad, mediante la adhesión sin fisuras al nacionalismo marroquí.

El obstáculo, no obstante, eran los derechos humanos que, sobre todo, tras los atentados de Sjirat y Buraq de 1971/2, fueron conculcados sistémicamente por los servicios de inteligencia policiales del Majzén, en detrimento del ejército, objeto de sospechas fundadas. La represión, en numerosas ocasiones, mostró la cara sádica del Majzén, que en la historia infundía terror con la vieja práctica de cortar cabezas del enemigo y exhibirlas en las puertas de las ciudades. La publicación en 1990 en la editorial Gallimard del libro del periodista Gilles Perrault, *Notre ami, le roi*, que denunciaba la represión sistémica hassanita (Perrault, 1990), constituyó un escándalo internacional y obligó al Majzén a adoptar medidas que le devolviesen el crédito democrático, evitando la imagen renovada de despotismo oriental.

Abraham Serfaty y la conciencia paria

Un caso que puso en solfa al régimen, distinto en sus resultados del de Simon Lévy, fue el de otro hebreo marroquí: Abraham Serfaty (1926-2010), exiliado en Francia desde 1991 tras pasar 17 años en prisión en Marruecos y ser sistemáticamente torturado. El caso Serfaty ha sido objeto de atención por parte de la antropóloga Susan Slyomovics, que ha ubicado su carrera militante entre la oposición al colonialismo y al régimen de Vichy en su primera juventud, y la fundación de su propio grupo en 1970, el *23 de febrero*, luego devenido *Ilâ al-Amâm*, inspirado por la lucha palestina y por las revoluciones castrista y maoísta. Serfaty ha relatado la causa de su fundación, precisamente para alejarse de las posibilidades de asimilación por el Majzén: “En marzo de 1970 tuvo lugar el famoso coloquio de Ifrane, en el cual el rey reunió a los dirigentes políticos y los enseñantes que estaban en la oposición, en la UNFP (Unión Nacional de Fuerzas Populares) y en el PSL (Partido de la Liberación y el Socialismo), es decir, socialistas y comunistas, para encontrar una orientación para la en-

señanza” (Sefrioui, 2013: 330). El paso del grupo *23 de febrero* a *Ilâ al-Amâm* iría en consonancia con esa radicalización. Serfaty fue detenido y torturado en diversas ocasiones a partir de este momento (Slyomovics, 2016). La implacable persecución que sufrió fue culminada por su expulsión del país en 1991 en su supuesta condición de ciudadano *extranjero*, ya que, efectivamente, por razones familiares poseía también la nacionalidad brasileña. Serfaty, claramente anti-sionista, reflexionaba de esta manera en 1969: “El concepto de *nación árabe* se inscribe en la perspectiva histórica de los movimientos de liberación nacional y de liquidación del imperialismo. El concepto de *pueblo judío* tiende a hacer resurgir un enfoque tribal, incluso en un estadio más primitivo; enfoque que la filosofía del judaísmo, a través de los Profetas, contribuyó a superar expresando una concepción universalista del Hombre” (Serfaty, 1969: 33). Volvió a Marruecos en 1999 y murió en 2010. Tuve la oportunidad de conocer a su hijo, que manifestaba, en mi opinión, una gran obsesión por el tema de las torturas sufridas por su padre. La propia Slyomovics nos había impresionado en 2000, cuando ya había muerto Hassan II, al exponernos en una sesión de homenaje a Clifford Geertz los métodos de tortura empleados por la policía política de Dris Basri. Por azar o por causalidad, en el momento que presentaba los resultados de su investigación entró en la sala el consejero real hebreo André Azoulay.

Serfaty también ha sido objeto de atención por parte del antropólogo Mikhaël Elbaz, quien aborda su situación anómica en cuanto judío. Dirá de su caso: “Abraham Serfaty es parte de esa galería de resistentes gracias a la cual el mito nos piensa” (Serfaty y Elbaz, 2001: 13). Su estado de *insumisión* permanente parece llevarlo del lado de un cierto existencialismo. Según Slyomovics, Serfaty desarrolla una *conciencia paria*, de no estar ni aquí ni allí, ya que es rechazado

por no ser sionista, sino antisionista, por los judíos; por ser contrario a la monarquía alauita, etc. La tradición de la *conciencia paria* estaría en consonancia con el judaísmo marroquí: “A través de los contextos de pre-colonial *dhimmitud*, casi emancipación colonial, y pos-colonial rechazo mutuo entre la mayoría de los musulmanes y comunidades judías, difiere para Serfaty en relación a la definición de Arendt de conciencia paria”, puesto que su radicalización política posee

Abraham Serfaty era un *insumiso* existencial que, según Miguel Romero dijo a su muerte, destilaba simpatía entre todas las izquierdas

un fuerte anclaje en la *indigenidad* magrebí (Slyomovics, 2016: 132). Se puede entender, de esta manera, que Abraham Serfaty era un revolucionario integral, un *insumiso* existencial que, según Miguel Romero dijo a su muerte, destilaba simpatía entre todas las izquierdas **3/**.

3/ <https://vientosur.info/abraham-serfaty-1926-2010/>

Heckman, tras analizar los casos de los comunistas Simon Lévy, Edmond El Maleh y Abraham Serfaty,

1. EL DESORDEN GLOBAL

concluye enfatizando el patriotismo de estos como punto de fuga frente a la crítica que pudiera hacerseles. Los tres son judíos, son resistentes al poder del Majzén y, de una manera u otra, buscan reintegrarse, como portadores de la conciencia paria, a la nación en construcción por la incompletitud, cuya existencia se adjudica al colonialismo franco-español, liberando al Majzén de responsabilidades. De esta manera paradójica, los comunistas judíos referidos pueden ser recuperados como patriotas, al menos teóricamente, por el Majzén (Heckman, 2020:225).

El segundo caso, vinculado al combate de Serfaty, es el de Abdalatif Laâbi. Había participado asimismo en la fundación de *Ilâ al-Amâm*, pero lo más destacable en su trayectoria fue la creación de la revista cultural *Souffles*, en francés, y *Anfas*, en árabe. Como señaló Kenza Sefrioui, “*Souffles* no fue un órgano de prensa partidista, como lo eran la mayor parte de las publicaciones de la época: inició un nuevo periodismo, orientado hacia el análisis de los problemas políticos, económicos, sociales y culturales” (Sefrioui, 2013: 17). La estética adoptada, con los diseños del pintor Mohamed Melehi, y la amplitud de los elementos abordados, hicieron de esta revista un referente, válido al día de hoy, del camino de las transformaciones culturales anticoloniales y poscoloniales. De ahí la opción por el francés como lengua vehicular que permitiría lograr la modernización, puesto que Laâbi sostenía en 1966 que todo lo que rodeaba lo árabe estaba estancado intelectualmente. Adoptar la lengua del colonizador se presenta como una conquista que permitía avanzar hacia un futuro de modernidad y revolucionario (Laâbi, 1966).

En un nuevo golpe de efecto majzeniano, el propio rey Hassan II, poco antes de fallecer, activó el sistema de derechos humanos para, de alguna manera, responsabilizar a terceros de las conculcaciones de su mandato. Era la respuesta al libro descarnado de Perrault. Se quería pasar página de los llamados *años de plomo*, identificados sobre todo con el periodo posterior a los atentados de 1971-1972, en los cuales el rey, según el relato preponderante, viéndose acorralado por los militares, recurrió a métodos expeditivos, todos ellos de carácter notablemente criminal, sobre todo la tortura. Así se dio paso a un cierto margen de criticidad. Es más, al final del reinado de Hassan II, se recurrió al gobierno del socialista Abderramán Yusufi (1998-2002), antiguo detenido político. Entre los ministros de izquierda, tenemos el caso del politólogo Abdallah Saaf, que ocupara la cartera de educación. Saaf fue muy crítico con la ausencia de ciencia social en Marruecos y con su subordinación al poder religioso (Saaf, 1987). De nuevo aparece así el discurso de los *comunistas del sultán* que, eximiendo al Majzén de responsabilidades, lo transfieren al complejo de culpa colonial.

Con el nuevo monarca, Mohammed VI, tras la muerte de Hassan II en 1999, el proceso de modernización parece abrirse paso a la vez que la democratización del país. Los *derechos humanos* se convierten en una divisa del nuevo sistema. Se pone en marcha el proceso de reparación de las víctimas, bajo el mismo criterio que se había empleado en otros países como Sudáfrica y Perú, pero con una enorme diferencia: no hay culpabilización, y menos aún se señala al

rey fallecido. Por tanto, no hay lugar a *performances vis à vis*, entre víctimas y verdugos. Lo que se activa son reparaciones económicas individuales. E incluso se presume de que estas reparaciones, como innovación, sean “comunitarias” 4/. Con esta desviación hacia lo común se evitan confrontaciones que pueden afectar al poder mismo. En realidad, lo que pretenderá el Majzén será controlar el proceso que le viene encima, y que puede cuestionar a la monarquía misma. A pesar de ello, las víctimas de la extrema izquierda, las más numerosas, se agrupan en un foro que pretenderá, infructuosamente, que se enjuicie al régimen en su conjunto (Vairel, 2004). A la par, el proceso de asimilación de la izquierda fue muy rápido y en él intervienen las posibilidades abiertas de encontrar un acomodo en la llamada *société civile* mediante los organismos colaborativos, generalmente las ONG (Marzok, 2006).

En este contexto de *transición* es llamativa, por ejemplo, la posición de Tahar Ben Jelloun, que tras haber pasado casi dos años en prisión por su vinculación con el grupo de Serfaty, y aunque reconoce que la democracia en Marruecos esté aún lejos de ser plena 5/, manifiesta finalmente su adhesión al Majzén en los últimos años. Algunos actores señalan que uno de los mayores soportes del actual sistema majzeniano procede precisamente de la izquierda de los *años de plomo*, conjurada en torno a la idea de modernización y de alcanzar la completitud territorial, creando el Gran Marruecos.

Esta política de asimilación de la izquierda es tan viva y tan particular que difícilmente admite comparaciones. No obstante, las disidencias son muy significativas. Ejemplo de ello es la carta que dirigió desde prisión en 2023 Mohamed Ziane, ex-ministro marroquí de derechos humanos en la última época aperturista de Hassan II. En ella asevera lo siguiente:

“De esta forma, Marruecos descubrió que tenía que cambiar su política de encuentro de los opositores. En lugar de enfrentarse cara a cara con las fuerzas del cambio, recurrió a otra forma de contener a la oposición: encabezando sus movimientos. Y hay que reconocer que lo logró muy bien, tanto en el objetivo de encabezar los movimientos nacionalistas como en los partidos socialistas, incluido el antiguo Partido Comunista Marroquí. Se pudo imponer en la dirección a agentes de la policía política”.

Conclusiones

Cabe concluir, por lo tanto, que el Majzén se comporta como una gran agencia de reclutamiento de la izquierda en Marruecos. Es muy pragmático, con tal de mantener la conservación del poder en el plano del islam político, y se vivifica de sectores disidentes periódicamente. En cierta forma, es un comportamiento congruente con el Majzén histórico, capaz de doblegar y asimilar al país *siba*, del desorden.

4/ <https://www.cndh.org.ma/fr/bulletin-d-information/reparation-communautaire-bilan-de-la-premiere-annee-de-lancement-du-programme>

5/ https://www.lespanol.com/el-cultural/letras/20181204/tahar-ben-jelloun/358215912_0.html

1. EL DESORDEN GLOBAL

Las conclusiones de este artículo son cuatro fundamentalmente. Primero, Marruecos no ha producido una lucha *nacional* por la independencia de naturaleza agonística, como la argelina, claramente radicalizada, gracias entre otras cosas a las teorías de Fanon, que exigen la lucha armada para lograr su objetivo; el relato anticolonial majzeniano oculta el colaboracionismo, sobre todo de los sultanes y caídos, con los protectorados francés y español. En segundo lugar, la capacidad del Majzén como sistema político para asimilar a los opositores, mediante una política tradicional, ensayada durante siglos, de represión y halagos. Las *causas sagradas* –como la Marcha Verde de 1975– parecen haber amalgamado a la *nación*. Como muestra el caso de Pascon, para muchos izquierdistas, la vía de las reformas, agrarias o sociales, parece la única alternativa plausible y real. En tercer lugar, la *nación* soportada sobre la burguesía urbana –fasis sobre todo–, y el sistema tribal –bereber, principalmente–, tiene conciencia de *incompletitud*; la culpa recae en el periodo colonial, que habría manejado las fronteras a su antojo; esto último no es cierto en el terreno historiográfico, por ejemplo con los saharauis, pero tiene mucha verosimilitud para cubrir ese vacío generado por la conciencia de falta de finitud histórico. Los rifeños, con el mito de Abdelkrim vivio, constituyen otro obstáculo por su cercanía al islam heterodoxo, su alejamiento del islam político y su propia personalidad identitaria. En cuarto lugar, figura la originalidad de la izquierda, y sobre todo la izquierda revolucionaria marroquí, donde destaca la figura de Abraham Serfaty, con plena *conciencia paria*, apoyando causas antagónicas a los intereses del Majzén como el antisionismo, a pesar de ser judío, y el apoyo a los saharauis, a pesar de ser marroquí. Hay una izquierda en estado de crítica permanente, sin subordinaciones a dictados externos, y con una fuerte presencia cultural y literaria.

La situación real en Marruecos es muy laberíntica para lograr la consecución de una izquierda emancipada del Majzén. Un antiguo activista de la rebelión del pan de 1984 me contaba en los años noventa la amargura que les produjo a los militantes que tras el fracaso de la rebelión fueran entregados por las propias gentes que los habían jaleado. La misma sorpresa que me produjo a mí mismo comprobar, en una reunión sobre la rebelión del Rif de 2016, que el abogado de los cientos de encarcelados por este movimiento era un agente del Majzén, que volvía a sacar los consabidos y descontextualizados argumentos de las responsabilidades coloniales para desviar la atención 60 años después de la independencia política, con el fin de evitar señalar las verdaderas responsabilidades del Majzén, el poder en la sombra.

José Antonio González Alcantud es catedrático de Antropología Social de la Universidad de Granada. Es autor de *Historia colonial de Marruecos, 1894-1962* (2019) y *Qué es el orientalismo. El Oriente imaginado en la cultura global* (2021)

Referencias

- Belal, Youssef (2012) *Le cheikh et le calife. Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*. Casablanca: Tarif.
- Ben Barka, Mehdi (1999) *Écrits politiques, 1957-1965*. París: Syllepse. Prólogo de François Maspero y René Gallisot.
- Ben Jelloun, Abdelmajid (1990) *Approches du colonialisme espagnol et du mouvement nationaliste marocain dans le ex Marocahlfien*. Rabat: Okad.
- Candar, Giller (2001) "Maghreb, une revue franco-marocaine contre le protectorat, 1932-1936", *La Revue des Revues*, 29, pp. 55-65.
- Ennaji, Mohammed (1991) "Une science sociale au Maroc, pourquoi faire?", *Peuples méditerranéens*, 54-55, pp. 213-219.
- González Alcantud, José Antonio (2019) *Historia del Marruecos colonial, 1894-1961*. Córdoba: Almuzara.
- (2023). "La década del sultán Muley Hafid en España (19012-1922). Fortalezas y debilidades del discurso colonial geopolítico y cultural". En Yolanda Aixelà y Elisa Rizo (eds.), *Afro-Iberia (1850-1975). Enfoques teóricos y huellas africanas y magrebíes en la península ibérica*, Barcelona, Bellaterra, pp. 69-90.
- Hammoudi, Abdellah (2007) *Maestro y discípulo. Fundamentos culturales del autoritarismo en las sociedades árabes*. Barcelona: Anthropos.
- Heckman, Alma Rachel (2020) *The Sultan's Communists: Moroccan Jews and the Politics of Belonging*. Redwood City: Stanford University Press.
- Hicham El Alaoui, Moulay (2014) *Journal d'un prince banni. Demain le Maroc*. París : Grasset.
- Julien, Charles-André (1978) *Le Maroc face aux impérialismes, 1415-1956*. París: Eds. JA.
- Laâbi, Abdelattif (1966) "Réalités et dilemmes de la culture nationale", *Souffles*, 4, pp. 4-12.
- Laroui, Abdallah (1993) *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*. Casablanca: Centre Culturel Arabe.
- Leveau, Rémi (1985) *Le fellah marocain, défenseur du Trône*. París: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Lévy, Simon (1994) "Le judaïsme marocain, une référence pour la coexistence judéo-arabe. Entretien conduit par Jamila Houfaïdi-Settar", *Confluences*, 9, pp. 131-138.
- López García, Bernabé (2007) *Marruecos y España. Una historia contra toda lógica*. Sevilla: RD editores.
- Madariaga, María Rosa (2009) *Abd el-Krim El Jatabi. La lucha por la independencia*. Madrid: Alianza.
- Marzok, Mohatar (2006) *De la contestation à la coopération: carrière morale des militants, développement et nouvelles alliances. Le cas du Rif central (nord du Maroc), 1980-2005*. Tesis Doctoral, París, EHESS.
- Pascon, Paul (1980) "La grande maladie du Maroc c'est la greffe des modèles et l'absence d'innovation" (entrevista por Zayka Daoud, originalmente en

1. EL DESORDEN GLOBAL

- La malif*), en P. Pascon, *Etudes rurales. Idées et enquêtes sur la champagne marocaine*, Rabat: Smer, pp. 263-282.
- Pascon, Paul y Ennaji, Mohammed (1986) *Les paysans sans terre au Maroc*. Casablanca: Toubkal.
- Pennell, C. R. (1986) *A Country with a Government and a Flag. The Rif War in Morocco, 1921-1926*. Whitstable: Mena.
- Perrault, Gilles (1990) *Notre ami, le roi*. Paris: Filo Gallimard.
- Saaf, Abdallah (1987) *Images politiques du Maroc*. Rabat: Okad.
- Sefrioui, Kenza (2013) *La revue Souffles 1966-1973. Espoirs de révolutions culturelles au Maroc*. Casablanca: Eds. du Sirocco.
- Serfaty, Abraham (1969) "Le judaïsme marocain et le sionisme", *Souffles*, 15, pp. 24-37.
- Serfaty, Abraham y Elbaz, Mikhaël (2001) *L'insoumis. Juifs, Marocains et rebelles*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Slyomovics, Susan (2016) "Abraham Serfaty: Moroccan Jew and Conscious Pariah", *Hespéris-Tamuda*, II-3, pp. 113-140.
- Tozy, Mohamed (2008) *Monarchie et islam politique au Maroc*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Vairel, Frédéric (2004) "Le Maroc des années de plomb: équité et réconciliation?", *Politique africaine*, 96, 4, pp. 181-195.
- Velasco, Río (2013) "La monarquía alauí, símbolo identitario de la nación marroquí: legitimidad histórica e instrumentación política", *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 16.
- Waterbury, John (1975) *Le Commandeur des croyants. La monarchie marocaine et son élite*. Paris: PUF.
- Woolman, David S. (1988 [1968]) *Abdelkrim y la guerra del Rif*. Barcelona: Oikos-tau.
- Ybarra, María Concepción (1997) "La rebelión del Rif (1958-1959)", *Espacio, Tiempo y Forma. V, Hª Contemporánea*, 10, 7, pp. 333-347.

India

Neoliberalismo y nacionalismo hindú

Alf Gunvald Nilsen

■ El año pasado, en septiembre de 2022, *Fortune Magazine* informaba que la segunda persona más rica del mundo es natural de India. La persona en cuestión era Gautam Adani, un magnate del Estado indio occidental de Gujarat, que en aquel momento contaba con una fortuna de 155.500 millones de dólares estadounidenses. *Bloomberg*, que entonces cifraba la riqueza de Adani en 146.800 millones, señaló que el empresario indio, cuyas operaciones incluyen puertos, aeropuertos, energía verde, centros de datos, producción de cemento, medios de comunicación, entre otras, había incrementado su fortuna en 2022 más que cualquiera de los demás plutócratas del capitalismo del siglo XXI.

El hecho de que Adani desbancara al presidente ejecutivo de Amazon, Jeff Bezos, quien pasó a ocupar el tercer puesto de la lista de milmillonarios de *Bloomberg* es, sin duda, significativo. De hecho, este logro supuso que Adani fuera la primera persona asiática que figura entre los tres primeros puestos de esta clasificación internacional de grandes ladrones de nuestro tiempo. En su país, India, Adani, conocido por su estrecha relación con el primer ministro Narendra Modi y el partido gobernante, el BJP (Bharatiya Janata Party [Partido Popular Indio]), nacionalista y de derechas, era el *primus inter pares* del club de milmillonarios: una elite selecta que abarca a unas 166 personas, que han visto cómo se ha disparado su riqueza desde que Modi llegara al poder en 2014. De hecho, según *Forbes*, en 2022 la fortuna conjunta de los milmillonarios indios se cifraba en unos 750.000 millones de dólares, un 26 % más que en 2021.

Sin embargo, a mediados de 2023 el valor neto de Adani cayó en picado en las bolsas de valores, a apenas 47.000 millones de dólares, tras conocerse un informe devastador de finales de enero de este año del grupo inversor activista Hindenburg Research que afirma que la sociedad es culpable de una descarada manipulación de valores y fraude contable por importe de 218.000 millones de dólares durante varias décadas. La reacción de los mercados mundiales de valores fue debidamente despiadada: una desbandada masiva de inversores, lo que ha costado efectivamente a India su puesto entre los cinco mercados de valores de categoría mundial y ha reducido a la mitad el valor neto de Adani.

A comienzos de abril, *Forbes* señaló que a pesar de que hay un número récord de indios en su lista de milmillonarios en el mundo de 2023 -169 en total, frente a 166 el año pasado-, su valor conjunto había descendido un 10 %, a la cota de 675.000 millones de dólares, mientras que en la lista de 2022 ascendía a 750.000 millones. La parte del león de esta caída se atribuye al hundimiento del Grupo Adani. El propio Adani ha de contentarse ahora con

1. EL DESORDEN GLOBAL

ser tan solo la 24ª persona más rica del planeta. No obstante, a pesar de este descenso menos que elegante de Adani en la escala de la riqueza mundial, e independientemente del ligero declive de la riqueza conjunta de la elite súper rica del país, India sigue siendo el tercer país con más multimillonarios en dólares del mundo. Solo EE UU, con 735, y China, con 495, pueden alardear de contar con más individuos de alto valor neto.

El hecho de que India haya conocido semejante proliferación de multimillonarios en los últimos años es extraordinario en muchos sentidos. Es decir, es un buen indicador de la trayectoria de la economía política del país y también es un destacado portador de significado en el vocabulario político que goza de un estatus hegemónico duradero en la sociedad india actual. Quienquiera que esté al tanto de las comunicaciones de Narendra Modi sabrá que no deja pasar ninguna oportunidad para declarar que India, bajo su gobierno, ha dejado de ser una nación apalancada en la sala de espera de la historia para convertirse en una potencia económica y política con la que hay que contar en el escenario mundial.

Por ejemplo, en septiembre del año pasado, justo después de que el Fondo Monetario Internacional (FMI) anunciara que India había adelantado al Reino Unido para ocupar el quinto puesto en la escala de potencias económicas del mundo, Modi declaró en un discurso: “El placer de adelantar al Reino Unido, que gobernó sobre India durante unos 250 años, supera al que nos depara la simple estadística que nos lleva del sexto al quinto puesto. Es algo especial...”. Y el hecho de que India haya engendrado una clase multimillonaria capaz de competir con los magnates estadounidenses del sector tecnológico por un espacio en las prestigiosas clasificaciones mundiales de riqueza se presta evidentemente a interpretarse como prueba del éxito de Modi con su política de desarrollo y de transformación de India en una potencia de primera dentro de la comunidad internacional.

Este mensaje, sin embargo, es un espejismo. Está el hecho, por ejemplo, de que unos ocho meses antes de que *Forbes* elevara a Gautam Adani al segundo puesto entre las personas más ricas del mundo, numerosos grupos de hombres jóvenes enojados –muchos de ellos licenciados universitarios– interrumpieron el tráfico ferroviario e incendiaron trenes en una ola de protestas violentas a lo largo y ancho de los Estados de Uttar Pradesh y Bihar, en el norte de India. Protestaban por su situación de desempleo y por lo que según ellos era un proceso de reclutamiento injusto para trabajar en el sector ferroviario indio. En estos dos Estados, unos 12,5 millones de personas se habían presentado para cubrir los 35.000 puestos de trabajo ofrecidos por la empresa ferroviaria. Se trata de puestos de trabajo codiciados en el contexto indio, ya que aportan seguridad en el empleo y unos salarios relativamente dignos.

Las protestas en Bihar y Uttar Pradesh fueron en lo esencial la punta del iceberg del descontento popular por los persistentes altos niveles de desempleo en India. Contrariamente a las promesas de desarrollo que hace Modi tan a menudo en sus discursos, el paro en el país se halla en su nivel más

alto en tres décadas y supera el de otras economías emergentes en el Sur global. Es más, las protestas revelan hasta qué punto el ascenso de India y de su élite multimillonaria, más que ser un síntoma del desarrollo efectivo del país, de hecho lo que refleja es que el régimen de Modi favorece una distribución perversamente desigual de la riqueza y las rentas. El 10 % más rico de la población se embolsa el 50 % de la renta nacional y posee el 65 % de la riqueza nacional. En el otro extremo del espectro, el 50 % más pobre de la población india gana el 13 % de toda la renta nacional y posee el 6 % de la riqueza nacional.

Un factor clave que subyace a esta perversa desigualdad es el hecho de que los salarios reales de la mano de obra agrícola, de la construcción y de la clase trabajadora no agraria han aumentado menos de un 1 % anual entre 2014 y 2022. Al igual que en otros países de renta media, la desigualdad en India está estrechamente ligada a la pobreza. En efecto, en 2019, justo antes de la pandemia covid-19, las cifras del Banco Mundial indicaban que el 44,78 % de la población india vivía con menos de 3,65 dólares al día. Desde 2011 el gobierno no publica datos sobre la pobreza en el país, aunque sabemos que alrededor del 80 % de las personas que cayeron en la pobreza durante la pandemia fueron indias.

Sin embargo, a pesar de esta chirriante coexistencia de opulencia y pobreza, y por mucho que el descontento sea evidente entre la juventud india condenada a la precariedad, Modi y el partido BJP parecen mantener con firmeza las palancas del poder político. En efecto, mientras la juventud desempleada protestaba, en Uttar Pradesh estaba en marcha la campaña electoral. Dado su tamaño, Uttar Pradesh es uno de los Estados políticamente más importantes de la Unión, y desde 2017 está siendo gobernado por el BJP y el halcón nacionalista hindú Yogi Adityanath.

Durante la campaña, el partido se centró en difundir un mensaje antimulmán. Cuando se anunciaron los resultados electorales en marzo de 2022, se puso de manifiesto que esto había dado sus frutos. A pesar de que el desempleo en el Estado había aumentado alrededor del 29 % durante el primer mandato de Adityanath, el BJP conservó el poder con tan solo una ligera merma de su mayoría en la asamblea legislativa. Esto refleja un escenario más general en que el régimen de Modi sigue ganando apoyos con el consentimiento de amplios sectores de la población india, e incluso de grupos de casta baja y de gente que es pobre a pesar de tener trabajo, pese a que la precariedad se ha profundizado desde que gobierna.

Para entender esta paradoja es necesario examinar cómo la coyuntura actual es fruto de dos procesos que se han desarrollado simultáneamente para transformar tanto la economía del país como su orden político desde comienzos de la década de 1990 –el avance de la neoliberalización y el auge del nacionalismo hindú– y que han convergido de manera significativa. En esta confluencia, el nacionalismo hindú desvía el descontento popular y alimenta tanto la hegemonía del partido gobernante como la riqueza de los magnates de los negocios.

1. EL DESORDEN GLOBAL

Neoliberalización y nacionalismo hindú desde la década de 1990 hasta hoy

De manera parecida a lo que sucedió en otras partes del Sur global, el giro de India a la neoliberalización se produjo a raíz de una devastadora crisis de la balanza de pagos en 1991. Sin embargo, el país no quedó ubicado en el extremo receptor del tipo de terapia de choque que sufrió América Latina en la década de 1980. Durante algún tiempo, la reforma avanzó con lentitud y de manera parcial a fin de evitar la oposición y la confrontación. En efecto, la coalición gubernamental encabezada por el Partido del Congreso, que estuvo en el poder durante diez años a partir de 2004, intentó incluso combinar una política económica favorable al mercado con una legislación encaminada a mitigar la marginación de la población pobre y de los grupos vulnerables.

Sin embargo, cuando el BJP de Modi llegó al poder en 2014, lo hizo como campeón de un esfuerzo más decidido por neoliberalizar la economía. En la campaña electoral de ese año, el BJP obtuvo una financiación masiva del mundo empresarial. Narendra Modi, el flamante líder del partido, declaró que el gobierno no tenía nada que hacer en el mundo de los negocios y que dejaría que el mercado hiciera su magia por el pueblo indio. El resultado es bien conocido: Modi y el BJP obtuvieron la mayoría absoluta en el Parlamento indio. En 2019, tras otra campaña financiada por las mayores empresas del

país, el partido repitió este logro y mantuvo el poder con una mayoría aún mayor.

El BJP de Modi ha ampliado su base de votantes más allá de las castas superiores y las clases medias urbanas

Es sumamente importante observar la dinámica electoral que permitió que el BJP de Modi no solo mantuviera el poder, sino que también inaugurara lo que viene a ser una era nueva y muy peligrosa en la historia de la política india. La clave de este logro es el hecho de que el partido ha ampliado su base de votantes más

allá de las castas superiores y las clases medias urbanas, que han sido su caladero de votos tradicional, atrayendo a grupos de castas inferiores y de gente pobre al ámbito de su apoyo electoral.

Está claro que el BJP tiene su base electoral sustancial donde siempre la ha tenido, a saber, las castas superiores, la gente rica y las clases medias: en las elecciones de 2019, el partido obtuvo el 61 % de los votos de la casta superior y el 44 % de los votos de la gente rica y las clases medias. Pero el hecho de que entre 2004 y 2019 el BJP haya incrementado su parte de los votos de la casta inferior del 23 % al 44 % y de los votos de los *dalits* del 13 % al 34 %, además de su parte de los votos de la gente pobre del 16 % al 36 % entre 2009 y 2019, ha sido un factor crucial de la consolidación de un voto panhindú en India. En 2019, Modi y el BJP lograron el apoyo del 44 % de todos los votantes hindúes por encima de las divisorias de casta y de clase que suelen fragmentar al electorado indio (Jaffrelet 2021).

Este logro también es significativo porque representa la culminación del avance del nacionalismo hindú en la política india. Lo digo porque el BJP forma parte de un movimiento nacionalista hindú más amplio, y este movimiento se ha enfrentado a los movimientos *dalit* y *bahujan* con sus críticas radicales de la opresión basada en las castas desde sus comienzos en la década de 1920. Contrariamente a las visiones progresistas centradas en la eliminación del sistema de castas, el movimiento nacionalista hindú pone el acento en las virtudes de la defensa de una *hinduidad* común.

El BJP extendió este proyecto al terreno de la política de partidos. Aquí, se hizo notar por primera vez en la década de 1990 como fuerza de oposición a partidos que representan a los grupos de casta baja y *dalits* y que movilizaban con consignas de discriminación positiva para determinadas castas. El BJP se opuso con llamamientos a favor de la unidad hindú por encima de las divisiones de casta y de clase, y en contra del Otro Musulmán. Y con el régimen de Modi, apoyado en la emergencia de un voto panhindú, este proyecto ha alcanzado un poder hegemónico sin parangón en la sociedad india.

Vías de acumulación bajo el gobierno de Modi

En la campaña electoral de 2014, Narendra Modi proyectó la imagen de un *vikas purush*, un hombre del desarrollo. A la luz de la afirmación de que Modi había logrado milagrosamente el desarrollo del Estado de Gujarat, en el oeste de India, durante su mandato (2001-2014) como ministro jefe de ese Estado, su imagen pública era la de un tecnócrata favorable al mercado que traería el bienestar al conjunto de la ciudadanía india. Sin embargo, Modi no cumplió estas promesas. Al contrario, en los tres años anteriores al estallido de la pandemia covid-19, la economía india sufrió una desaceleración prolongada. La causa más inmediata de esta dinámica sesgada radica en una política económica que favorece muy explícitamente los intereses del mundo empresarial. Desde 2014 se han liberalizado los regímenes de inversión, se han abolido las normativas medioambientales y –muy significativamente– se ha cercenado el impuesto de sociedades.

Sin embargo, para entender realmente la relación entre la desigualdad económica y el poder político en la India actual, es necesario mirar más allá del horizonte político y preguntar qué fuerzas sociales y políticas animan la fase actual de neoliberalización. La pauta que aparece es muy clara, y en ella el poder del capital y el poder del Estado indio bajo Modi y el BJP se hallan estrechamente entrelazados. Por un lado, la neoliberalización bajo Modi está claramente condicionada por el hecho de que el capital indio –tanto indirecto (la importancia creciente de la inversión privada) como directo (las conexiones entre agentes empresariales y agentes políticos)– ha crecido continuamente desde la década de 1990.

Bajo Modi, el poder del capital ha alcanzado su cénit, y esto se pone de manifiesto en el grado extraordinario de centralización económica y consolidación empresarial. En efecto, entre el 65 % y el 70 % de todos los beneficios empresariales van a parar a manos de las 20 empresas más grandes

1. EL DESORDEN GLOBAL

del país. Y esta centralización y concentración han impulsado, a su vez, un modelo de reparto de rentas en que el gobierno permite que determinadas empresas seleccionadas generen superbeneficios, en tanto que esas empresas comparten esos beneficios con el partido gobernante en un constante flujo de pagos que permiten el tipo de campañas electorales que llevó a cabo el BJP en 2014 y 2019.

Esto no significa que el capital indio sea el que lleva la batuta. Por el contrario, la centralización económica y la consolidación empresarial han venido acompañadas de una centralización y consolidación políticas en la India de Modi. Desde 2014, el poder de decisión política se ha concentrado en la Oficina del Primer Ministro. Es más, el gobierno del BJP ha centralizado efectivamente el poder en el sistema federal indio socavando la colaboración entre el centro y las autoridades estatales en el terreno de la política económica. Así que, en resumen, la base de la relación entre Estado y capital que ha cristalizado bajo Modi es una convergencia significativa entre un pequeño número de agentes empresariales muy rentables y un gobierno central fuerte y unitario.

La otra cara de este abrazo mutuamente beneficioso entre Estado y capital es, por supuesto, el mundo profundamente precario de los trabajadores y trabajadoras pobres. Esta relación extremadamente desigual refleja el hecho de que, desde el comienzo de la neoliberalización, la trayectoria de crecimiento de India no ha supuesto una transformación estructural de la economía. No ha habido ningún desplazamiento sustancial del trabajo agrario al trabajo no agrario de la economía, que a su vez se caracterizaba por un crecimiento sin empleo y, lo que es todavía más significativo, no ha habido un declive de la parte del sector informal en la fuerza de trabajo, de la que del 80 al 90 % trabajan en microempresas o establecimientos informales.

En efecto, las relaciones laborales informales son parte integrante del proceso de crecimiento de la economía india, en el sentido de que los bajos salarios de la economía sumergida ayudan a sostener los beneficios del sector formal. No obstante, mientras que el trabajo precario en el sector informal nutre la rentabilidad de las empresas, no contribuye a asegurar la subsistencia y la reproducción social de la clase trabajadora del país. Esta dinámica precede al advenimiento del régimen de Modi, pero apenas cabe duda de que se ha enquistado y profundizado aún más desde 2014, al igual que su efecto corrosivo en la subsistencia y reproducción social entre la gente trabajadora pobre.

Todo esto lleva a plantear una pregunta evidente: ¿cómo consigue el BJP conciliar una política económica que concentra la riqueza y las rentas en manos de las elites con la legitimación entre las y los votantes pobres y de casta baja?

El nacionalismo hindú y la política de legitimación

Para responder a esta pregunta hemos de analizar cómo el nacionalismo hindú ha asumido tropos ideológicos neoliberales en el populismo autoritario de Modi. Este proyecto político tiene sus raíces en la construcción de una división

fundamental entre un auténtico pueblo indio y sus enemigos antinacionales del interior. Al ser un elemento constitutivo del movimiento nacionalista

El nacionalismo hindú ha asumido tropos ideológicos neoliberales en el populismo autoritario de Modi

hindú, el BJP construye esta división equiparando el Estado-nación al pueblo-nación hindú, y propagando la idea de que el pueblo-nación hindú, que es India, se enfrenta a un ominoso *Otro* formado por élites corruptas, disidentes y, sobre todo, la minoría musulmana india.

Durante el mandato de Modi, la identificación del Estado-nación con el pueblo-nación hindú se basó ante

todo en una política cultural mayoritaria que gravitaba alrededor de cuestiones como la protección de las vacas, la promoción de la conversión de los musulmanes y cristianos indios al hinduismo y la vigilancia moral sobre las relaciones amorosas interreligiosas y la sexualidad de las mujeres. Proliferaron los discursos de odio vinculados directamente con la violencia ejercida contra los musulmanes y otros grupos marginales, como los *dalits*. La violencia convergió con la coerción autoritaria contra los disidentes a fin de construir una concepción unitaria y mayoritaria de la nación, que serviría de punto de apoyo a la legitimación en el proyecto hegemónico del BJP de Modi.

El segundo mandato de Modi al frente del gobierno siguió a una campaña electoral en que su imagen de hombre del desarrollo había sido sustituida por la de un cruzado incansable de la causa hindú a escala pan-india. Desde 2019, su gobierno ha avanzado significativamente en el proceso de consolidación de un Estado-nación autoritario en el que se da por supuesto que la comunidad mayoritaria es idéntica a la nación. Esta consolidación se ha basado en la legislación como método principal. Desde la abolición de la estatalidad de Cachemira hasta la introducción de leyes de ciudadanía antimusulmanas y más allá, los dictados nacionalistas hindúes han sido codificados en leyes. Este proceso de implantación de una legislación nacionalista hindú ha venido acompañado de la continuación de los ataques a la disidencia y de una violencia cada vez más agresiva, tanto por parte de bandas de matones como de las autoridades públicas, contra la minoría musulmana india.

¿Qué pasa con esta idea de India como nación hindú que le permite ganar legitimidad a pesar de la desigualdad galopante y la precariedad cada vez más profunda? Una parte de la respuesta a esta pregunta tiene que ver sin duda con el hecho de que el BJP ha profundizado el proyecto de ingeniería social en que se embarcó en la década de 1990, cuando el partido amplió su base de apoyo entre grupos de casta baja y *dalits* a cambio de representación y recursos. Sin embargo, tras el surgimiento de una base electoral panhindú hay más que una mera ingeniería estratégica. Si queremos entender plenamente por qué el BJP ha logrado aumentar sus niveles de apoyo entre los y las votantes plebeyas, hemos de analizar cómo la fusión del nacionalismo hindú y

1. EL DESORDEN GLOBAL

la ideología neoliberal aprovecha complejas estructuras de sentimiento –o sea, pautas de emoción emergentes en la sociedad– impulsadas con la trayectoria desigual de desarrollo de India.

En el proyecto político de Modi, el neoliberalismo y el nacionalismo hindú convergen en la idea de India como nación que ha dejado de estar anclada en la sala de espera de la historia. Al contrario, India culmina finalmente su ascenso, pendiente desde hace tiempo, al nivel de potencia global y a la prosperidad. Significativamente, como ha señalado Ravinder Kaur, la nueva nación ascendente es en parte un sueño capitalista en que los inversores-ciudadanos pueden beneficiarse de la movilidad social y prosperidad material. No obstante, al mismo tiempo, es parte de una antigua cultura civilizatoria hindú que asume nuevas formas, pero nunca pierde su esencia original.

Y puede decirse que lo que ofrece la fusión de estas dos imágenes a las clases populares en India es lo que el sociólogo afroamericano W. E. B. Du Bois calificó en su momento de *salario psicológico*. Du Bois trataba de explicar por qué la gente trabajadora blanca pobre del sur de EE UU se alineaba con las elites blancas en vez de unirse en la lucha contra la explotación con los trabajadores y trabajadoras negras pobres. Su respuesta fue que la *blanquitud* ofrecía la experiencia de una condición social más elevada que la de la gente negra. Esto, según Du Bois, servía de compensación de la pobreza material.

Pensando en la dinámica socioeconómica y política actual en India con esta idea, creo que el nacionalismo neoliberal hindú opera de manera similar, mediante la gratificación ofrecida por los salarios psicológicos. El nacionalismo hindú promete dos cosas a los trabajadores y trabajadoras pobres, que también forman parte, en su mayoría, de la ciudadanía subalterna del país. Por un lado, el nacionalismo neoliberal hindú de Modi promete un desarrollo que alienta aspiraciones de movilidad social y mitiga la ansiedad ante el declive social entre la gente que vive justo en el umbral de la pobreza abismal. Por otro lado, este proyecto político contiene una promesa de dignidad, basada en una *hinduidad* común, que a menudo se deniega a las personas de los rangos más bajos del sistema de castas.

En última instancia, el efecto de estos salarios psicológicos desempeña una función que resulta crucial para el populismo autoritario. A finales de la década de 1970, el teórico cultural Stuart Hall, que acuñó el concepto para comprender el proyecto de Margaret Thatcher de reestructurar la economía política del capitalismo británico, tenía muy claro que el éxito del populismo autoritario radicaba “en la forma en que aborda problemas reales, experiencias reales y vividas, contradicciones reales, pero es capaz de representarlas dentro de una lógica discursiva que las alinea sistemáticamente con las políticas y estrategias de clase de la derecha”.

Mi sugerencia, entonces, es que el éxito del nacionalismo neoliberal hindú de Modi lleva a cabo una operación muy similar, basada en salarios psicológicos, y que esto ha permitido al BJP evitar que la crisis social muy palpable de India se transforme en una crisis política, y mantener lo que parece ser una hegemonía muy duradera en la sociedad india.

Elecciones en el Estado de Karnataka

Sería una negligencia concluir sin comentar un acontecimiento reciente en la política india: las elecciones en el Estado sureño de Karnataka, celebradas a mediados de mayo de este año. El Partido del Congreso ganó al BJP y aumentó de 80 a 135 el número de escaños conseguido en la asamblea estatal. De este modo, el partido cuenta con una cómoda mayoría en la asamblea del Estado de Karnataka. El Partido del Congreso se presentó a las elecciones con una plataforma que prometía la introducción de varios planes de bienestar social, combinada con un esfuerzo por agrupar a las castas inferiores, los *dalits* y las minorías en torno a un programa que hacía hincapié en el laicismo y el pluralismo. Por este motivo, no parece descabellado pensar que su victoria represente un rechazo al nacionalismo neoliberal hindú del BJP, que se quedó con 66 escaños en las elecciones estatales, frente a los 104 de las elecciones de 2018.

También parece muy razonable argumentar que esto es significativo porque Karnataka aparece como la frontera sur en el avance del BJP y del movimiento nacionalista hindú en todo el país. El partido de Modi se hizo con el poder político en el Estado tras las elecciones de 2018 pergeñando una serie de deserciones del Partido del Congreso y del Janata Dal –partido que representa a los grupos de castas inferiores en el Estado– y, desde entonces, ha llevado a cabo una agresiva política mayoritaria, prohibiendo, por ejemplo, a las estudiantes universitarias llevar el *hiyab*. El BJP también arrasó en el Estado en las elecciones generales de 2019, y el movimiento nacionalista hindú más amplio ha trabajado intensamente para fomentar la polarización religiosa, un esfuerzo que se ha manifestado, entre otras cosas, en varios casos de ataques contra musulmanes. Sin embargo, como las elecciones de 2023 dejan al BJP sin poder político a nivel estatal en todo el sur de la India, se podría argumentar fácilmente que su avance en el sur se ha detenido.

Sin embargo, un análisis atento de los resultados electorales por parte del activista y periodista Shivasundar sugiere que esta podría ser una lectura demasiado optimista. En un comentario detallado y perspicaz, señala que, si bien el sistema de mayoría simple hizo que el partido perdiera 40 escaños en la asamblea estatal, su porcentaje de votos (36 %) se mantuvo igual que en las elecciones de 2018. Es más, el partido atrajo a 800.000 votantes más en estas elecciones que en las de 2018. Puede que estas cifras no sean relevantes en términos de distribución de escaños, pero, como argumenta Shivasundar, sí atestiguan que el BJP ha consolidado una base social en el Estado. Señala varios datos adicionales con respecto a los resultados electorales que apuntan en la misma dirección.

En primer lugar, el BJP no parece haber perdido el apoyo de los *lingayats*, una importante comunidad de casta políticamente dominante en el Estado. De hecho, ha mantenido su porcentaje de votos en esta comunidad y otros grupos de castas superiores y dominantes. En segundo lugar, el partido no ha perdido apoyos en ninguna de las zonas de Karnataka en que se han centrado los esfuerzos del partido y del movimiento nacionalista hindú por profundizar la

1. EL DESORDEN GLOBAL

polarización religiosa; de hecho, ha aumentado sus niveles de apoyo en todas estas zonas. Esto incluye la región metropolitana de Bangalore, donde el BJP obtuvo un porcentaje de votos superior a la del Partido del Congreso. Además, según Shivasundar, es importante tener en cuenta la tendencia a largo plazo, que es la de un aumento lineal constante del apoyo de los votantes (medido por el porcentaje de votos) que goza el BJP en el Estado, del 4,4 % en 1989 al 36 % en 2018 y 2023.

Lo que esto refleja es la fuerza fundamental del BJP y del movimiento nacionalista hindú, a saber, su capacidad para construir una base social sólida a largo plazo. Un proceso similar se ha desarrollado en el Estado de Bengala Occidental, en el este de India, donde el partido pasó de tener tres escaños tras las elecciones estatales de 2016 a contar con 77 escaños en la asamblea estatal en 2021, estableciéndose así como el principal partido de oposición en ese Estado. Por supuesto, esta estrategia resiliente de organización y movilización también ha sido esencial para llevar al partido a su actual posición hegemónica en la política nacional.

Todo esto no quiere decir que no exista un potencial contrahegemónico en una política de bienestar y en una política asertiva a favor de los sectores *dalits-bahujans*. Sin duda lo hay. No obstante, conviene no sacar conclusiones precipitadas y demasiado optimistas del resultado de las elecciones de Karnataka con vistas las elecciones generales previstas para 2024. De hecho, a raíz de las elecciones de Karnataka, es aleccionador recordar que en 2018 el BJP perdió varias elecciones estatales en el oeste y el norte de India –su feudo tradicional– y también tuvo que enfrentarse a importantes protestas agrarias. No obstante, el partido obtuvo una mayoría parlamentaria aún mayor en las elecciones generales de 2019 en comparación con las de 2014.

Dicho de otro modo, los salarios psicológicos del nacionalismo neoliberal hindú todavía pueden aportar un grado sustancial de cohesión a la hegemonía de Modi cuando la nación se acerca a las próximas elecciones generales.

Alf Gunvald Nilsen es profesor del Departamento de Sociología y director del Centro de Estudios Asiáticos en África de la Universidad de Pretoria, Sudáfrica

<https://ssalanka.org/feast-famine-and-hegemony-on-neoliberalisation-and-hindu-nationalism-in-india-alf-gunvald-nilsen/>

Traducción: **viento sur**

Situar en el espacio

Ana Díaz-Guerra

■ Ana es una fotógrafa muy especial. No es profesional, es decir, no vive de la fotografía. Pero es una persona que mira en imágenes. Su mirada corta cada paseo, cada situación, cada espacio, lo distribuye, lo organiza, lo estructura y lo fija. Me fascinó el minimalismo de sus tomas. Simplifica el sujeto hasta su esencia. Elimina los excesos mediante líneas limpias, espacios vacíos donde solo quedan los elementos esenciales. Todo acompañado de una paleta monocromática en el color utilizado como cadencia que, aunque en estas imágenes en blanco y negro no se percibe, podéis comprobarlo en su muro de Instagram. Pocos elementos, pocos colores: menos es más.

Pero contar una historia a partir de una imagen con elementos muy básicos no es una cosa fácil. Es importante que exista un tema detrás. También es determinante su composición, la sencillez en la inclusión de lo imprescindible eliminando todo aquello que confunda. La utilización de la regla de tercios, pero también su ruptura voluntaria ayuda a dirigir la mirada.

Así, las pequeñas figuras humanas, los rasgos de las nubes que son pincladas, el amigo que pasea al perro ocupando el vacío, el cuarto vacío que centra el periódico y la silueta de Ginkgo, todo ello, marcan el estilo de Ana. En los últimos tiempos sus fotografías se llenan de personas, de cercanía... ¿Cambio de rumbo?

Tiene seguidores, cientos, miles, no me extraña. Cada vez que coloca una imagen, alegra el día. Y sus atardeceres, gloriosos y coloridos, preparan la noche. Su muro es un ejemplo de orden, de color, de forma.

Esa ventana de Instagram a su obra tiene el nombre de *anadg1*.

Carmen Ochoa Bravo



Peter con Ginkgo en cuarto azul



Parque de atracciones



Cádiz



Restaurante Michele Bras. Laguiole



Nubes y espigas



Puesta de sol en Toulouse



Pinceladas de nubes y antenas en Cádiz



Peter y Ginkgo

Maternidades en tiempos de crisis, precariedad y mercantilización

Júlia Martí Comas y Justa Montero

■ Terminamos de editar este **Plural** cuando falta una semana para las elecciones del 23 de julio, por lo que no sabemos qué formaciones integrarán el Gobierno de *España* cuando estas páginas lleguen a sus lectores y lectoras. Sin embargo, más allá del color del gobierno, sabemos que seguiremos en un mundo regido por el neoliberalismo atroz y patriarcal con una extrema derecha y una derecha con sus políticas neoliberales y sus guerras culturales. Un mundo en el que, lejos de resolverse las múltiples crisis que venimos enfrentando las últimas décadas (como la crisis de los cuidados, la medioambiental, la económica), estas se profundizan, y las desigualdades de clase, de raza, de sexo siguen golpeando con dureza la vida y cuerpos de muchas.

Las feministas llevamos décadas advirtiendo sobre una crisis de reproducción social que ahoga la vida de muchas, una crisis que se endurece a medida que la inflación encarece el acceso a bienes básicos, pero también por la mercantilización de ciudades y pueblos que hacen cada vez más difícil acceder a espacios y servicios que antes eran públicos o comunes; por una crisis climática que nos pone en riesgo ante olas de calor y fenómenos meteorológicos extremos, cuando no nos enferma a través de tóxicos y contaminantes; así como por un modelo laboral y urbanístico que cronifica la crisis de cuidados y la falta de tiempo. Situaciones que se agravan para aquellas que tienen sus derechos menos garantizados, para las migrantes, las más precarias y las que habitan las periferias.

Con las grandes huelgas feministas demostramos que estos no son problemas individuales ni coyunturales, que podemos construir movilizaciones radicales y masivas para defender vidas dignas para todas y todes. Sin embargo, los tiempos políticos cambian y, más allá de los avances conseguidos, vemos la urgencia de seguir organizándonos para defendernos. Protegernos y denunciar los ataques misóginos, transfobos y racistas que crecen en este caldo de cultivo que alimenta la extrema derecha, pero también ante las violencias racistas y machistas que siguen perpetrando las administraciones públicas. Además, asistimos a una nueva vuelta de tuerca de los procesos de mercantilización impulsados por Estados y corporaciones que buscan recuperar el beneficio perdido haciendo de nuestras vidas su negocio.

En este contexto, volvemos a ver cómo las mujeres somos utilizadas como moneda de cambio, cómo se abandera o silencia el feminismo en función de los vientos políticos. Cómo se nos utiliza para justificar políticas racistas,

3. PLURAL

pero también para acusarnos del auge de la extrema derecha. Y, mientras tanto, mujeres y diversidades sexuales seguimos siendo el blanco de esa extrema derecha, junto con las personas migrantes y racializadas.

Pero, a pesar de todo ello, se da la paradoja de que, frente a los ataques y las múltiples crisis, se abren paso nuevas formas de entender la vida cotidiana. De la mano de las luchas feministas y LGTBIQ, vemos nuevas formas de construir nuestras relaciones en comunidad, la familia, la maternidad y la paternidad, que dejan en evidencia la contradicción entre capital y vidas dignas. Son tiempos en los que seguiremos tomando las calles, no solo para defendernos, sino para ganar todos los derechos que aún nos faltan para todes. Y construyendo redes que nos sustenten y que transformen nuestras realidades cotidianas.

Para poder hablar de todo ello, hemos optado por utilizar como foco las maternidades, ya que es un tema que no ha sido muy abordado en **viento sur** y que creemos que nos puede servir para aterrizar todos estos debates y tensiones en una realidad concreta, que afecta a la vida material de muchas mujeres, aunque también muy amplia. De esta forma, teniendo como eje común la maternidad, les hemos pedido a varias compañeras que escribieran sobre este tema desde diferentes ángulos.

Para empezar, **Sandra Ezquerro** escribe el artículo “La maternidad como intersticio del conflicto capital-vida”, en el que repasa los debates feministas alrededor de la maternidad, alertando sobre las ideologías que afianzan unas maternidades al servicio del sistema capitalista, pero también reconociendo los esfuerzos para construir escenarios transformadores en los que la maternidad pueda reproducir otra vida.

En segundo lugar, **Sara Lafuente Funes**, en “Pensar sobre la crisis reproductiva y el deseo desde el epicentro de los mercados de fertilidad”, aborda un debate candente, el de la mercantilización de la reproducción. A partir de la realidad de la reproducción asistida con óvulos de donantes en el Estado español, interroga sobre los problemas éticos y de justicia reproductiva que plantea la respuesta medicalizada, privatizada e individualizada a los deseos reproductivos. Una respuesta que obvia las raíces sociales y comunes del problema del deseo de maternidad y “la crisis reproductiva”. La autora invita a abrir el foco del debate y pensar en alternativas, siempre desde una perspectiva de justicia reproductiva.

En tercer lugar, **Claudia Castillo** y **Catherine Bourgeois** nos comparten testimonios de maternidades migrantes en “Madres andantes”, poniendo sobre la mesa las vulneraciones de derechos humanos que sufren las madres migrantes. Pero también las estrategias de resistencia y acompañamiento que ponen en práctica para hacer frente a la soledad de tener que maternar lejos de la familia y en contextos en los que el racismo siempre sobrevuela.

En cuarto lugar, **Carmen Romero Bachiller** escribe “Maternidades bollo y familias cisheterodisidentes en lucha: ¿de los reconocimientos de derechos al intento de borrado fascista?”, a partir de su experiencia como parte del colectivo de Familias Cis Hetero Disidentes. En concreto, comparte la preocupación ante

el ataque a los derechos de las familias formadas por madres lesbianas en Italia a raíz de un decreto de Meloni, y hace un repaso de los derechos conseguidos y las amenazas que vuelven a aparecer ante el auge de las extremas derechas en toda Europa.

Por último, incluimos una entrevista a **Nuria Alabao**, en la que reflexiona sobre las disputas alrededor de la familia y la maternidad en un contexto de auge de las extremas derechas y profundización de la crisis de reproducción social.

Nos quedan otros temas en el tintero que esperamos seguir tratando en futuros números. Por ejemplo, un análisis más detallado de las políticas públicas en relación con los cuidados y su impacto en los modelos de maternidad, o la relación de estos debates con los ecofeminismos y la crisis climática. Tema en el que nos gustaría recordar que hace 30 años ecofeministas como Anna Bosch (una de sus precursoras en Catalunya) ya se posicionaron de forma clara contra unas políticas demográficas que pretendían controlar los cuerpos de las mujeres con la excusa de la crisis ecológica; ya entonces fue clave desmontar los discursos culpabilizadores de las mujeres del sur global y ampliar el foco para ver las causas estructurales de la pobreza y la falta de recursos ^{1/}. Después de 30 años, sigue siendo necesario defender políticas de justicia reproductiva, que no utilicen a las mujeres como moneda de cambio para esconder sus crisis.

^{1/} Anna Bosch y *Les Petras* (1994), “Un nuevo orden reproductivo mundial”, *En pie de paz*, 34.

DESVIADES

Normalidad gay y anticapitalismo queer

PETER DRUCKER



y Sólone
VIENTO SUR



1. MATERNIDADES EN TIEMPOS DE CRISIS, PRECARIEDAD Y MERCANTILIZACIÓN

La maternidad como intersticio del conflicto capital-vida

Sandra Ezquerria

■ En este texto realizo un breve recorrido histórico sobre cómo el feminismo ha abordado la maternidad en los últimos 50 o 60 años, poniendo especial énfasis en la tensión entre su identificación de esta como fuente fundamental de la opresión y su caracterización como localización histórica y socialmente construida y, por lo tanto, terreno material y cultural de disputa política. En un momento en el que muchas de las feministas que nos consideramos herederas del *feminismo de la igualdad* hemos acabado también reconociendo y viviendo en nuestras propias carnes sus carencias, la maternidad se erige, hoy más que nunca, por un lado, como una de las principales manifestaciones del conflicto capital-vida y, por el otro, como una experiencia vital, social y política desde la que denunciarlo, resistirlo, disputarlo y superarlo. Realizo esta segunda afirmación con tanto convencimiento como dudas. Me explico: estoy convencida de que el ejercicio de la maternidad y la crianza en el contexto del capitalismo neoliberal contemporáneo ofrece una perspectiva privilegiada para adoptar una toma de conciencia crítica de los efectos negativos de la actual organización socioeconómica en la sostenibilidad de la vida; también creo que puede contribuir al desarrollo de narrativas, estrategias y prácticas materiales de resistencia y oposición a la misma. Dicho esto, no deja de preocuparme que la actual pervivencia e incluso resurgimiento de la ideología de la maternidad intensiva tenga efectos esencializadores y reaccionarios, tanto en lo que se refiere a las narrativas sociales y culturales en torno a la maternidad como a las posibles desigualdades socioeconómicas y de género resultantes.

Así, las líneas que vienen a continuación no aspiran tanto a presentar conclusiones infalibles como brechas desde las que las feministas nos podamos lanzar nuevos interrogantes y ahondemos en debates imprescindibles. La maternidad vista como un intersticio entre el capital y la vida nos habla de contradicciones, de peligros, de desigualdades, de opresión y de explotación. Pero nos puede hablar también de contestación, de prácticas contrahegemónicas y de relatos profundamente anticapitalistas. La discusión está abierta y ojalá continuemos teniéndola durante mucho tiempo.

3. PLURAL

Antecedentes: abordaje histórico a la maternidad desde el feminismo

En sus estadios iniciales, la Segunda Ola Feminista identificó la maternidad como institución patriarcal creadora y reproductora de desigualdades de género y no le concedió lugar alguno en la conceptualización de la identidad política de las mujeres (Merino, 2018). Betty Friedan (1963) consideró el matrimonio y la maternidad como las principales fuentes de la infelicidad y problemas de salud mental de las mujeres de clase media, y Simone de Beauvoir (2001), a su vez, denunció que la maternidad tenía lugar en un escenario de ausencia de opciones y oportunidades vitales reales para las mujeres. De forma igualmente contundente, Shulamith Firestone (1970) defendió que la posición social biológicamente determinada de las mujeres como madres constituye la fuente principal de las desigualdades de género y propuso la emancipación de este destino biológico intrínsecamente opresivo mediante estrategias como el acceso a contraceptivos, la interrupción libre del embarazo y servicios públicos de cuidado infantil, entre otros. En términos generales, durante este periodo el camino de emancipación de las mujeres pasaba por su distanciamiento de la maternidad. Con la premisa de que los avances de las mujeres podían ser obtenidos únicamente fuera del ámbito del hogar y de la familia, se llamó a las mujeres a hacerse hueco en múltiples instituciones sociales hasta el momento ocupadas casi exclusivamente por hombres (Campillo y Del Olmo, 2018). Durante esta Segunda Ola, además, las narrativas feministas sobre la maternidad universalizaron, a menudo, las experiencias de mujeres heterosexuales blancas de clase media del Norte global como la norma, lo cual contribuyó a invisibilizar aún más la enorme complejidad y diversidad que caracterizaban tanto la maternidad como las vidas de las mujeres que se convertían en madres.

Algo más tarde, Adrienne Rich (1976) realizó una distinción pionera entre la maternidad como institución patriarcal (*motherhood*) y la maternidad como experiencia de las mujeres (*mothering*), y vio a las mujeres como sujetos con capacidad de cuestionar, crear y resistir –desde dentro– las restricciones e imposiciones de la institución de la maternidad. Su trabajo vio la luz en un momento de ascenso del *feminismo de la diferencia*, interesado en las voces y experiencias específicas de las mujeres y en las transformaciones institucionales necesarias para incorporar las necesidades específicas de las mujeres en la agenda sociopolítica. Voces como la de Carol Gilligan (1982) hablaron de la necesidad de un nuevo modelo ético basado en relaciones humanas satisfactorias (más característico de las mujeres) frente a la ética moral individualista (característica de los hombres). Otras autoras empezaron a reconocer la importancia de teorizar sobre los vínculos entre la maternidad y otras instituciones sociales, económicas y políticas, y recordaron que la maternidad no es una habilidad innata de las mujeres, sino una construcción social e histórica. Se incrementó la tendencia a incorporar las voces y experiencias de las mujeres madres y, hacia finales de la década de 1980, se puso en evidencia un cambio en el abordaje feminista de la maternidad. Por otro lado, la aparición de trabajos de feministas como Patricia Hill Collins, bell hooks o Alice Walker,

entre otras, comportó la incorporación del racismo y el colonialismo al análisis feminista de la maternidad y de la crianza y la visibilización de cómo las mujeres racializadas habían ejercido y vivido la maternidad en condiciones radicalmente distintas a las de las mujeres blancas.

Con la década de 1980 llegó *el fin de la historia* y una hegemonía global de las políticas neoliberales y neoconservadoras. En este contexto, el *feminismo de la diferencia*, que buscaba salvaguardar un reducto en el que las mujeres pudieran seguir cuidando ajenas a otros aspectos de la vida social o a los espacios de poder (Campillo y Del Olmo, 2018), fue criticado por esencializar las experiencias de las mujeres, por obviar la diversidad y complejidad de sus realidades y por condenarlas, de nuevo, al “destino de su anatomía” (Hirsch, 1997). También se le reprochó su incapacidad para visualizar vidas femeninas con sentido más allá de la maternidad y para impulsar cambios sociales significativos para las mujeres a largo plazo.

De este modo, Hirsch (1997) sentenció que la Segunda Ola se cerraba sin haber conseguido impulsar una filosofía y una política feminista que incluyeran a las mujeres madres y reconocieran las grandes diferencias históricas, culturales y sociales existentes en la experiencia de maternidad y que, de manera simultánea, rechazaran la idealización de la maternidad. La caracterización de la maternidad como una localización social esencialmente restrictiva y opresiva contribuyó a silenciar numerosas experiencias femeninas y feministas. Otras cuestiones políticas fundamentales que quedaban pendientes de analizar eran las experiencias de las mujeres que posponían la maternidad para poder así impulsar sus carreras profesionales o los periplos socio-laborales de las mujeres que abandonaban el mercado laboral para dedicarse a la crianza. Numerosas voces quedaban a la espera de ser incorporadas en la teorización y en el activismo feminista, voces que no sentimentalizaran a las madres ni las culparan de todos sus males (Green, 2011).

Ya entrada la década de los años noventa, la Tercera Ola examinó el rol del conocimiento experto (médico, educativo, científico, etc.) en el desarrollo y la perpetuación de la ideología y el modelo normativo de la maternidad. También se dedicó a pensar las relaciones históricas entre la maternidad y el feminismo y a reflexionar sobre cómo, a pesar del incremento de la incorporación de mujeres al mercado laboral, seguía perpetuándose su representación social y cultural como “madres a tiempo completo” (Keller, 2000). Creció, a su vez, el interés en dilucidar maneras de reconciliar la posibilidad de tener una carrera profesional con la crianza (Benn, 1998). En 1996, en paralelo, la emergencia de la política identitaria (*identity politics*) impulsó la investigación sobre cómo múltiples aspectos de las identidades de las mujeres (género, etnia, orientación sexual, clase social, religión, etc.) condicionaban sus experiencias como madres.

En los últimos años, la Cuarta Ola del Feminismo se ha seguido interesando por el incremento de la presencia de las mujeres en el mercado laboral y en cuestiones relacionadas como la corresponsabilidad de la vida laboral, familiar y personal, el desplome de las tasas globales de fecundidad y el cre-

3. PLURAL

ciente recurso de las mujeres a técnicas de reproducción asistida (Vivas, 2019), particularmente en situaciones en que la maternidad se ve pospuesta más allá de las edades reproductivas idóneas desde un punto fisiológico. Estos cambios se han relacionado con las crecientes dificultades que la incorporación de las mujeres a un mercado laboral, cada vez más exigente y precarizante, ha planteado, no solo para su elección de convertirse en madres, sino también para hacerlo en condiciones dignas y sostenibles. En un contexto de menguante capacidad o voluntad de los Estados de financiar sus sistemas de pensiones y en que las pirámides demográficas se vuelven cada vez más insostenibles, las mujeres se han visto a menudo señaladas como las principales responsables de las tasas negativas de reemplazo demográfico de las sociedades occidentales. Sin embargo, desde el feminismo se viene defendiendo que la *decisión* de las mujeres de no reproducirse o de hacerlo en menor grado que las generaciones anteriores es la punta del iceberg de un problema estructural intrínseco al capitalismo liberal: la incapacidad de las mujeres de estar de manera sostenible, satisfactoria y digna en los múltiples frentes del mercado laboral, los cuidados y otras esferas de sus vidas, particularmente en contextos como

el español, donde el estrabismo productivista del modelo de conciliación, parafraseando a Antonella Picchio, dificulta e, incluso, niega la maternidad (Campillo y Del Olmo, 2018; Merino, 2018; Vivas, 2019).

La pregunta que finalmente empieza a hacerse el feminismo, después de décadas de defender el derecho de las mujeres a decidir libre-

Cómo garantizar que la elección de las mujeres de maternar deje de verse condicionada

mente no ser madres, es cómo garantizar que la elección de las mujeres de maternar deje de verse condicionada y menguada por los procesos de precarización, deshumanización y desposesión del capitalismo contemporáneo.

La pervivencia y retorno de la ideología de la maternidad intensiva

La socióloga norteamericana Sharon Hays (1996) arrojó luz sobre las contradicciones latentes en las vidas de millones de mujeres madres fruto de la persistencia paralela del *ethos* de la sociedad de mercado y la ideología de la maternidad intensiva. Defendió que, a pesar de que las lógicas del mercado capitalista han invadido el ámbito de la intimidad y los lazos personales de la familia y los cuidados se ven devaluados e invisibilizados, la presión y las exigencias sociales hacia las mujeres con hijos e hijas para continuar siendo sus cuidadoras principales y, además, de forma intensiva, no solo no se han desvanecido, sino que son más potentes que nunca. Esta paradoja tendría dos explicaciones que, si bien aparentemente contradictorias, se dan de manera simultánea: 1) por un lado, la maternidad intensiva es funcional a los intereses del capital, el Estado y los hombres mediante la imposición de una forma particular de familia; 2) por otro lado, la pervivencia de la ideología

de la maternidad intensiva se podría entender como una forma de oposición cultural a la ideología hegemónica de la sociedad neoliberal. En otras palabras, las madres ejercitan un rechazo sistemático de la lógica mercantil y sus relaciones sociales inherentemente individualistas, competitivas e impersonales.

La economía capitalista obtiene enormes beneficios de la prevalencia socio-cultural contemporánea de la especialización de las mujeres en el cuidado de sus hijos e hijas (Mies, 1986, Dalla Costa, 2004, Federici, 2014). Esta especialización ha contribuido históricamente a ahorrarle al capital el coste de reproducción, educación y disciplinamiento de la futura mano de obra flexible. Los imaginarios de la maternidad intensiva, a su vez, favorecen tendencias consumistas entre las madres para satisfacer las necesidades y deseos de su prole y para garantizar el compromiso de las mujeres con responsabilidades y roles que, en última instancia, contribuyen no solo a mantener su propia posición social de subordinación, sino también a subvencionar parte del coste de reproducción de la economía capitalista.

Por otro lado, Hays (1996) defiende que la maternidad es un campo social central desde el que millones de mujeres madres libran luchas más amplias y, consciente o inconscientemente, practican de manera cotidiana una oposición a la ideología de mercado. Estas mujeres forman parte de una cultura que mantiene dos ideologías contradictorias. Si bien las relaciones sociales vinculadas a la maternidad y los afectos impuestas a las mujeres no son las únicas con poder simbólico contrahegemónico, la ideología que guía las relaciones entre madres y sus hijos e hijas contiene una potencia especial en tanto que es percibida como más distante y protegida de las relaciones de mercado que cualquier otra. Y así, a medida que el mundo se vuelve más impersonal, competitivo e individualista, a medida que se debilitan los vínculos comunitarios y se atomizan las relaciones sociales, y a medida que todas esas lógicas invaden el mundo de las relaciones íntimas, la crianza no solo se vuelve más intensiva y sofocante, sino que también puede avanzar como espacio social contrahegemónico.

Esta no es más que una versión contemporánea agudizada de la solución histórica al mismo problema, y que consistió en el alba del capitalismo en la división ficticia entre la vida privada y la vida pública y en la exclusión de las mujeres (particularmente mujeres de clases medias y altas) del mercado laboral y de los espacios de poder (Federici, 2010). Se presenta también el mismo doble potencial reaccionario: en primer lugar, para absolver a la esfera pública de su responsabilidad hacia el cuidado; en segundo lugar, para preservar el poder y el privilegio masculino marcando culturalmente a las mujeres como primeras y últimas responsables de lo que ocurre en la esfera privada *extra-económica*. A largo plazo, además, se agrava el problema de la “revolución estancada” (*stalled revolution*) (Hochschild, 1989). Desde las últimas décadas, la mayoría de las mujeres sufren de manera cronificada los perniciosos efectos de la Doble Jornada en sus vidas. Ello es resultado no únicamente del beneficio (entre otros, en forma de ahorro de costes) que esta asunción *femenina y altruista* de las responsabilidades hacia el cuidado comporta al mercado privado y al

3. PLURAL

Estado, sino también de la sistemática resistencia cultural a abandonar la ética del cuidado como principio fundamental del modelo contemporáneo de maternidad.

Los efectos de esta resistencia son, de nuevo, ambivalentes. Por un lado, resulta en una tensión constante que recae principalmente sobre las mujeres que se convierten en madres ^{1/} y que también están en el mercado laboral e impone una carga insoportable sobre las espaldas de las mujeres. Esta carga deviene más difícil de soportar a medida que las lógicas mercantiles se vuelven más virulentas. Contribuye, además, a reproducir las desigualdades de género existentes en nuestra sociedad y al mantenimiento del sistema capitalista neoliberal. Por otro lado, sin embargo, el ejercicio de la maternidad y la crianza en contextos materiales crecientemente adversos puede facilitar una toma de conciencia crítica de los efectos negativos de la actual organización socioeconómica en la sostenibilidad de la vida, así como el desarrollo de narrativas, estrategias y prácticas materiales de resistencia y oposición a la misma.

La maternidad como intersticio del conflicto capital-vida

Las dos explicaciones tras la aparentemente contradictoria coexistencia de una economía de mercado, así como de su correspondiente ideología, y un modelo de maternidad intensiva, nos remontan a las discusiones recientes desde la Economía feminista sobre el conflicto capital-vida. Amaia Pérez Orozco propone una redefinición de la noción marxista del conflicto capital-trabajo para “afirmar la existencia de un conflicto irresoluble entre el proceso de acumulación de capital y el de sostenibilidad de la vida” (2014: 109). Mientras que para el marxismo el conflicto capital-trabajo se da entre el capital (plusvalor) y el trabajo asalariado (salario), para la economía feminista anticapitalista “el conflicto enfrenta al capital con todos los trabajos, el asalariado y el que se realiza fuera de los circuitos de acumulación” (Pérez Orozco, 2014: 120). Este conflicto consiste en la socialización de los riesgos del proceso de acumulación de capital mediante la re-privatización de los costes del proceso de sostenibilidad de la vida, y da lugar a nuevos procesos de acumulación por desposesión (Agenjo Calderón, 2013; Ezquerro, 2016).

El proceso de valorización tiene unos costes que el capital no puede o no quiere asumir y que ubica fuera de su propio circuito mediante procesos de cercamientos de comunes reproductivos (Ezquerro, Rivera-Ferre y Di Masso, 2022). El capital no solo se apropia de plusvalor, sino también de enormes dosis de trabajo gratuito que reproduce la mano de obra a un coste menor que si se reprodujera exclusivamente mediante el acceso al mercado. El trabajo no remunerado participa en el ciclo del capital, determina el nivel

^{1/} Con esto no pretendo identificar de manera inherente lo femenino con el cuidado (Gil, 2011). El cuidado viene motivado por el amor y los afectos, así como por el altruismo, pero también contiene grandes dosis de culpa, de sentimiento de responsabilidad u obligatoriedad, de coacción y

de imposición normativa (Pérez Orozco, 2014: 129). Para que las necesidades de la vida cotidiana se vean resueltas de manera efectiva en el duro contexto impuesto por el mercado, son necesarias “opresión, subordinación y falta de libertad” (*Ibid.* 129).

de vida o coste de reposición de la mano de obra y, como resultado, define la tasa de ganancia que se puede extraer de ella. Estamos ante un conflicto

El capital no solo se apropia de plusvalor sino también de enormes dosis de trabajo gratuito

capital-condiciones de vida, vida entendida como mano de obra, sí, pero también como bienestar, como salud, como vínculos relacionales, como libertad... El sentido de la acumulación de capital es la generación de beneficio monetario y el sentido del proceso de sostenibilidad de la vida es la satisfacción de necesidades y deseos. El conflicto irresoluble

entre ambos se da cuando/porque lo segundo no es un fin en sí mismo, sino un medio para garantizar lo primero. Y cuando la vida se convierte en un medio para un fin distinto –garantizar el proceso de acumulación de capital–, es constantemente amenazada, tensionada, desestabilizada, negada e incluso destruida. Siempre hay dimensiones de la vida que le sobran al capital, particularmente aquellas que no pueden ser rentabilizadas. Así, el espejismo de autosuficiencia sobre el que se construye el sujeto imaginado e imaginario del capitalismo contribuye a obviar de manera sistemática que la satisfacción de las condiciones de vida de la población se convierte en *externalidades* difícilmente traducibles en precio (Carrasco, 2009).

Además de dimensiones de la vida que no resultan rentables, hay, según Amaia Pérez Orozco (2014), vidas enteras que tampoco lo son. El capitalismo necesita de manera estructural esferas económicas invisibilizadas y sujetos subalternos que las habiten. La división sexual del trabajo, así como las relaciones de poder, desigualdad y conflicto en las que se enmarca constituyen un mecanismo clave para sostener simbólicamente y materialmente la vida en un sistema que la ataca, ya que garantiza la disponibilidad de espacios y sujetos que asumirán los impactos de garantizar de manera invisibilizada la sostenibilidad del sistema y, con las limitaciones que el sistema les imponga y siempre de manera incompleta, las condiciones de posibilidad de la vida misma.

La ideología vigente de la feminidad y la maternidad establece que una madre debe poner de forma altruista las necesidades y deseos de sus criaturas antes que los suyos propios y ser la principal e incondicional responsable de su bienestar y su desarrollo como miembros adultos de la sociedad (Hays, 1996). Entre muchos otros sujetos y espacios sociales, las mujeres-madres, así como sus *cuerpos sexuados*, y la maternidad como institución y como experiencia vivida, devienen cruciales para el proceso de acumulación capitalista y para el ascenso de las ideologías fascistas en todo el mundo occidental. Sin embargo, hoy más que nunca son también dignas de la atención académica y política porque, si bien es cierto que la pervivencia o el retorno de la ideología de la maternidad intensiva naturaliza los efectos y desgastes resultantes en los cuerpos y las vidas de las mujeres, la maternidad y la crianza se erigen

3. PLURAL

cada vez más como prácticas de oposición cultural, estratégica y material a la ideología capitalista patriarcal hegemónica y a la explotación y deshumanización de la sociedad neoliberal. Debe ser tarea central del feminismo impulsar y acompañar la creación de relatos y escenarios transformadores donde la maternidad y la crianza no solo no estén al servicio de la acumulación de capital y de la reaccionaria división sexual del trabajo, sino que abran brechas para imaginar y reproducir (otra) Vida.

Sandra Ezquerro es socióloga y feminista

Referencias

- Agenjo Calderón, Astrid (2013) “Economía feminista: los retos de la sostenibilidad de la vida”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 8, pp. 15-27.
- Benn, Melissa (1998). *Madonna and Child: Towards a New Politics of Motherhood*. Londres: Jonathan Cape.
- Campillo, Inés y Del Olmo, Carolina (2018) “Reorganizar los cuidados, ¿Y si dejamos de hacernos las suecas?”, *viento sur*, 156, pp. 77-86.
- Carrasco, Cristina (2009) “Tiempos y trabajos desde la experiencia femenina”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 108, pp. 45-54.
- Dalla Costa, Mariarosa (2004) “Capitalism and Reproduction”, *The Commoner*, núm. 8, pp. 1-12.
- De Beauvoir, Simone (2001) *El Segundo Sexo*. Madrid: Cátedra.
- Ezquerro, Sandra (2016) “El pecado original no fue acto de mujer: del marxismo a la economía política feminista”, *Revista de Economía Crítica*, 22, pp. 126-143.
- Ezquerro, Sandra; Rivera-Ferre, Marta y Di Masso Tarditti, Marina (2022) “Las bases invisibilizadas en los procesos de acumulación capitalista: los cercamientos de comunes reproductivos”, en Ezquerro, Sandra; Di Masso, Tarditti, Marina y Rivera-Ferre, Marta (eds.) *Comunes reproductivos. Cercamientos y descercamientos contemporáneos en los cuidados y la agroecología*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Federici, Silvia (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- (2014) “The Reproduction of Labour Power in the Global Economy and the Unfinished Feminist Revolution”, en Maurizio Atzeni (ed.) *Workers and Labour in a Globalised Capitalism. Contemporary Themes and Theoretical Issues*. Londres: Palgrave MacMillan, pp. 85-107.
- Firestone, Shulamith (1970) *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Marrow.
- Gil, Silvia (2011) *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gilligan, Carol (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Massachusetts: Harvard University Press.

- Green, Fiona Joy (2011) *Practicing Feminist Mothering*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.
- Friedan, Betty (1963) *The Feminine Mystique*. New York: Norton.
- Hays, Sharon (1996) *The Cultural Contradictions of Motherhood*. New Haven: Yale University Press.
- Hirsch, Marianne (1997) “Feminism at the Maternal Divide: A Diary”, en Jetter, Alexis; Orleck, Annelise & Tylor, Diana (Eds.), *The Politics of Motherhood: Activist Voices from Left to Right*. Hanover: University Press of New England.
- Hochschild, Arlie (1989) *The Second Shift. Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Viking.
- Keller, Kristin Thoennes (2000) *Disciplining Young Children*. Minnesota: Capstone Press.
- Merino, Patricia (2018) “La maternidad como cuidado: guía hacia un futuro sostenible”, *viento sur*, 156, pp. 69-77.
- Mies, Maria (1986) *Patriarchy and Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labor*. London: Zed Books [traducción en castellano: *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Traficantes de Sueños, 2019].
- Pérez Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Rich, Adrienne (1976) *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: Norton.
- Vivas, Esther (2019) *Mamá desobediente. Una mirada feminista a la maternidad*. Madrid: Capitán Swing



2. MATERNIDADES EN TIEMPOS DE CRISIS, PRECARIEDAD Y MERCANTILIZACIÓN

Pensar sobre la crisis reproductiva y el deseo desde el epicentro de los mercados de fertilidad

Sara Lafuente Funes

■ Todos los años la Sociedad Española de Fertilidad publica una selección de datos sobre reproducción asistida. Es un *pdf* con las categorías cerradas. Como tal, tiene grandes limitaciones: por ejemplo, sabemos la edad de las mujeres, pero no la de los hombres, al usar estas técnicas. Pero ofrece también una información muy valiosa sobre el uso de la reproducción asistida y el creciente recurso a óvulos *donados* en el Estado español. Los últimos datos disponibles para hacernos una idea de la situación de la reproducción asistida a nivel estatal son de 2019. En ese año, 311 centros ofertaban reproducción asistida, incluyendo públicos y privados, y reportaron haber realizado 32.548 inseminaciones artificiales (IA) y 148.165 ciclos de fecundación *in vitro* (FIV). De estos tratamientos nacieron 37.265 criaturas vivas: el 12 % eran fruto de IA y el 88 % restante de FIV. De estas últimas, un 40 % procedía de óvulos *donados* 1/. O, lo que es lo mismo: más de un tercio de los bebés nacidos tras acudir a algún centro médico de reproducción asistida proceden de óvulos *donados*. Cada vez acudimos más a la reproducción asistida para quedarnos embarazadas y, cada vez más, estos embarazos (en su gran mayoría tardíos) dependen de óvulos *donados*. *Donados* por mujeres más jóvenes y generalmente más precarias que las receptoras, que reciben en torno a 1.000 euros por cada ciclo, en el que se les administra la hormona durante días hasta que se les extrae (vía intervención quirúrgica) una media de 19 óvulos. Estos tratamientos tienen lugar muy mayoritariamente en el sector privado, ya que el ámbito público cubre en muchos casos tratamientos de reproducción asistida, pero no tantos con óvulos de las llamadas *terceras partes*.

Es importante remarcar que un tercio de los nacimientos tras técnicas de reproducción asistida (TRA) proceden de óvulos *donados* porque, si bien el uso de espermia *donado* responde frecuentemente a la ausencia de un hombre cis en el proyecto reproductivo, en el caso de la *donación* de óvulos siempre está vinculado a un problema de fertilidad, mayoritariamente asociado a la

1/ 12.509 bebés. En 2014, este dato era significativamente menor, 7.842.

edad avanzada. Pocas mujeres llegan a las clínicas buscando un tratamiento con óvulos que no sean suyos como primera opción, a pesar de que muchas acaben en uno, por lo que es importante, por un lado, visibilizar que esto está pasando y, por otro, ver si existen alternativas que prevengan esta situación.

(Algunas de) las preguntas

¿Por qué es importante visibilizar la cantidad de tratamientos reproductivos que existen y señalar que cada vez un número más alto de ellos utilizan óvulos *donados*? Porque en los últimos años se ha generado un sentido común en torno a la reproducción en el que se confía en que quedarse embarazada es fácil, ya que si tienes problemas, ¡ahí estarán las clínicas para ayudarte! Su mera existencia puede, por tanto, estar vinculada hoy día a un mayor retraso de la edad en que intentamos (y se espera que intentemos) quedarnos embarazadas. Y, si bien es cierto que la reproducción asistida *ayuda* a cada vez más mujeres y parejas a lograr un embarazo, las bajas tasas de éxito de estas técnicas, por sí mismas, se conocen poco, y el coste físico y psicológico de usarlas tiende a infravalorarse. Esto es: la reproducción asistida está muy lejos de ser infalible (mucha gente no logra un embarazo ni tras muchos intentos) y, además muy habitualmente no es *exitosa* por la parte más técnica, sino gracias a transferir capacidad reproductiva (u óvulos) de personas más jóvenes a otras más mayores. En este sentido, hay dos costes principales a los que es conveniente prestar atención: la medicalización del proceso para lograr un embarazo (coste para las propias mujeres que lo buscan) y la mercantilización que se está dando en torno a los óvulos (que se vincula a una mayor estratificación corporal y reproductiva). Por ello, es importante hablar tanto de los fracasos en reproducción asistida como de los éxitos vía óvulos donados, porque la imagen más visible y compartida de forma pública es la que encaja en los *finales felices* de familias con sus bebés, pero tras estos hay muchas otras casuísticas y mucha más complejidad de la que se ve a primera vista. Quizás si viésemos de frente esa complejidad, podríamos abordar antes, y politizar mejor, lo que estos mercados **2/** y estos tratamientos están parcheando actualmente.

¿Por qué es importante pensar en alternativas? Porque la solución o el parche de la donación de óvulos, además de poder generar problemas éticos y de justicia reproductiva por la mercantilización de partes del cuerpo, no es la solución ideal a medio o largo plazo para las problemáticas que está cubriendo, ni siquiera para la mayoría de *receptoras*. De hecho, el tratamiento con óvulos ajenos no es la primera opción de casi ninguna de las que acaban utilizándolos; y para muchas esta posibilidad abre preguntas importantes, tanto por el *duelo genético* como por la contradicción que supone para el formato de *donación con compensación*, el anonimato obligatorio o la falta de claridad sobre la mercantilización y situación real de las donantes. Todas estas

2/ Mercados, aquí y en adelante, en referencia a los surgidos en torno a las clínicas privadas de reproducción asistida.

dudas, de hecho, hacen que algunas personas decidan negarse a utilizar óvulos *donados*, pero estos relatos de

3. PLURAL

duelo y renuncia tienden a perderse, de nuevo, en favor de aquellos otros que muestran el éxito reproductivo en formato bebé.

El uso tan alto de óvulos *donados* en el contexto español nos está señalando problemas que, de ser abordados de forma preventiva, podrían quizás evitar que muchas mujeres se vean ante la tesitura de tener que decidir si recurrir o no a estos. Problemas que, de tratarse y politizarse, podrían también evitar una estratificación corporal entre mujeres jóvenes con capacidad reproductiva que se someten a tratamientos invasivos a cambio de cantidades económicas similares a las que marca el salario mínimo, y mujeres con relativa capacidad adquisitiva (aunque sea a costa de hipotecarse) que optan por utilizar esa capacidad reproductiva que, en muchos casos, han perdido. Una pérdida que sucede frecuentemente de forma mucho más rápida de lo que se esperaba o se tenía conciencia que iba a suceder, o por complicaciones comunes que a partir de cierta edad resultan mucho más difíciles de abordar. Es importante pensar en alternativas, porque los llamados tratamientos de *ovodonación*, así como los de *preservación social de fertilidad* y muchos otros de los ofertados por la industria reproductiva, son las respuestas que el mercado está ofreciendo al deseo reproductivo encorsetado en el actual modelo productivo, heteronormativo, capacitista y patriarcal; y desde las perspectivas críticas, emancipadoras y feministas tenemos capacidad creativa como para poder imaginar respuestas mejores, diferentes y, sobre todo, nuestras, vinculadas a ideas y prácticas más acordes con cómo vivimos y queremos vivir. Es un reto a abordar desde lo colectivo, no necesaria ni únicamente desde plantearnos si prohibir o no determinadas prácticas o técnicas, sino desde confrontar el problema de fondo que su uso nos está señalando, entender su complejidad, y hacerlo propio.

Crisis y mercados reproductivos

Un estudio reciente de un centro de investigación de la Comisión Europea señalaba que el sur de Europa destaca por un mayor uso de técnicas de reproducción asistida: dentro de la UE, España muestra el mayor porcentaje de recién nacidos procedentes de TRA, en torno al 9,3 % ^{3/} del total de nacidos, seguido de Grecia con un 5,8 % (Seiz, Eremenko y Salazar, 2023). Además, más de la mitad de los tratamientos con óvulos donados que se realizan dentro de la UE tienen lugar en el Estado español (Wyns *et al.*, 2021), sea por parte de personas residentes o por lo que se ha venido a llamar *turismo reproductivo*, protagonizado de forma fundamental por viajantes de Francia, Inglaterra e Italia. ¿Por qué usamos más reproducción asistida en el sur de Europa? ¿Qué modelo reproductivo se está asentando en el contexto español y qué preguntas trae consigo?

^{3/} En el texto se plantea que es posible que esta cifra sea menor, al incluir nacimientos de no residentes en España (*turistas reproductivos*). No obstante, cabe pensar que estos tratamientos a no resi-

dentos no se registran con igual constancia, sobre todo en relación a su evolución en nacimientos, por lo que si existe algo de sobredimensión, esta puede no ser muy importante.

Bruna Álvarez y Diana Marre (2021) explican que en el Estado español se vive un momento de *infertilidad estructural*. En su trabajo muestran cuatro elementos vinculados a lo que denominan “gobernanza reproductiva”: el mercado laboral, las relaciones de género, el feminismo institucional y las narrativas de elección, y muestran cómo estas han cambiado la realidad reproductiva desde el *baby boom* hasta hoy, atravesadas y vehiculadas en parte por la reproducción asistida. Marta Luxán (2006), por su lado, ha trabajado en detalle los cambios en las formaciones familiares a lo largo del siglo XX en Euskadi, señalando cómo aquel momento excepcional de gran nacimiento de bebés fue más una excepción histórica que la norma anterior, y mostrando otras fluctuaciones en los modos en que la reproducción y la conformación de familias han tenido lugar allí donde el Eustat recoge datos. Si bien con su trabajo vemos las limitaciones de pensar en términos demográficos en comparativa con el *baby boom*, la mezcla de ambas perspectivas permite ver que los cambios actuales en la formación de familias son fuertes e importantes, no solo o necesariamente a nivel cuantitativo, pero quizás sí, o fundamentalmente, a nivel cualitativo. Es por ello que, tentativamente, opto por hablar de crisis reproductiva para contextualizar la expansión de los mercados reproductivos hoy, para poner el foco en una conjunción de factores económicos, farmacológicos, biomédicos y subjetivos que está modificando el modo en que nos reproducimos en los últimos años.

Hablo de crisis reproductiva para señalar algo que sucede entre la crisis de reproducción social y la crisis de cuidados, tal y como se han definido desde las perspectivas críticas y en búsqueda de diálogo con ellas (ver, entre otros muchos textos, Pérez Orozco, 2014; Fraser, 2016). Lo hago en dos sentidos principales: primero, como forma de señalar que actualmente existen en torno a la reproducción una serie de frustraciones, injusticias y desigualdades que es importante mirar. Segundo, porque considero que el modelo reproductivo anterior (aunque cambiante) está en crisis, y que lo *nuevo* está fraguándose entrelazado con estos mercados reproductivos. Creo que en este proceso de crisis y transformación existe un espacio posible a disputar, y considero que la atención y voluntad de subversión feminista puede ser clave para que esa transformación devenga en formas de maternar más vivibles que las que heredamos del pasado y mejores que las que nos ofertan los mercados.

María Sánchez, en el prólogo del libro *El vientre vacío* de Noemí López Trujillo habla de su generación como mujeres crisálida en “un estado de espera, de latencia, de pausa, antes de una vida mejor”. Esta imagen, y la realidad sobre la que habla y hacia la que se dirige el libro, ejemplifica una sensación compartida por muchas mujeres nacidas entre los 80 y los 90 en el Estado español: aquellas que se ven en un “escenario donde plantearse tener hijos da pánico. Pero no tenerlos, cuando lo deseas tanto, también”. Mujeres que se han inscrito en la vida laboral en mitad de varias crisis y que han ido llegando a ciertos hitos de la *transición a la vida adulta* de forma más desordenada y tardía que las generaciones anteriores (tanto en España como en el resto del sur de Europa, como estudia Carmen Leccardi). Libros como *Quién quiere*

3. PLURAL

ser madre de Silvia Nanclares o *Lo que me sale del útero* de María Alonso Suárez hablan desde las mujeres nacidas en los 70 u 80 que han confrontado el deseo reproductivo al final de los treinta o principios de los cuarenta, y de la complejidad de hacerlo de la mano de clínicas privadas que ofrecen potenciales soluciones a sus deseos acompañadas de agendas y lógicas propias. Muchas más son las obras de feministas en torno a las diferentes formas de maternar, conciliar o vivir la crianza en mitad de un contexto de profundización del individualismo, falta de redes y aumento de la precariedad, por un lado, y aumento de la conciencia feminista, por otro (entre otras: Olmo, 2013; León, 2017; Trujillo y Abril, 2020; Fernández, 2022; Oliver, 2022). Todos estos relatos, dentro de los que hay una mayor representación de personas blancas, universitarias, profesionales, nos muestran una realidad que, si bien no es la que enfrenta problemas más acuciantes, sí muestra diversas formas de precariedad que afectan a cada vez más gente, y cómo la cuestión reproductiva (y su negación) produce frustraciones y dolores particulares en nuestro momento histórico. En estos libros no están todas las voces que queremos integrar en las conversaciones sobre reproducción y reproducción asistida, pero sí hay voces que hemos de escuchar, que nos señalan un lugar que atender, porque lo merecen en sí y porque si en lugar de atenderlo desde perspectivas críticas se atiende solo desde los mercados, las respuestas que se den serán a costa de precarizar y empobrecer más a quienes sí están enfrentando problemas más acuciantes, como pasa ya con las cadenas globales de cuidados.

España tiene una de las tasas de fecundidad más bajas no solo de Europa, sino del mundo, de 1,19, acompañada de una de las edades medias más tardías para el primer hijo: casi 32 para las mujeres (INE, 2021). No obstante, hablamos de crisis reproductiva no para señalar que nacen menos criaturas,

algo que en sí mismo no sería problemático si coincidiese con el deseo de quien esté en edad reproductiva, sino porque cada vez más personas retrasan o renuncian a tener hijos por cuestiones económicas (laborales, habitacionales, etc.) y sociales (vinculadas por ejemplo a la dificultad para las mujeres heterosexuales de encontrar parejas corresponsables, la falta de apoyo estatal para la monomarentalidad, o la ausencia de estructuras

para criar de forma más colectiva). La reproducción se sostiene en un peculiar equilibrio entre el mandato socio-familiar y el abandono público-institucional, siendo en muchas ocasiones sacada adelante en ese *más acá* del mercado, y sobre lógicas de abnegación feminizadas.

Para situar las cifras de natalidad y edad reproductiva dentro del marco de crisis hay tres aspectos fundamentales: en primer lugar, la creciente brecha entre deseos y realidades reproductivas que señalan ciertos estudios al mos-

La reproducción se sostiene en un peculiar equilibrio entre el mandato socio-familiar y el abandono público-institucional

trar que las mujeres tienen menos criaturas y más tarde de lo que desearían (INE, 2018; Castro *et al.*, 2020). En segundo lugar, las desigualdades que afectan específicamente a las familias y a la infancia, que tienen su reflejo extremo en los altos niveles de pobreza en hogares con criaturas (di Meglio *et al.*, 2018; Ibarra Roca, 2021). Y, en tercer lugar, la normalización del uso de la reproducción asistida, que en el caso español abre puertas (medicalizadas, privatizadas y en ocasiones estratificadas) a resolver el deseo reproductivo de algunas personas a edades tardías (como hemos visto, no sin costes y frecuentemente a costa de la capacidad reproductiva de terceras en condiciones que no hemos acordado, pensado ni debatido socialmente).

Cambios y ausencias: a la búsqueda de nuevos modelos

Las generaciones que están en edad reproductiva ahora están atravesadas por los cambios que el feminismo, por un lado, y el neoliberalismo, por otro, están produciendo en nuestras sociedades. Entre estos cambios, aquellos impulsados por el feminismo y por el mayor papel de las mujeres en lo público muestran modificaciones profundas en torno a lo que significa ser mujer, tanto a nivel de expectativas propias y ajenas como a nivel familiar, vital y laboral. El resto de la sociedad (sector privado, ámbito público, y los hombres en su conjunto) no está cambiando al mismo ritmo, ni implicándose en sostener todo aquello que históricamente han sostenido y posibilitado las mujeres (en demasiadas ocasiones desde la abnegación). En este marco, el deseo y las realidades reproductivas mutan en su forma y en su realización, generándose un marco de incertidumbre, precariedad y frustración en torno a la crianza que tiene formas múltiples. A través de mercados reproductivos conformados en el sector privado en torno a la reproducción asistida se han generado una serie de respuestas a las frustraciones y deseos reproductivos. Pero, ¿qué implicaciones tiene resolver estas frustraciones y deseos a través de los mercados? Evidentemente, si lo miramos desde lo individual, la respuesta a esta pregunta dependerá de cada caso, tratamiento, deseo, frustración o vida. Pero si lo miramos a nivel social, y lo pensamos en términos más amplios, ¿qué supone estar atendiendo el deseo reproductivo a través de estos mercados? ¿Qué costes tiene (intentar) reproducirnos al final de nuestra etapa fértil? ¿Cuántas llegan *demasiado tarde*? ¿Qué supone para tantísimas mujeres jóvenes que uno de los primeros contactos con su potencialidad reproductiva sea aprender que puede conseguir dinero *donando* sus óvulos?

Por un lado, todo lo anterior implica responder de forma medicalizada, privatizada e individualizada a los deseos y problemas reproductivos, no reconociendo las raíces comunes y sociales del problema que nos lleva a estas clínicas y, por tanto, no dándole una solución de fondo. Por otro lado, supone estratificar el acceso a la reproducción (asistida y no sólo), abriendo la *puerta de atrás* (muchas veces, de forma literal) a mujeres jóvenes con buena capacidad reproductiva en tanto proveedoras de material biológico, haciendo que la estratificación que ya se daba en torno a los cuidados tenga un nuevo nivel corporal. El problema, en este sentido, no es la reproducción

3. PLURAL

asistida en sí (y de hecho, defendemos la inclusión garantista de la misma en el ámbito público), sino el papel que esta está teniendo en un mercado reproductivo particular, construido desde el sector privado y sus lógicas, y la forma en que este está vinculado a un cambio de modelo reproductivo que es insostenible y aumenta la estratificación reproductiva, tanto en el momento justo antes de tener criaturas como en todos los que vienen después. Dentro de estos últimos, quizás deberíamos prestar más atención a los duelos que ya hoy están teniendo muchas mujeres que renuncian a tener criaturas por no encontrar apoyos suficientes para ello, así como aquéllas que viven situaciones de pobreza incrementadas por, precisamente, tener que sostener crianzas en una sociedad que no asume su responsabilidad en sujetar lo reproductivo.

En este texto he pretendido 4/, partiendo del marco que nos dan los datos en torno a uso de reproducción asistida y óvulos de *donante*, pensar la vinculación entre mercados y crisis reproductiva. No obstante, la idea era hacerlo con la mirada puesta en la búsqueda de formas más igualitarias, libres y gustosas de *reproducirnos* o, más bien, de maternar y criar. Formas que construyamos desde la fuerza del deseo, la atención a lo común y la búsqueda de des-estratificar el acceso al tiempo, al cuidado y a las vidas vivibles y por vivir. Desde la convicción de que solo a través de la conjunción y reconocimiento entre las distintas luchas y perspectivas emancipadoras es como se puede atender a la diversidad de lo que somos, y que desde ahí es importante entender y atender los malestares en torno al deseo reproductivo que configuran nuestros presentes. Entender y atender malestares que toman formas muy diversas según las posiciones que ocupemos y cuya solución tiene que darse desde una perspectiva de justicia reproductiva donde quepamos todas, y no unas a costa de las otras.

Sara Lafuente Funes es investigadora en la Universidad de Frankfurt y autora de *Mercados reproductivos. Crisis, deseo y desigualdad* (Katakarak)

Referencias

- Abril, Eva y Trujillo, Gracia (2020) *Maternidades cuir*. Madrid: Egales.
- Alonso Suárez, María (2019) *Lo que nos sale del útero*. Barcelona: Bellaterra.
- Álvarez, Bruna y Marre, Diana (2021) "Motherhood in Spain: From the *Baby Boom* to *Structural Infertility*", *Medical Anthropology*, vol. 41.
- Castro, Teresa; Martín, Teresa; Cordero, Julia y Seiz, Marta (2020) "La muy baja fecundidad en España: la brecha entre deseos y realidades reproductivas", en Economistas sin Fronteras (eds.), *Demografía: Cambios en el Modelo Productivo*, pp. 8-14.
- Fernández, June (2022) "La tribu de las amatxus bollo", *Histeriak*.
- Fraser, Nancy (2016) "Las contradicciones del capital y los cuidados", *New Left Review*, 100.

4/ Gracias a Justa Montero por animarme a escribir este texto y a Marta Carramiñana por leerme y ayudarme a mejorarlo. A ambas, por la suerte de pensar juntas.

- Ibarra Roca, Ricardo; Terán, Alexander, y Gonzalez-Bueno Uribe, Gabriel (2021) “Por una prestación para la crianza”, Plataforma de Infancia, Save the Children, UNICEF España. Disponible en línea: <https://www.unicef.es/sites/unicef.es/files/comunicacion/Por-una-prestacion-para-la-crianza.pdf>
- INE. (2018) “Encuesta Fecundidad. Año 2018, datos avance”. “Casi tres de cada cuatro mujeres desearían tener al menos dos hijos”, *Notas de Prensa*, Instituto Nacional de Estadística. https://www.ine.es/prensa/ef_2018_a.pdf
- (2021) Instituto Nacional de Estadística: Indicadores demográficos básicos, Indicadores de fecundidad.
- Leccardi, Carmen (2005) “Facing uncertainty. Temporality and biographies in the new century”, *Young. Nordic Journal of Youth Research*, 13, 2, 123-146.
- León, Carolina (2017) *Trincheras permanentes*. Logroño: Pepitas de calabaza.
- López Trujillo, Noemí (2019) *El vientre vacío*. Madrid: Capitán Swing.
- Luxán Serrano, Marta (2006) “Cambios generacionales en los procesos de formación familiar: la fecundidad de las generaciones de mujeres y hombres a lo largo del siglo XX”, *Vasconia*, 35, pp. 301-332.
- Nanclares, Silvia (2017) *Quién quiere ser madre*. Barcelona: Anagrama.
- di Meglio, Emilio y Kaczmarek-Firth, Litwinska, Rusu, Eurostat, Unit F.4., (2018) “Income and living conditions; Quality of life. Eurostat. Living conditions in Europe - 2018 edition”. Luxemburg: Publications Office of the European Union.
- Oliver, Diana (2022) *Maternidades Precarias*. Barcelona: Arpa.
- Olmo, Carolina del (2013) *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. Madrid: Clave Intelectual.
- Pérez Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía*. Madrid: Traficantes de sueños.
- SEF. 2019 y 2014. Informe estadístico de la preservación de la fertilidad. Sociedad Española Fertilidad-Registro SEF. www.registrosef.com.
- Seiz, Marta; Eremenko, Tatiana y Salazar, Leire (2023) “Socioeconomic differences in access to and use of Medically Assisted Reproduction (MAR) in a context of increasing childlessness”, European Commission, Sevilla, JRC132097.
- Wyns, Ch. De Geyter, C Calhaz-Jorge, M S Kupka, T Motrenko, J Smeenk, C Bergh, A Tandler-Schneider, I A Rugescu, S Vidakovic y V Goossens (2021) “ART in Europe, 2017: results generated from European registries by ESHRE”, *Human Reproduction Open*, vol. 2021, Issue 3.



3. MATERNIDADES EN TIEMPOS DE CRISIS, PRECARIEDAD Y MERCANTILIZACIÓN

Madres andantes.

Testimonios de maternidades migrantes

Claudia Castillo y Catherine Bourgeois

■ A continuación compartimos dos relatos sobre diversas experiencias en las que se cruzan la maternidad y las migraciones. La primera la comparte Claudia Castillo, mexicana afincada en España desde el año 2002. Su testimonio nos llega a través de una red informal de mujeres mexicanas que migraron a otros territorios; como ella misma afirma: “Estando lejos y sin saber nada la una de la otra, confiamos y construimos... La potencia de este hecho es gracias a nuestras militancias feministas y migrantes”.

El segundo relato lo escribe Catherine Bourgeois, antropóloga social e investigadora en temas de migraciones, fronteras y relaciones interétnicas. Trabaja en la frontera entre Haití y la República Dominicana, así como en las fronteras norte y sur de México. Colabora como intérprete de creole haitiano y español, y da clases de español para migrantes en México, como parte de una antropología comprometida y justicia lingüística. En su relato comparte diversos testimonios de vulneraciones de derechos a madres migrantes en ambos países.

Claudia Castillo: ¿Cómo construir maternidades asertivas si parece que tuviera todo en contra?

Salí de México en 2002, entonces las redes sociales no eran el paliativo que puede permitirte cocinar con tu madre (si la tienes) hablando y mirando por una pantalla, cuando la distancia física es de 9.000 km. Lejos de mi patria y de mis mujeres referentes, salí con una situación económica muy precaria; en la tierra de destino, al estar embarazada y sin papeles, esto no cambió, estaba sumamente vulnerable (de eso me di cuenta años más tarde), así que no pude poner palabras a lo que me pasaba, mi conciencia feminista aún era muy primaria, aunque las intuiciones y los sentimientos estaban ahí.

Ser joven y latina me hizo blanco de muchas ideas preconcebidas, todas bien barnizadas del racismo, el clasismo y la misoginia de la España profunda:

el paternalismo tutelador de los mayores, los juicios inquisidores de la gente más joven. La actitud de tutelaje de los mayores desataba sentimientos tan contradictorios como difíciles de gestionar. Llegué de Ciudad de México a compartir casa con una mujer de 80 años en un pueblo pequeñito de la España rural, me preguntaba: ¿cómo podía comenzar a querer tanto a aquella abuela campesina y que además pudiera caerme mal? ¿Por qué las recetas de mis abuelas no valían ante los ojos de esas personas? ¿Por qué todos opinaban sobre mi maternidad? Sabía que aquella abuela que me acogía no lo hacía de mala fe, pero también intuía cómo me leía su entender, su mirada de niña educada en el franquismo..., esa mirada forjada en el miedo, el silencio y la represión del régimen que la crió. Yo me rebelaba a su tutela, a ella le afloraba su racismo inconsciente (también lo entendí mucho después). Cuando con 92 años su cuerpo comenzó a fallar, nos queríamos muchísimo, la cuidé bien en sus últimas semanas; gracias a mi madre (entonces ya tenía conexión a las redes), que por videollamadas me enseñaba a atenderla en cama, la querida abuela dejó este mundo cogida de mi mano.

Dulce, ese era su nombre, la bisabuela de mi cría, ahora para siempre mi abuela; ella usaba conmigo esa muletilla preciosa que se usaba en la zona para llamar a los seres queridos: ¡Amante! ¡Amanteee!, con ese acento aragonés duro como una piedra...Y amándola sigo. Con todo y su cariño, el miedo, la soledad, el cansancio y las dudas de mi maternidad primeriza en el exilio, solo encontraron silencio en la mayoría de las ocasiones.

Mi historia es afortunada si ponemos como puntos de partida el techo, el idioma y el acceso a los papeles. Pude trabajar en pocos años, además de poder gestionar en las administraciones lo que me hacía falta. Con mi niña ya caminando, conocí en el parque a otras extranjeras con bebés y sin familia acá. Una compañera, también de Ciudad de México, que conocí en el autobús nos propuso juntarnos a bailar con todo y los hijitos, una vez a la semana. Al principio éramos pocas, luego, se fueron animando más: Chile, Colombia, Cabo Verde, Senegal, Rumanía, Nicaragua, Marruecos. El cura del pueblo nos ofreció su parroquia para que no estuviéramos en el parque (el pobre no imaginó la respuesta de sus feligresas más devotas). Duramos poco ahí, el escándalo de nuestros hijos, nuestras risas y los bailes molestaban, ¿cómo no nos íbamos a reír a carcajadas? Si estábamos tan contentas de encontrarnos, si entre tanto idioma, en miles de ocasiones nadie entendía nada...

Ahí conocí a Bertha, la chilena a la que su marido le pegaba y a la que el Estado le quitó temporalmente a sus hijos por un brote psicótico de tanta pobreza y maltrato..., tan cariñosa y frágil.

A Aisetu, a quien su marido la abandonó con dos niños, sin trabajo y con deudas..., inteligente y solidaria

A Carola, la nica, quien tenía que volver corriendo a casa con las niñas, porque no podía estar fuera sin permiso de su pareja...; ella nos hizo reír con sus ocurrencias muchas veces.

A Lila de Venezuela que, ya asentada, con los hijos ya grandes, nos abrazó a todas y cada una.

3. PLURAL

A Flor, esa chica de Cabo Verde que cumplió su sueño y ahora es profesora de baile, eso sí, madre sola y guerrera.

A Dani, la rumana que sabía dos idiomas, aprendió otros dos y ahora es maestra. También con paternidad ausente

A Elena, la chica de Senegal, que se desmayó de hambre en la calle, era tan sonriente, afrontaba la vida con tanta alegría que la trabajadora social no le creyó cuando le contó que no tenía ni para comer.

Mi camino se cruzó con el de muchas otras en ese entronque de nuestras vidas, todas en algún momento arrimaron el hombro si hizo falta, con unas palabras de aliento o con un plato de sopa, siempre con las niñas de la mano y a ritmo de infancia.

Las maternidades fuera son siempre difíciles. Sin la ventaja del idioma algunas se quedan más solas y más aisladas. Sin poder hablar es muy difícil salir del aislamiento si ya de por sí estás triste, porque extrañas a tu familia, a tus amigos, tus sabores, los códigos que entiendes. O quizás vienes de entornos de conflicto y ya traes tu mochila bien cargada ¿Cómo no vas a estar más triste aún... si en este sistema es tan difícil conseguir un papel que te deje tener una vida digna? ¿Cómo no decaer... si la violencia estructural te golpea nada más salir a la calle? El color de tu piel y el acento determinarán el grado de violencia que recibas. Incluso en espacios *feministas* he visto a compañeras interpeladas por llevar hiyab o tratadas con condescendencia al ser madres jóvenes.

¿Cómo construir maternidades asertivas si parece que tuvieras todo en contra? Dentro de casa México, pasando la puerta España. Dentro de casa Rumanía, fuera España. Dentro Marruecos, fuera España. Nuestra casa se convierte en nuestro país, en la intimidad nos desahogamos, nos quejamos de lo duro que es vivir acá solas, del racismo cotidiano, de la puerilidad y la frivolidad de algunos lugareños... ¿Cómo impactará eso a nuestras hijitas si estás hablando mal de su tierra...? Yo no lo sé, ellas, ellos, elles, no son nosotras. Aunque ya en nuestras tripas hayan vivido la frialdad de una sociedad que no las está esperando.

Catherine Burgeois: Las historias se repiten como los abusos

Fátima nos contó cómo el ginecólogo se negó a pedir traductor cuando la ingresaron para parir, no quería epidural, ni episiotomía preventiva, pero nadie la escuchó, ¿habrá sentido el bebé la impotencia, la rabia y el miedo de su mamá?

Las historias se repiten como los abusos. En República Dominicana, donde las autoridades migratorias sacan del hospital a las mujeres haitianas recién aliviadas, las deportan sin importar su estado de salud física y emocional ni la del bebé. El 9 de julio de 2023, las propias autoridades migratorias detuvieron y encarcelaron a siete mujeres haitianas con sus bebés menores de un año en un centro de detención donde las dejaron por más de 16 horas sin agua ni alimento, todo con el propósito de expulsarlas tres días después. En México también, se viola a diario el derecho a la salud de las personas migrantes. El

caso de las mujeres migrantes embarazadas que acuden a un hospital público para consultar, realizar un examen o para dar a luz se ha convertido en un *clásico* de los abusos; a tal punto que muchas mujeres migrantes ya ni quieren ir al hospital. Para las mujeres haitianas cuyo idioma no es el español, el miedo está aún más presente. Están en un universo cultural y en lugares que desconocen por completo. Los recuerdos de los abusos y maltratos en otros países donde vivieron siguen presentes y les hacen temer con anticipación. ¿Cómo no tener miedo cuando los abusos cometidos por el personal de salud hacia las mujeres migrantes embarazadas son tantos? ¿Cómo no sentir miedo cuando no se puede decir, en su propio idioma, las sensaciones en el cuerpo, las complicaciones de un embarazo anterior, el cansancio, el dolor de espalda, las piernas y los pies hinchados, el corazón que a veces se acelera, los vértigos, la respiración cortada?

Sea en la frontera sur de México, en el centro o en la frontera norte, los abusos por parte del personal médico hacia la población migrante se repiten con una naturalidad que asusta. En Tijuana, hace 4 años, una mujer haitiana a punto de dar a luz fue rechazada cuando se acercó al hospital general solicitando que la examinaran porque sentía que algo no iba bien; le dijeron que aún no era el momento y que ella estaba equivocada. ¿Equivocada una mujer embarazada de su tercer bebé e incapaz de reconocer las señales? Tuvo que pedirme que la acompañara al hospital y la ayudara con el tema del idioma, para que le hicieran un examen médico y se confirmaran sus sospechas: necesitaba urgentemente una cesárea.

A unos 4.000 kilómetros de Tijuana y 4 años después, en Tapachula, otra mujer haitiana embarazada de su primer bebé se acercó al hospital público para que la chequearan. Quería asegurarse que su bebé estaba bien después de viajar desde Chile. No pudo obtener mucha información a pesar de solicitarla. Tuvo que esperar dar a luz en un hospital neoyorquino y tener la suerte de encontrarse con dos enfermeros de origen haitiano para tener mayor información sobre su bebida que iba a pasar más de un mes en una incubadora. Tal vez hubiese podido prepararse a esta eventualidad de haber recibido información adecuada en Tapachula.

Y más recientemente, en Ciudad de México, Camula, una mujer haitiana cuya fuerza es mucho más grande que su miedo, vio al médico del albergue para verificar sus signos vitales. A sabiendas de sus limitaciones y ante algunos resultados alarmantes, el joven médico envió a Camula al Hospital General cercano para mayores exámenes. Para ese entonces yo ayudaba como intérprete en el consultorio del albergue. El médico –probablemente muy consciente de los obstáculos que iba a enfrentar la pareja haitiana– me pidió acompañarlos. No hizo falta la traducción para la primera violencia que sufrió Camula a su llegada al hospital. Con una sola mirada hostil y un cierre de puertas, le dejaron claramente entender que no la iban a atender. Las negociaciones empezaron y finalmente pudo ser atendida en el área de ginecología de las urgencias del hospital, y conseguí poder acompañarla como intérprete. Los demás abusos que sufrió Camula se dieron ahí. Comentarios

3. PLURAL

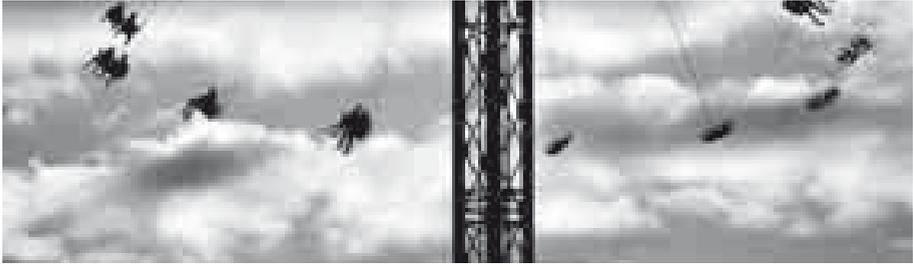
racistas de parte de la joven ginecóloga sobre los problemas de presión de la paciente y su peso, muestras de molestia sobre la dificultad de la paciente de dar respuestas precisas como le pedía la médica.

Camula me miraba con angustia y, entre dos traducciones, yo trataba de darle mayor explicación sobre las preguntas, el examen, etcétera. Le pidieron quitarse la ropa y ponerse una bata, de esas batas del hospital que dejan a una casi desnuda y cuya tela pica la piel. Le pidieron recostarse en la camilla para hacer una ecografía. Le expliqué lo del gel frío sobre su vientre, las presiones que iba a sentir cuando iban a apoyar con el aparato para ver bien al bebé. No tuve tiempo de explicarle el examen ginecológico en sí: nadie le avisó ni me avisó. Llegó otro ginecólogo, hombre, mayor, antipático como nadie. Y sin avisar le hizo un tacto. Era el primer examen de este tipo en toda la vida de Camula. Lloró en silencio, apretando mi mano. Después todo se aceleró: decidieron ingresarla y monitorearla unos días. No le dijeron cuántos días. No me dejaron acompañarla a la otra sala. No dejaron que su esposo la viera. No pudimos hacer nada, solo pasar por el servicio social del hospital donde cuestionaron su presencia en el país. ¿Se iba a quedar o solo estaba de paso? ¿Por qué no había ido a otro hospital? ¿Tenía recursos o no?

Pasamos horas, su esposo y yo, en la sala de espera de urgencias, esperando noticias. No tuvimos más información aquel día. Al día siguiente el esposo volvió al hospital y finalmente, después de buscar y buscar y de llamarme para hacer de intérprete cada vez que se cruzaba con alguien del personal médico, consiguió ver a su esposa y llevarle productos de aseo. Pero información sobre la salud de su esposa, no tuvo. Tampoco ella tuvo mucha información sobre su bebé. Al tercer o cuarto día le dieron el alta. Fue cuando pudo volver a vestirse y salir de este lugar donde sufrió tanta violencia. En una llamada pocos días después, su esposo me dijo que Camula no quería nunca más ir a un hospital, a pesar de su riesgo de preeclampsia. ¿Cómo no tener miedo, cómo confiar en las y los médicos, cómo volver a acudir al hospital después de sufrir tantos abusos?

La violencia obstétrica es un tema que han vivido muchas mujeres; no hace tanto tiempo que se habla de eso. Pero ¿y la violencia obstétrica que sufren las mujeres migrantes? ¿Quién habla de esto? ¿Ante quién o qué instancia pueden las mujeres presentar sus quejas? Las violencias que viven las mujeres migrantes embarazadas en los hospitales se suman a todas las que viven en el camino. Hablan poco de las violencias sufridas; las colocan en un rincón de la memoria, en una caja que prefieren olvidar.

La lista de violencias que sufre una mujer migrante es larga, si además está maternando, estas se multiplican; nombremos sin revictimizar, acompañemos sin infantilizar, denunciemos siempre que podamos, acuerpémonos desde el apoyo mutuo para sostener en pie la esperanza.



4. MATERNIDADES EN TIEMPOS DE CRISIS, PRECARIEDAD Y MERCANTILIZACIÓN

Maternidades bollo y familias cisheterodisidentes en lucha: ¿de los reconocimientos de derechos al intento de borrado fascista? 1/

Carmen Romero Bachiller

■ 20 de junio de 2023. La mañana comienza revuelta en las redes sociales y el grupo de WhatsApp que compartimos el Colectivo de Familias HD (Familias Cis Hetero Disidentes) está que arde. Una compañera nos comparte un *tweet* con una noticia publicada en el diario italiano *online Open* el día anterior: “Via il cognome della seconda mamma. La decisione della Procura di Padova che riguarda 33 atti di nascita di bambini con due madri” (Fuera el apellido de la segunda mamá. La decisión de la Fiscalía de Padua respecto a 33 partidas de nacimiento de niños con dos madres) (Mazza, 2023). El 22 de junio el diario *El País* se hace eco de la noticia: “Padua da el primer paso para vetar que los hijos tengan dos madres en Italia” (Pacho, 2023). Esta decisión revisa retrospectivamente las inscripciones que desde 2017 se venían realizando en algunos ayuntamientos de izquierda en Italia que permitían el registro y la filiación conjunta de sus hijes a madres bibollo, cambiando los apellidos y negando el reconocimiento de sus madres no gestantes, ¡a peques que en algunos casos ahora tienen seis años! Esto supone no solo un ejercicio de violencia LGTBIQ+fóbica, sino que tiene efectos prácticos demoledores. Desde impedir que la madre no gestante pueda recoger libremente a sus hijes, o tomar una decisión médica o algo tan tonto como firmar una autorización para una excursión escolar. Incluso en el caso en el que las dos madres se separen, el vínculo de les peques con la madre que no les ha gestado y parido queda potencialmente en riesgo y dependiente de la buena voluntad de la otra madre. O peor, en caso de que la madre gestante falleciera, les peques conjuntos podrían pasar a la tutela de familiares que pueden no reconocer el vínculo familiar existente, o directamente a ser tutelades por el Estado. Parece una pesadilla, pero este tipo de situaciones han sido parte de la cotidianidad de madres lesbianas hasta tiempo muy reciente. En nuestro

1/ Este artículo se ha escrito en colaboración y diálogo con el colectivo de Familias HD y no hubiera sido posible sin ellos. Agradezco a Paula García Antón sus correcciones y sugerencias.

3. PLURAL

grupo de WhatsApp empezamos a temblar. Porque sabemos que con esa política se está amenazando directamente a nuestras familias. Aquí y ahora.

Esta medida de la fiscalía de Padua es el resultado de la aplicación normativa instaurada por el gobierno de la neofascista Giorgia Meloni en marzo de este mismo año que declaraba ilegales estos registros municipales de coparentalidad y que ha instado a la Abogacía del Estado italiana a presentar recursos, no solo para modificar las partidas de nacimiento, sino para eliminar estas bases de datos. Eliminar los registros para que no quede rastro. Borrar nuestras familias, porque la única familia que puede ser reconocida en estos marcos son las familias como Dios manda: cisheterosexuales, casadas y con un padre y una madre. Las nuestras no son *familias*, parece. Son otra cosa. ¿Una amenaza? Una amenaza, ¿para quiénes? Más bien parece al contrario, estas políticas se dirigen directamente a dinamitar cualquier otra realidad que no sea la “imagen sagrada de lo mismo” (Haraway, 2004). De hecho, Meloni aseguraba que quería que los niños italianos (ella siempre usa el masculino genérico hasta situaciones que han causado hilaridad, como cuando pidió que se le dijera señor primer ministro al acceder al cargo) tuvieran una familia como la que ella no tuvo, por tener un padre ausente. Los traumas personales y familiares de Meloni son perfectamente respetables. La imposición de un modelo de familia que excluye y niega el reconocimiento a otros modelos familiares supone un ejercicio de violencia que no respeta derechos humanos fundamentales, entre los que se recoge el derecho a la igualdad sustantiva y el derecho a vivir en familia. Además, se niega a los peques el reconocimiento de sus familias como tales. ¿Es esto una defensa de la familia? Más bien es una agresión directa. Más cuando vemos en el horizonte de las elecciones generales del 23J los potenciales pactos del PP con Vox en caso de resultar elegidos –escribo este artículo en plena campaña electoral pero se publicará más adelante, con lo que los ahora potenciales resultados amenazadores pueden ser realidades de gobierno–. Los pactos conformados en ayuntamientos y comunidades autónomas tras las elecciones del 28 de mayo de este año nos señalan el camino a seguir: eliminar concejalías y consejerías de Igualdad y cambiarlas por *de familia* (les faltó añadir cisheteronormativa, casadas y *de verdad*, pero era muy evidente, supongo). Nos están señalando directamente. La pesadilla toma forma de realidad.

Y podríamos plantear que resulta anómalo o extraño hablar de esta amenaza. “¡Qué exageración!”, pensarán algunos. “Esto no va a pasar aquí”, nos dicen algunos familiares votantes de la derecha cuando mostramos nuestra preocupación. En parte podríamos deducir que tienen razón, estamos en el momento de la historia en el que la legislación a nivel estatal resulta más garantista para los derechos de nuestras familias, las mujeres y las personas LGTBIQ+. En concreto, desde la aprobación de la LO 4/2023 de 28 de febrero, y que entró en vigor el 2 de marzo de este año. Sí, me estoy refiriendo a la Ley para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGTBI, conocida simplemente como *Ley trans*. Esta ley –que ha perdido aspectos importantes en su tramitación, como un mejor reconocimiento a las personas trans migrantes, a las personas no binarias, o

la no inclusión de referencias a la violencia intragénero, en parejas del mismo sexo, por ejemplo-, sin embargo, ha eliminado algunas discriminaciones que continuábamos viviendo las madres bibollo en el Estado español. En concreto, como se ha denunciado ampliamente (Platero, 2007, 2013; Fernández, 2020; Romero, 2023), en el conjunto del Estado –a excepción de Catalunya que tiene transferidas las competencias del registro civil– el matrimonio previo de las madres bibollo era requerimiento *sine qua non* para poder filiar conjuntamente a sus hijes. Este fue un parche que se incorporó en la LO 3/2007 de 15 de marzo para el cambio registral de nombre y sexo –la Ley de Identidad de género–, a fin de evitar que las madres lesbianas tuvieran que adoptar a sus propios hijes: en la famosa ley de matrimonio igualitario (LO 13/2005 de 1 de julio) construida con un claro sesgo androcéntrico pensando en varones *gays* (Platero, 2007; 2013), ¡a nadie se le ocurrió pensar que las bollos también podemos gestar a nuestros propios hijes! Paradójicamente, esta es la *solución* que se les está dando a las madres no gestantes en Italia: solicitar la adopción de sus hijes. Pero esta es una decisión que depende de un juez, y para la que la madre solicitante de la adopción deberá pasar un proceso para ser considerada *apta...* o no. Volvemos a casillas anteriores.

Con la legislación anterior a la Ley trans y LGTBI de este año, el matrimonio se convertía en una imposición. Un *aro* por el que teníamos que pasar las madres bolleras, como apuntaba June Fernández (2020). Una medida discriminatoria, porque para las parejas heteros, con independencia de que hubieran acudido a técnicas de reproducción asistida, este requisito no era necesario. Y no por ser una anomalía, porque según datos de la Sociedad Española de Fertilidad y el Ministerio de Sanidad, a través del Registro Nacional de Actividad-Registro SEF, ya en 2022 el 9,5 % de los nacimientos en España eran resultado de técnicas de reproducción asistida. Pero en las parejas hetero el recurso a esas técnicas se borra en la inscripción y se prima el derecho del padre. Así no se les requiere matrimonio. Ni un escrito añadido de la madre no gestante expresando su deseo de filiación. Ni un certificado de la clínica de reproducción asistida. Ni la necesidad de presentarte, como máximo a los 7 días del nacimiento, con el bebé, la madre recién parida y la otra madre para realizar la filiación. De hecho, incluso el acceso a las técnicas de reproducción asistida –que previamente tampoco estuvieron claramente accesibles porque dependías de la arbitrariedad del médico de turno– se cerró definitivamente en 2013 con una orden de la entonces ministra Ana Mato, al interpretarse que “la falta de varón” no era un “problema médico”. Afortunadamente en 2018 se recuperó la prestación, y en la recién aprobada LO 4/2023 de 28 de febrero se consolida el derecho, garantizando el acceso a tratamientos de reproducción asistida a nivel estatal para parejas bibollo, mujeres solas y personas con capacidad de gestar, en la Seguridad Social.

Estamos, por tanto, en un marco legal que podríamos considerar el más garantista de la historia en nuestro país, aunque con insuficiencias claras en materia de racismo, extranjería y reconocimiento de derechos a las trabajadoras sexuales. Además, sigue siendo necesario ampliar derechos laborales

3. PLURAL

y no se ha anulado la ley mordaza, entre otras cosas. Eso nos debería poner en alerta de que, por supuesto, un gobierno *progresista* no deja de ser un gobierno y las apelaciones al Estado para regular nuestra intimidad, si bien son importantes porque prometen ampliar derechos y reconocimientos, al tiempo dependen de un ejercicio de delimitación de los sujetos sobre los que intervenir y a los que garantizar derechos que producen exclusiones y quiebran solidaridades colectivas entre las personas *incluidas* y las que quedan fuera, que suelen ser las más vulnerables (Butler, 2006; Spade, 2015; Romero Bachiller y Montenegro, 2018). Encierran lo que Laurent Berlant (1998), en una figura que me gusta mucho, denominó una “crueldad ineludible”, porque a veces nuestras demandas –legítimas, necesarias– al Estado se traducen en el refuerzo de “instituciones de intimidad” en las que no creemos y que refuerzan modelos de los que es difícil escapar porque movilizan inercias de largo recorrido (Becker, 2009). Un gobierno no deja de ser un gobierno y por eso, la lucha colectiva sigue siendo tan importante. Precisamente en tiempos de incertidumbre y de polarización social exacerbada.

Hace un año escribí un artículo sobre maternidades bollo y heterodisidentes en el que señalaba que muchas de las violencias que recibíamos tenían que ver con la invisibilización y con las inercias de lo cotidiano, pero que crecientemente percibíamos, también en nuestro día a día, giros en los sentidos comunes compartidos que se vuelven más dramáticos (Romero Bachiller, 2023). Esto no ha hecho sino incrementarse. El pasado 3 de julio se cumplieron dos años del asesinato a patadas de Samuel Luiz en A Coruña al grito de *maricón*. Las agresiones LGTBIQ+ fóbicas no hacen sino crecer y lo vemos en lo cotidiano. Desde las cosas que me cuenta indignada mi hija que se dicen en el patio del cole público de primaria al que asiste, donde se preguntan los mayores: “¿qué te da más asco, dos lesbianas o dos gays?” Pero también en las miradas y los comentarios que habían estado guardados durante años en el armario de la vergüenza por ser considerados socialmente prejuicios inaceptables –aunque estuvieran más extendidos de lo deseable– y que ahora se sacan a pasear con orgullo alentados por una ultraderecha fascista que se presenta como respuesta antisistema ante una supuesta *dictadura woke*, como nos recordaba recientemente Tatiana Romero (2023). Sin embargo, y al mismo tiempo, gozamos, todavía, de un reconocimiento social nunca visto. En el reciente *Informe IPSOS LGBT+Pride 2023* sobre la percepción de personas LGTBIQ+ en treinta países del mundo, se muestra a España como el segundo país con más población que se reconoce LGTBIQ+ con un total de un 12% de la población encuestada, cuando la media de los treinta países del informe es del 9 %. Esto da cuenta de la visibilidad de la población LGTBIQ+ en España que se identifica positivamente en estos términos al ir a rellenar la encuesta y habla, por tanto, de una sensación de libertad compartida. Igualmente, España es el tercer país de los treinta del informe de mayor reconocimiento del matrimonio igualitario pleno, por detrás de Holanda y Portugal, y con una aprobación del 78%, y el primero en cuanto a reconocimiento de la adopción con un apoyo del 80%. También recibe un apoyo abrumador la idea de que las familias LGTBIQ+ podemos criar nuestros hijos

de forma igualmente exitosa que el resto de familias (78% de aprobación y tercer país del mundo), y resulta amplísimo el reconocimiento de la necesidad de garantizar la protección frente a la discriminación de las personas trans (76%) o garantizar el acceso a adolescentes a atenciones de afirmación de género (71% de aprobación y cuarto país del informe). Incluso con la propaganda que nos inunda de discursos de odio en las redes sociales, sobre *ideología de género* (Cabezas, 2022), y que alerta de las amenazas del peligroso *lobby queer* (Sáez, 2020), los datos parecen indicar que siguen constituyendo una minoría, ruidosa,

pero una minoría. Por eso a veces no se entienden nuestros miedos en los entornos cis heteronormativos que nos rodean: nuestras vidas parecen una obviedad normalizada con la que conviven.

Pero nosotras sabemos de la amenaza y no podemos permitirnos el lujo de minimizarla. Nos jugamos demasiado, como nos han recordado recientemente en varios artículos de

A veces no se entienden nuestros miedos en los entornos cis heteronormativos que nos rodean

opinión escritoras e investigadoras como Alana Portero (2023), Gabriela Wiener (2023), Tatiana Romero (2023) o Teresa Villaverde (2023). Los cambios que se están produciendo son de amplio calado y se articulan internacionalmente: en EE UU con legislaciones que vetan libros, pero también con legislaciones que niegan el reconocimiento a menores trans y no binaries y amenazan a los progenitores con retirar la custodia. Noemí López Trujillo (2023) hacía recientemente un informe de estas legislaciones y recogía cómo estas leyes están, a día de hoy, promoviendo desplazamientos de personas que huyen de los lugares donde vivían en busca de una vida posible en otros Estados de EE UU. También hemos visto cómo en la misma UE, que se presenta como garante de derechos (aunque no, desde luego, de las que cruzan el Mediterráneo tratando de alcanzar asilo, que se dejan morir en una política de fronteras asesina, y recordemos también la masacre de Melilla del año pasado), se incrementan las políticas de odio alentadas por gobiernos de extrema derecha. Ciudades y pueblos en Polonia que se han declarado *libres* de personas LGTBIQ+, o las políticas que prohíben hablar de diversidad de género y sexual en Hungría, entre otras. Todo ello lleva no solo a la invisibilización y al borrado de las personas LGTBIQ+, sino hacia la instauración de la violencia hacia vidas que se presentan como no dignas de ser vividas (Butler, 2009).

Por eso, nuestro grupo de WhatsApp de Familias HD (Cis Heterodisidentes) lleva bullendo desde hace meses y con más intensidad si cabe desde la noticia con la que abría este artículo. Por eso, este recién pasado Orgullo, que tal vez debería haber sido un espacio de celebración colectiva (y lo ha sido, porque si no podemos bailar no es nuestra revolución, como apuntaba nuestra admirada Emma Goldman), ha reforzado más si cabe el lema del Orgullo Crítico de que "Orgullo es protesta". Desde el colectivo de Familias HD preparamos una acción

3. PLURAL

en medio de la Manifestación del Orgullo crítico de Madrid en la que en un momento del recorrido guardábamos la pancarta de colores que pintaron nuestros hijos el año pasado y la sustituimos por otra con letras en negro y rojo con la frase: “Familias borradas por el fascismo”. Al tiempo, extendíamos una sábana blanca, compuesta por múltiples sábanas cosidas y grapadas unas a otras, en un tapiz heterogéneo y colectivo que nos cubrió extendiéndose y consiguiendo el efecto de mostrar el intento de borrado de nuestras familias, al tiempo que los cánticos y las consignas dejaban paso a un ritmo de tambores que recordaba los retumbantes y fúnebres acompañamientos de los pasos de Semana Santa. Finalmente, tras unos minutos volvíamos a recoger la sábana y recuperábamos nuestra pancarta mientras gritábamos con una sola voz: “Familias unidas frente al fascismo”. Porque no estamos solas ni estamos en silencio. Porque nos acuerpamos colectivamente frente al miedo. Porque no nos resignamos, invitamos a votar en defensa propia. A votar o a ceder el voto a quienes no pueden hacerlo por las políticas excluyentes de extranjería con su racismo institucional **2/**. A votar por nosotres. Pero (y escribo esto sin saber cuál será el resultado de dichas elecciones) también sabemos que el voto, las elecciones y los marcos institucionales de gobierno no son el único espacio de lo político, aunque constituyen un espacio relevante que puede delimitar vidas como vivibles o proscribirlas. Pero más allá de los resultados de las elecciones, la lucha y la movilización colectiva no se agotan. Ni con un gobierno *progresista* ni con un gobierno filofascista o directamente fascista. Porque seguiremos haciendo de nuestras vidas espacio de lucha en lo cotidiano. Porque nos acuerparemos y seguiremos adelante, tal vez con miedo, pero sin rendirnos, porque está en juego lo que más queremos. Porque apostamos por la movilización colectiva para seguir reclamando tozudamente en los coles, en las plazas, en los patios, en los centros de salud, en los libros de texto, con nuestras vecinas, nuestras familias de origen, y también, sí, exigiendo a los Estados y las instituciones. Es una advertencia y una promesa: no vamos a ceder ni un milímetro en nuestras luchas colectivas.

Carmen Romero Bachiller es feminista interseccional y *queer*, bollera y madre. Profesora de sociología en la UCM, forma parte del Colectivo de familias HD (cis heterodisidentes)

Referencias

- Becker, Howard (2009) “El poder de la inercia”, *Apuntes de investigación. Oficios y prácticas*, 15, pp. 99-111.
- Berlant, Laurent (1998): “Intimacy: A special issue”, *Critical Inquiry*, 24, 281-288.
- Butler, Judith (2006). “¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?”, en *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona, pp. 149-189.
- (2009). *Frames of War. When is Life Grievable?* Londres: Verso.
- Cabezas, Marta (2022) “Silenciar el feminismo. La emergencia electoral de Vox”, en Marta Cabezas y Cristina Vega (eds.), *La reacción patriarcal. Neoliberalismo*
- 2/** Agradezco a Paula García Antón, que me recordase incluir la cesión del voto.

- autoritario, politización religiosa y nuevas derechas, Bellaterra, Barcelona, pp. 189-217.
- Fernández, June (2020). “La maternidad bollo airea armarios (y nos encierra en algún otro)”, en Eva Abril y Gracia Trujillo (eds.) *Maternidades queer*, Egales, Madrid, pp. 43-54.
- Haraway, Donna (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@_Conoce_Oncorrotón@: Feminismo y tecnocracia*, Barcelona: Editorial UOC.
- IPSOS (2023) *Informe IPSOS LGBT+ Pride 2023*. (Disponible en <https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2023-05/Ipsos%20LGBT%2B%20Pride%202023%20Global%20Survey%20Report%20-%20rev.pdf>).
- López Trujillo, Noemí (2023) “EEUU tramita cientos de leyes anti LGTBI: de prohibir espectáculos drag a limitar el acceso sanitario a personas trans” (25/06). *Newtral.es*. Disponible en <https://www.newtral.es/leyes-antilgtbi-eeuu/20230625/>.
- Mazza, María Pia (2023) “Via il cognome della seconda mamma”. La decisione della Procura de Padova che riguarda 33 atti di nascita di bambini con due madri”. (19/06). *Open.online*. (Disponible en <https://www.openonline/2023/06/19/padova-procura-illegittimo-atto-nascita-due-madri/>).
- Pacho, Lorena (2023) “Padua da el primer paso para vetar que los hijos tengan dos madres en Italia”, *El País*, 22/06 (Disponible en <https://elpais.com/sociedad/2023-06-22/padua-da-el-primer-paso-para-vetar-que-los-hijos-tengan-dos-madres-en-italia.html>).
- Platero, Lucas (2007) “Love and the State: Gay Marriage in Spain”, *Feminist Legal Studies*, 15, 329–340.
- (2013) *La interseccionalidad en las políticas públicas sobre la ciudadanía íntima: los discursos y la agenda política española (1995-2012)*. Tesis Doctoral. Dpto. de Sociología I, Teoría, Metodología y Cambio Social, UNED (dir. Raquel Osborne).
- Portero, Alana (2023) “Piensa en los niños”. *Público*, 29/06/ (Disponible en <https://blogs.publico.es/dominiopublico/53699/piensa-en-los-ninos/>)
- Romero Bachiller, Carmen (2022) “Maternidades y crianzas heterodisidentes: resistencias y respuestas a las violencias de lo normativo”, en Marta Cabezas y Ana Martínez (eds.), *Cuando el estado es violento*, Barcelona: Bellaterra, pp. 239-256.
- Romero Bachiller, Carmen y Montenegro, Marisela. (2018) “Políticas públicas para la gestión de la diversidad sexual y de género: Un análisis interseccional”, *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, vol. 17, 1, pp. 1-14.
- Romero, Tatiana (2023) “¿Llegó la hora de volver?”, *Pikara Magazine*, 12/07. (Disponible en <https://www.pikaramagazine.com/2023/07/llego-la-hora-de-volver/>)
- Saez, Javier (2020) “El peligroso lobby queer”, en Aingeru Mayor *et. al.*, *Transfeminismo o barbarie*, Madrid: Kaótica, pp. 155-175.
- Spade, Dean (2015) *Una vida “normal”*. Barcelona: Bellaterra.
- Villaverde, Teresa (2023) “La rebeldía del privilegio”, *Pikara Magazine*, 12/07 (Disponible en: <https://www.pikaramagazine.com/2023/07/la-rebel-dia-del-privilegio/>).
- Wiener, Gabriela (2023) “La Llorona”, *Público*, 06/07/ (Disponible en <https://blogs.publico.es/dominiopublico/53834/la-llorona/>).

Futuro Anterior

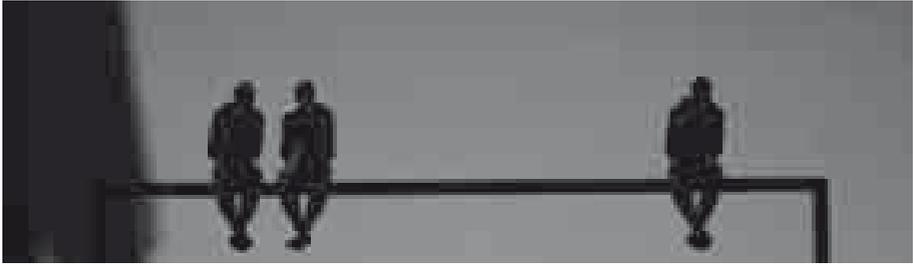
La lucha contra el fascismo

León Trotsky

Prólogo de Ugo Palitto - Epílogo de Antti Dongen



Y Soltice **VIENTO SUR**



5. MATERNIDADES EN TIEMPOS DE CRISIS, PRECARIEDAD Y MERCANTILIZACIÓN

Entrevista a Nuria Alabao:

“La justicia reproductiva implica ampliar posibilidades de vida”

Júlia Martí

■ Nuria Alabao es periodista, investigadora y antropóloga especializada en feminismos. En los últimos años ha participado en varios libros colectivos, con capítulos como “Defender a la familia contra migrantes y mujeres: convergencias entre antifeminismo y soberanismo”, publicado en *Familia, raza y nación en tiempos de posfascismo* (Traficantes de Sueños, 2020) o “Las guerras de género: La extrema derecha contra el feminismo” publicado en *De los neocón a los neonazis: La derecha radical en el Estado español* (Rosa Luxemburg Stiftung, 2020). En esta entrevista conversamos sobre los debates alrededor de la maternidad y la familia en un contexto de auge de las extremas derechas y de profundización de la crisis de reproducción social.

Júlia Martí: Llevas tiempo advirtiendo sobre los argumentos racistas que se esconden detrás del argumento cada vez más extendido de que vivimos una crisis demográfica en Europa, que no nacen suficientes criaturas. En el momento actual de auge de las extremas derechas, ¿crees que estos planteamientos ganarán fuerza? ¿Qué impactos pueden tener?

Nuria Alabao: Si ganan fuerza es porque buena parte de los medios de comunicación compran el marco escandaloso de que nos enfrentaremos a un desierto poblacional en un futuro cercano. Es verdad que la tasa de fecundidad en España es muy baja, de entre las menores del mundo, y que se encuentra muy por debajo de la tasa de reemplazo –en 1,28 nacimientos por mujer–. Pero, sin embargo, la población sigue creciendo y lo continuará haciendo sobre todo por la llegada de inmigrantes, y aquí es donde entra con fuerza la extrema derecha. Hay un elemento, por así decir, objetivo que permite el crecimiento de estos discursos y es que nuestras sociedades van a ser cada vez más plurales. Las proyecciones indican que dentro de cincuenta años la mayoría de la población o bien será inmigrante o tendrá algún padre –o quizás un abuelo o abuela– nacidos fuera de España.

3. PLURAL

Estos cambios asustan a buena parte de la población que ven a los inmigrantes como *los otros* y los consideran una amenaza, por eso esta teoría conecta tan bien con las envejecidas poblaciones occidentales temerosas de las transformaciones sociales. Sobre todo, en un marco autoritario donde se asocian migraciones y criminalidad. La paradoja es que cuanto más diversidad hay en nuestras sociedades más se fortalecen los nacionalismos, porque se desatan verdaderos terrores identitarios.

Por supuesto, la solución imaginada por los ultras a este *invierno demográfico* pasa por tratar de reinstalar las jerarquías de género, es decir, por un reforzamiento del papel de cuidadoras de las mujeres, poniéndolas a producir niños –de ahí la oposición ultra al aborto y otros derechos sexuales y reproductivos–, y el lanzamiento de sus guerras de género. La lección que tenemos que extraer es que en sus discursos y prácticas raza y género son indiscernibles, lo que debería indicarnos por dónde tienen que ir nuestras luchas, por atar de manera estrecha estas dos cuestiones.

J. M.: También te queríamos preguntar sobre tu opinión en relación al papel que ha jugado la disputa sobre la familia o la maternidad en los debates feministas del último ciclo. ¿Qué tendencias detectas?

N. A.: Respecto a la familia, yo diría que hay una especie de consenso generalizado de lo positiva que es y poco análisis sobre su papel en el sostenimiento del patriarcado –la derecha lo tiene más claro–. El análisis de su función estructural y su contestación se ha diluido respecto de los feminismos más utópicos de los 70. De hecho, en esa época gran parte de la política *queer* se centraba en explorar las posibilidades de parentesco alternativo. Hoy parece que las disidencias sexuales y de género se han vuelto más aceptables, siempre que se canalicen hacia algún tipo de forma reproductiva o familiar, como si eso fuese suficiente para hacerlas emancipadoras.

Respecto de la maternidad, también es algo ambivalente. Por un lado, hay más modelos de materner; por otro, se está produciendo una renaturalización, donde, como dice la historiadora Nerea Aresti, se vuelve a una suerte de mística que otra vez sitúa a la mujer en un segundo plano. Lactancia a demanda, colecho, crianza con apego pueden desembocar en muchas más presiones para las mujeres, y este programa coincide, de alguna manera, con la agenda de la *familia natural* que propugna que las mujeres se queden en casa criando. En este y en cualquier otro tema, se trataría de ampliar las posibilidades y la autonomía de las mujeres, no de crear nuevas normatividades.

Por otro lado, el feminismo *mainstream* se centra en pedir políticas de conciliación y menos en pedir la socialización de la reproducción. Pero si introducimos la cuestión de clase, estas políticas tienen un impacto muy desigual en las mujeres, ¿cómo puede conciliar una trabajadora del hogar o una jornalera con sus condiciones laborales de hiperexplotación? Y desde luego, no cuestiona cómo está organizada la reproducción social alrededor del trabajo asalariado y las vidas miserables a las que nos conduce. La justi-

cia reproductiva, como reivindica el feminismo negro, no implica solo poder decidir no tener niños, sino también elegir tenerlos y poder criarlos como deseamos: poner nosotras las condiciones, no el capital. Como decía, se trata de ampliar posibilidades de vida.

J. M.: Sabemos que la familia no es algo neutro, que es una fuente de conflictos y que además juega un papel fundamental en el modelo de producción y reproducción capitalista. ¿Puedes contarnos un poco más sobre este papel?

N. A.: La desigualdad de poder entre los sujetos siempre necesita de instituciones sociales para convertirse en opresión. La familia es una de esas instituciones que moldean vidas y emociones, lo que está relacionado con el rol de cuidadoras de las mujeres que, de una u otra forma, siempre está inscrito en la familia y sigue siendo muy persistente. La familia, por tanto, se utiliza como una forma de control social para mantener las estructuras de poder y dominación. La enorme violencia que se reproduce en su seno de hombres hacia las mujeres, pero también de padres y madres hacia los niños, y el hecho de que la familia siga siendo el lugar donde, con toda probabilidad, todavía se producen más agresiones sexuales, todo ello, son evidencias claras de su función de sujeción del orden patriarcal.

Por otro lado, ¿sería posible un capitalismo sin división sexual del trabajo? Es posible, pero, como explica Silvia Federici, la acumulación originaria que permitió el despegue de este sistema económico y que todavía organiza el mundo se realizó sobre la apropiación del trabajo de mujeres y esclavos, una tendencia que persiste –sustituyendo esclavos por división internacional del trabajo y migraciones–.

Por otra parte, los cuidados no son neutros. Cuidar –en el sentido de criar– es inscribir la clase en la descendencia a través del capital social y cultural que se transmite a los niños. Reproducirse es reproducir la clase y esto tiene una parte material también. La familia es esencial para la reproducción de clases en el capitalismo, donde la herencia, la transmisión de la propiedad y la deuda son pilares sin los que es más difícil imaginarse la acumulación de capital. Por tanto, tenemos que profundizar en el análisis de la familia como espacio económico y también en pensar cuál es el papel Estado en su configuración y funciones. ¿Qué sería de la familia sin la intervención del Estado? ¿Sin herencias, sin pensiones, sin prestaciones sociales que se asignan preferentemente a familias, sin exenciones fiscales, sin intervención judicial a la hora de separarse, por ejemplo, en decidir qué pasa con los hijos? Estas políticas moldean económicamente lo que es y no es una familia y su función en el sostenimiento del sistema. ¿Tendría tanta fuerza la familia como institución sin su función económica?

Por último, hay otras formas de intervención del Estado en la familia, por ejemplo, en cómo la legislación laboral y de extranjería mantiene un trabajo femenino migrante barato sin todos los derechos para permitir el sostenimiento de la familia de clase media. Esta depende absolutamente del trabajo de estas mujeres migrantes.

3. PLURAL

J. M.: ¿Qué consecuencias tiene esta centralidad de la familia? ¿Qué cambios frena o bloquea?

N. A.: Hay una cuestión que tiene que ver con esta fase neoliberal y es que la defensa de la familia ha sido históricamente un argumento central en el desmantelamiento del Estado de bienestar –un tema que analiza muy bien Melinda Cooper en *Valores de familia*–. La idea es que hay que quitar impuestos a las familias, para no tener que sostener servicios sociales, y en cambio sean ellas –léase, las mujeres– las que se encarguen de la reproducción social. Evidentemente, esto deja fuera a quienes no pueden o no quieren formar una familia o a quienes han sido expulsados de ella –por no encajar en las normas de género, por ejemplo–. A medida que ha avanzado el neoliberalismo en lo que tiene de retirada del Estado del bienestar, pero también en cómo se mercantiliza la vivienda o descienden los salarios, se refuerza el papel de la familia como institución económica que acumula y transmite patrimonio y se hace a los hijos depender más de los padres. Y si aumenta la dependencia familiar, es más difícil que haya política emancipadora.

Por otro lado, cualquier otro sistema de reciprocidad alternativo a la familia va a tener que sortear muchas dificultades, ya que no está avalado o reforzado por el Estado. Por ejemplo, si te compras una casa para vivir con tus amigas no solo no tendréis ninguna ayuda, sino que el hecho de vivir juntas puede dificultar el acceder a ayudas sociales. Quizás también tendréis que montar una SL (Sociedad Limitada) y poner la casa comprada a nombre de esta sociedad, para evitar que si alguna tiene hijos y fallece, estos puedan decidir sobre vuestra casa en propiedad, ya que no se les puede desheredar.

J. M.: Para terminar, tú has defendido la necesidad de *abolir la familia*. ¿Cómo sería una sociedad que no necesitase a la familia?

N. A.: El método abolicionista es una idea de las feministas de los 70 y se basa, precisamente, en responder a esa pregunta, es decir, poder generar un horizonte emancipatorio. ¿Cómo sería una sociedad de familias libremente elegidas, u otras formas de hacer parentesco no genético, como dice Sophie Lewis? Es imprescindible reflexionar, dice ella, cómo podríamos extender el cuidado y el apoyo mutuo que se da en la familia a todo el mundo independientemente de qué familia le haya tocado en suerte.

Por un lado, implicaría debilitar la dependencia económica que se tiene de ella: que el Estado no la refuerce, ni la premie de ninguna manera. Es decir, quitar funciones económicas a la familia. Esto se consigue ampliando la redistribución y los derechos sociales, mejorando las condiciones laborales o los derechos económicos no dependientes del trabajo como la Renta Básica Universal o, más directamente, aboliendo la herencia.

Por supuesto, implica tratar de imaginar una mejor organización de la reproducción social que no haga recaer la mayor parte del trabajo de cuidado en las mujeres –y en las mujeres migrantes mal pagadas–. En los 70 se pedían

comedores populares, guarderías 24 horas... El objetivo: que el sostenimiento, el cuidado o las tareas de reproducción social, el amor y los recursos económicos que van en el *pack* familiar se expandiesen a otras formas múltiples que ahora mismo no están premiadas por el Estado.

Quiero decir que hay muchas experiencias de socialización autónoma de la reproducción, aunque sea por fuera o incluso contra el Estado: centros sociales, experimentos de envejecimiento o de crianza colectivas, casas comunitarias, las PAH (Plataforma de Afectadas por la Hipoteca) y otros espacios de apoyo mutuo. Ya estamos inventando, experimentando otras formas de familia no genéticas para superar el aislamiento en el que nos obligan a reproducirnos. Hay más familia cuando hay menos política emancipadora.

Júlia Martí forma parte de la redacción web de **viento sur**

colección



crítica &
alternativa



LUKÁCS Y LOS FANTASMAS

**Una aproximación a
*Historia y conciencia de clase***

ALBERTO SANTAMARÍA
PREFACIO DE MICHAEL LOWY

Auguste Blanqui, comunista herético

Daniel Bensaïd y Michael Löwy

■ En la historia del socialismo francés existe una corriente subterránea, herética, marginada y rechazada. Constituye una sensibilidad invisibilizada entre las tendencias que han dominado en la izquierda desde finales del siglo XIX hasta hoy: tendencias representadas por las parejas rivales y complementarias de Jaurès y Guesde, Blum y Cachin, Mollet y Thorez, Mitterrand y Marchais. Si contemplamos la historia del socialismo desde el punto de vista de la ruptura entre una *primera* y una *segunda* izquierda –una centralista, estatalista, anticapitalista, y otra más social, reformadora, democrática–, se trataría de una *tercera izquierda*, mucho más radical, que desde siempre ha quedado fuera del juego político, parlamentario y ministerial.

No se trata de un grupo o de una tendencia organizada, aún menos de un partido: todo lo más, de una constelación intelectual y política, cuyas estrellas más visibles son Auguste Blanqui, Georges Sorel, Charles Péguy y Bernard Lazare. Al intentar redescubrir esta *tradición escondida* del socialismo francés, escamoteada tanto por el silencio de unos como por los intentos de *recuperación* de otros –por ejemplo, el (muy persistente) de la *segunda* izquierda por apropiarse de Sorel–, no tenemos ninguna intención de proponer una nueva ortodoxia en lugar de las ya existentes. Además, sería imposible, porque estos pensadores presentan entre sí tantas diferencias como afinidades.

Tampoco olvidamos las grandes limitaciones que tienen nuestros cuatro autores, cada cual a su manera: la tentación *putschista* de Blanqui, la tentación nacionalista de Péguy y de Bernard Lazare, el breve pero sulfuroso flirteo de Sorel con *Acción Francesa* [extrema derecha]. Estas ambigüedades aclaran, sin por ello legitimarlos, los intentos del fascismo por apropiarse de Sorel o del *pétainismo* de Péguy, a costa de una enorme falsificación de su pensamiento.

Para evitar cualquier malentendido, precisemos también que tampoco se trata de presentar esta constelación como una alternativa a Marx. Estamos convencidos –contra la última moda del *prêt-à-penser*, que pretende reducir al autor de *El Capital* a un perro muerto sepultado bajo los escombros de la caída del Muro– de que el marxismo sigue siendo (retomando la célebre expresión de Sartre) “el horizonte insuperable de nuestra época”. Las pretensiones de *superarlo* –o de improvisar un improbable *post-marxismo*– acaban siempre por volver más atrás, y no más allá, de Marx, al bueno del viejo Adam Smith (y a su mano invisible y no menos criminal), a Locke (y a su contrato engañoso) o a Bentham (y a su sentido de la utilidad bien entendida).

Por tanto, es en tanto que marxistas críticos que releemos a estos socialistas *disidentes*, convencidos de que pueden contribuir a enriquecer el marxismo y a desembarazarlo de algunas escorias. Pese a su evidente diversidad,

4. PLURAL 2

heterogeneidad y particularidad, nos parece que los cuatro autores citados comparten, de forma desigual, algunas características que permiten considerarlos como un todo:

- el rechazo del positivismo, del cientifismo y del determinismo mecánico;
- la crítica de la ideología del *progreso*, de una filosofía evolucionista de la historia y de su temporalidad lineal;
- la aguda percepción de los daños provocados por la *modernidad*;
- la irreconciliable oposición al capitalismo, considerado intrínsecamente injusto;
- una sensibilidad rebelde que lleva a rechazar el reformismo, el cretinismo parlamentario y los acomodos de la política ordinaria;
- una tendencia antiautoritaria y antiestatal;
- una sensibilidad romántica crítica de la modernidad mercantil, atraída por las formas comunitarias del pasado. Mientras Péguy duda entre el romanticismo revolucionario juvenil y el romanticismo conservador (tras su conversión), Blanqui, más inspirado en la antigüedad estoica y romana, es resueltamente anti-romántico;
- un estilo *profético*, en el sentido bíblico del término, que procede por anticipaciones condicionales y llamamientos a la acción para conjurar el peligro de catástrofe;
- una visión *mística* e intransigente (profana y laica) de la política, como acción inspirada por la fe, la pasión, la moral, en oposición al horizonte mezquino y limitado de la política rutinaria;
- una concepción *abierta*, no lineal, no acumulativa de los acontecimientos, dejando espacio a las alternativas, las bifurcaciones y las rupturas.

Este decálogo no se encuentra necesariamente al completo en cada uno de nuestros autores: tal o cual aspecto ocupa un lugar central en uno y está ausente en otro. Pero comparten la mayor parte de estos elementos, ligados entre sí por sutiles relaciones de *afinidad electiva*. Es lo que da a sus escritos esa calidad, ese vigoroso estilo de pensamiento, ese tono que contrasta con la mayor parte de sus contemporáneos. Esta constelación socialista, poco conocida, parece aportar una contribución única y valiosa –pese a todas sus ambivalencias y contradicciones– rechazada en la historia de la izquierda francesa, tal como ha sido moldeada por sus principales corrientes bajo la influencia dominante de un positivismo republicano ^{1/}.

Auguste Blanqui, comunista profético y anarquista leal

Los reproches políticos que se suelen dirigir a Blanqui son lo bastante conocidos para que sea superfluo insistir en ellos: *putschismo*, elitismo revolucionario, germanofobia, etc. Y, sin embargo, su imagen no deja de obsesionarnos: no sólo encarna a la víctima de todas las reacciones –orleanistas, bonapartistas,

^{1/} “Junto con Sorel, con Lazare, Péguy es la excepción en el aburrido paisaje del positivismo francés” Daniel Bensaïd, *La Dis-*

cordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l'histoire, París: Les Éditions de la Passion, 1995, p. 206.

versalleses y republicanos de orden se relevaron para mantenerle encarcelado-, sino también el mensaje de su “voz metálica” (Walter Benjamin) que resuena mucho más allá de su siglo.

Si hubiera que resumir la política de Blanqui, podría decirse que, ante todo, se trata, de la manera más consecuente, de un voluntarismo revolucionario, origen tanto de su fuerza como de su debilidad, de su grandeza como de sus límites. Al contrario que los saint-simonianos y, sobre todo, los positivistas –esos miserables que sólo se distinguen por “su respeto a la fuerza y su cuidado en rehuir el contacto con los vencidos”, que tienden sistemáticamente a asimilar la sociedad con la naturaleza-, Blanqui no cree en las pretendidas *leyes* de la política. Para él, la palabra *ley* sólo tiene sentido en relación con la naturaleza, porque la llamada *ley* o regla inmutable es incompatible con la razón y la voluntad. Donde el hombre actúa no hay lugar para la ley **2/**. Si bien, a veces, este voluntarismo llevó a Blanqui al fracaso –*las tomas de las armas* de 1839 y de 1870 son el mejor ejemplo-, sin embargo, le salvó de la pegajosa charca del determinismo *científico*.

Esta fe en la razón y en la voluntad es, sin duda, una herencia de la filosofía de la Ilustración que impregna todo su pensamiento. El grito “¡luz!, ¡luz!”, repetido sin cesar, aparece a menudo en las páginas de *Critique sociale*, en estrecha relación con una parte de ilusión iluminista característica de los movimientos socialistas de la época: el comunismo será “el resultado infalible de la educación universalizada”. Bastaría con expulsar de las escuelas al “Ejército negro” (la Iglesia) y generalizar la educación para que llegue la luz y, con ella, necesariamente, la comunidad **3/**. Sin embargo, Blanqui se distingue radicalmente de la simple herencia de la Ilustración por su crítica mordaz de las ideologías del progreso. Algunas de sus formulaciones sobre esta cuestión tienen una agudeza sorprendente. Llamaron la atención y suscitaron el interés de Walter Benjamin, que las retomó casi palabra por palabra **4/**.

Blanqui no subestima en absoluto los progresos de la ciencia y de la industria. Pero está convencido de que en la sociedad actual todas las conquistas científicas y técnicas “se vuelven un arma terrible en manos del Capital contra el Trabajo y el Pensamiento” **5/**. También contra la Naturaleza, como veremos más adelante. Más en general, Blanqui no concibe el pasado como una acumulación gradual y lineal de luces o de libertades: no se puede olvidar, escribe, “la interminable serie de calamidades que atraviesa la historia del género humano”. Rechazando el historicismo conformista, positivista y limitado, que siempre legitima a los vencedores en nombre del *progreso*, pone en la picota a esa “mezcla de cinismo y de hipocresía” para la cual las víctimas del pasado son “hojas muertas” que hay que “dejar de lado”. Para estos ideólogos,

2/ Auguste Blanqui, *Critique sociale* (CS), París, Alcan, vol. I, pp. 41-45, y Volguine, “Les idées politiques et sociales de Blanqui”, en *Auguste Blanqui, textes choisis* (TC), París, Éditions sociales, 1955, pp. 29, 162.

3/ CS, en TC, pp. 148-152.

4/ Sobre las afinidades electivas entre Benjamin y Blanqui, véase el hermoso texto de Miguel Abensour, “W. Benjamin entre mélancolie et révolution. Passages Blanqui”, en Heinz Wismann (éd.), *Walter Benjamin et Paris*, París, Ed. du Cerf, 1986.

5/ CS, p. 74.

4. PLURAL 2

“la Historia se escribe a grandes rasgos, sin ningún miramiento, con montones de cadáveres y de ruinas. Ninguna carnicería estremece a estas frentes impenetrables. La masacre de un pueblo, evolución de la humanidad. ¿La invasión de los bárbaros? Infusión de sangre joven y nueva en las viejas venas del Imperio romano. (...) En cuanto a las poblaciones y las ciudades que son víctimas de las catástrofes... [la] necesidad... [la] marcha fatal del progreso”.

No podemos saber si Benjamin tenía en la cabeza este pasaje de *Critique Sociale* cuando, en su IX tesis de *Sobre el concepto de historia*, describía los frutos del progreso como un montón de ruinas catastróficas que llega al cielo, pero salta a la vista el parecido con las imágenes de Blanqui **6/**.

Para el fundador de la Société des saisons [*Sociedad de las Estaciones*, 1837], el proceso histórico no es una evolución predeterminada, sino un movimiento abierto, que reviste, en cada momento crítico, la forma de una decisión, de una bifurcación en la intersección de los caminos. Según una hermosa imagen de su biógrafo Gustave Geffroy, “Blanqui instalaba la visible y atractiva bandera de su incertidumbre en la encrucijada de Revolución”. Por ello, la historia humana puede conducir tanto a la emancipación como a la catástrofe:

“La humanidad nunca está inmóvil. Avanza o retrocede. Su marcha progresiva la conduce a la igualdad. Su marcha retrógrada remonta, pasando por todos los grados del privilegio, hasta la esclavitud personal, última palabra del derecho de propiedad. Desde luego, antes de volver hasta ahí, la civilización europea habrá perecido.  Pero a través de qué cataclismo?”

Con medio siglo de antelación, es la idea de la alternativa entre “socialismo o barbarie” enunciada por Rosa Luxemburg **7/**. En una conversación de 1862 con

Théophile Silvestre, Blanqui insistía de nuevo en rechazar toda concepción lineal del tiempo histórico: “No soy de los que afirman que el progreso es evidente, que la humanidad no puede retroceder. (...) No, no hay fatalidad, de otra manera la historia de la humanidad, que se escribe de hora en hora, estaría ya escrita de antemano” **8/**.

Por eso, Blanqui se oponía categóricamente a la “sinistra teoría del progreso a pesar de todo, de la salvación continua”, preconizada por los positivistas, esos “fatalistas de la historia”,

6/ CS, en TC, pp. 144, 158.

7/ A. Blanqui, “Qui fait la soupe doit la manger” [Quien hace la sopa debe comerla],

1834, CS, p. 128.

8/ Citado en G. Geffroy, *L'Enferm *, II, pp. 19-20.

esos “adoradores del hecho consumado”. Para él, el positivismo es la historia contada desde el punto de vista de los opresores:

“Todas las atrocidades del vencedor, la larga serie de sus atentados, son transformadas, de manera fría, en evolución regular, ineluctable, como la de la naturaleza. (...) Pero el engranaje de las cosas humanas no es fatal, como el del universo. Es modificable cada minuto” 9/.

Para Benjamin, la grandeza de Blanqui estaba en no creer en el *progreso*, sino en la decisión de poner fin a la injusticia presente. De todos los revolucionarios, era el más decidido a “arrancar a la humanidad de la catástrofe que la amenaza de forma permanente en el último momento” 10/.

Es precisamente lo que llamamos su papel profético, en el sentido del Antiguo Testamento definido más arriba. En el año 1848, este profetismo se manifiesta de manera asombrosa. Desde el mes de mayo –algunas semanas antes de las sangrientas Jornadas de Junio– estaba atento a “los síntomas precursores de la catástrofe” e insistía sobre la intención de las fuerzas de la reacción de ejecutar, con las tropas de infantería, “la *noche de San Bartolomé* de los obreros parisinos” 11/. Encarcelado poco después, no pudo participar en los desesperados combates de Junio –uno de los acontecimientos fundadores de la sociedad burguesa moderna–, pero su lucidez no quedó olvidada; sobre todo, por Marx en *Las Luchas de clases en Francia*:

“el *proletariado* se agrupa cada vez más en torno al *socialismo revolucionario*, en torno al *comunismo*, para quien la propia burguesía ha inventado el nombre de *Blanqui*. Este socialismo es la declaración de la *revolución permanente*” 12/.

Encarcelado en el fuerte de Belle-Ile-en-Mer, el 25 de febrero de 1851 Blanqui envía a sus amigos exiliados en Londres un discurso que se convertirá en uno de sus panfletos más famosos. Traducido por Marx y Engels, se difundió ampliamente en Inglaterra y Alemania. Expresa una despiadada crítica de los “burgueses disfrazados de tribunos” de 1848 (Ledru-Rollin, Lamartine, etc.), a la vez que una advertencia profética –condicional– para el futuro: “¡Desgraciados de nosotros si el día del próximo triunfo popular, la olvidadiza indulgencia de las masas dejase ascender al poder a uno de esos hombres que traicionaron su mandato!”. En cuanto a las doctrinas socialistas, “no

9/ Manuscrito de 1869, publicado con el título “Contre le Progrès” en A. Blanqui, *Instructions pour une prise d’armes, L’Éternité par les astres et autres textes*, recopilación de Miguel Abensour y Valentin Pelosse, París, Édition de la Tête des Feuilles, 1972, pp. 103-105.

10/ W. Benjamin, “Zentralpark”, en *Charles Baudelaire*, Francfort, Suhrkamp Verlag, 1980, p. 40. Como observan M. Abensour y

V. Pelosse en su postfacio a la recopilación de Blanqui (“Libérer l’Enfermé”), Benjamin “utiliza las armas forjadas por Blanqui contra el positivismo con el fin de dar sus propios golpes a quienes caen en el burdel del historicismo”, *op. cit.*, p. 206.

11/ *TC*, p. 119.

12/ Karl Marx, *Les Luchas de classes en France*, en *Œuvres politiques*, tomo I, La Pléiade, 1994, p. 324.

4. PLURAL 2

conducirán más que a un lamentable aborto si el pueblo (...) olvidase el único elemento práctico asegurado”: la fuerza, las armas, la organización. La palabra clave de este documento es “si”: no se trata de prever lo inevitable, sino de prevenir un peligro y llamar a una decisión. El discurso concluye con estas palabras: “Que el pueblo elija” **13/**.

Este texto de Blanqui tuvo el efecto de una bomba en los medios del exilio francés y provocó, como era previsible, protestas y críticas. Volviendo a tomar la pluma, el Encerrado se justificó en una declaración (“A cuenta de los clamores contra la advertencia al pueblo”, abril de 1851), donde reivindicaba por primera vez el título de *profeta*. Recordando la “exactitud de [su] previsión” en 1848, observaba:

“¡Cuántas veces se ha gritado en las filas populares: *Blanqui tenía razón!* (...) Se ha repetido muchas veces: *¡ya lo había dicho!* Y este desengaño tardío, esta expresión de lamento y de arrepentimiento era una rehabilitación, una enmienda honrosa. Pero resulta que el profeta vuelve a tomar la palabra. ¿Para mostrar un horizonte desconocido, para revelar un mundo nuevo? No, para remachar las prédicas de su grupo. (...) Ante los peligros que amenazan con renacer de forma idéntica, opone su grito de alarma: ¡Proletarios, tened cuidado!” **14/**.

La imagen que se hace de Blanqui del profeta es sin duda de inspiración bíblica, pero bajo una forma enteramente profana y secular. Además, existe un modo antiguo de profecía que él repudia: la jeremiada. La verdadera profecía no es una queja, sino un llamamiento a la acción redentora. Ésta es la conclusión de su famosa *Instrucción para tomar las armas* (1868):

“Una estúpida costumbre de nuestros tiempos es lamentarse en lugar de reaccionar. Las jeremiadas están de moda. Jeremías posa en todo tipo de posturas. Lloro, se flagela, dogmatiza, gestiona, atruena, azote él mismo entre todos los azotes. Dejemos estos candelabros de la elegía a los enterradores de la libertad. El deber de un revolucionario es siempre la lucha, luchar siempre, luchar hasta la extinción” **15/**.

Una de las profecías más impresionantes de Blanqui ha pasado inadvertida hasta ahora para los comentaristas. Muy ligada a su visión crítica del progreso y a la utilización de la ciencia por el capital, denuncia un nuevo peligro: la destrucción del entorno natural por la civilización capitalista.

“El mundo civilizado dice: *Después de mí, el diluvio*, o, si no lo dice, lo piensa y actúa en consecuencia. ¿Cuida acaso los tesoros amasados por la naturaleza, tesoros que no son inagotables y no se reproducirán?

13/ *TC*, pp. 122-124

14/ *TC*, pp. 125

15/ *Ibid.*, pp. 219-220.

Hace un odioso despilfarro
de la hulla, con el pretexto de
desconocidos yacimientos, la

reserva del futuro. Extermina las ballenas, recurso poderoso que va a desaparecer, perdido para nuestros descendientes. En el presente saquea y destruye al azar, para sus necesidades o para sus caprichos”.

En otro pasaje del mismo texto, después de una referencia a la aniquilación de los llamados pueblos *salvajes* por la irrupción de la civilización europea, escribe:

“Desde hace casi cuatro siglos, nuestra detestable raza destruye sin piedad todo lo que encuentra, hombres, animales, vegetales, minerales. La ballena se va a extinguir, aniquilada por una persecución ciega. Los bosques de quinquina caen uno tras otro. El hacha abate, nadie replanta. Se preocupa poco de que en el futuro haya fiebre” **16/**.

Esta advertencia de 1869-1870, que no tiene equivalente en el socialismo del siglo XIX –¡y es todavía rara en el del siglo XX, hasta los últimos veinte años!– no ha perdido nada de su actualidad 125 años más tarde: bastaría con sustituir la hulla por el petróleo o el hacha por el bulldozer, para encontrar una descripción precisa de algunas catástrofes ecológicas que nos acechan en el umbral del siglo XXI. Sin duda, Blanqui se equivocó en los plazos –¡fallo compartido por muchos espíritus proféticos!– pero previó, mucho tiempo antes, la inquietante amenaza.

Como todo profeta revolucionario, Blanqui tiene una visión *mística* (en el sentido *péguyista* de la palabra) de la política, como acción inspirada por la fe, la ética y la pasión. Esta fe revolucionaria se opone de la manera más radical al egoísmo mezquino y calculador del clericalismo burgués y de su (sin)razón de Estado. Aunque la religión sigue siendo su enemigo mortal, el revolucionario respeta la fe sincera, cualquiera que sea su forma y su contenido, en la medida en que se distingue de la adoración al becerro de oro:

“El pueblo, ya sea que, en su ignorancia, esté inflamado por el fanatismo de la religión, o que, más ilustrado, se deje llevar por el entusiasmo de la libertad, el pueblo es siempre grande y generoso: no obedece a viles intereses monetarios, sino a las más nobles pasiones del alma, a las inspiraciones de una moralidad elevada” **17/**.

En una carta de 1852 a su amigo Maillard, Blanqui no duda en hablar de *fe* –liberada de cualquier implicación religiosa– para dar cuenta del significado del socialismo para las clases oprimidas: la idea socialista, a pesar de la diversidad y las contradicciones de sus múltiples doctrinas,

“ha captado el espíritu de las masas, se ha convertido en su fe, su esperanza, su estandarte. El socialismo es la chispa eléctrica que recorre

16/ CS, en TC, pp. 141-142, 159.

17/ “Discurso a la Sociedad de Amigos del pueblo”, 2/02/1832, en TC, p. 93

y sacude a los pueblos. Sólo se agitan, sólo se inflaman por el aliento ardiente de estas doctrinas

4. PLURAL 2

(...), de estas ideas poderosas que tienen el privilegio de apasionar al pueblo y empujarlo a la tempestad. No os equivoquéis, ese socialismo es la revolución. No es más que eso. Suprimid el socialismo y la llama popular se extinguirá, el silencio y las tinieblas caerán por toda Europa” **18/**.

¿Se trata de una visión idealista de la historia, que negaría el papel de los intereses materiales en la acción de las y los explotados? Lejos de oponerse al materialismo y a la exigencia de bienestar material, esta *religión* revolucionaria –el término es de Blanqui, pero concebido en un sentido decididamente ateo y profano– es su expresión consciente:

“Mazzini despotrica con furor contra el materialismo de las doctrinas socialistas, contra la preconización de los apetitos, el llamamiento a los intereses egoístas. (...) ¿Qué es la revolución sino la mejora de la suerte de las masas? ¡Y qué tontería son estas invectivas contra la doctrina de los intereses! Los intereses de un individuo no son nada, pero los intereses de todo un pueblo se elevan a la altura de un principio; los de la humanidad entera se vuelven una religión”.

En otras palabras: la *mística* de los profetas socialistas no excluye, sino todo lo contrario, una dialéctica materialista **19/**.

La dimensión ética del socialismo, como combate contra la injusticia, es también capital para Blanqui. Una de sus principales críticas contra el positivismo se refiere a su ausencia de distancia crítica/moral ante los hechos:

“El positivismo excluye la idea de justicia. No admite más que la ley del progreso (en todo caso y) continuo, la fatalidad. Cada cosa es excelente en su momento puesto que tiene su lugar en la serie de perfeccionamientos (la filiación del progreso). Todo está siempre en su mejor momento. Ningún criterio para apreciar lo bueno o lo malo.” **20/**

Sin embargo, Blanqui tiene fama de ser un pensador autoritario. En efecto, sus proyectos de “dictadura revolucionaria, “dictadura parisina” (“durante diez años”), encargada de instruir pedagógicamente a un pueblo que todavía está sumergido en las tinieblas, gracias a la “difusión general de la Ilustración” –postura típica de los Enciclopedistas del siglo XVIII y de sus discípulos socialistas del XIX–, son preocupantes. Sin embargo, en el mismo texto, también condena cualquier intento autoritario de establecer un comunismo desde arriba: “Lejos de imponerse por decreto, el comunismo debe esperar su advenimiento de las libres resoluciones del país” **21/**.

18/ “Carta a Maillard, 6 de junio de 1852”, en *TC*, p. 129.

19/ *Ibid.* en *TC*, p. 138-139.

20/ Blanqui, “Contre le positivisme” en *Instructions pour une prise d’armes*, p. 110.

21/ *CS*, en *TC*, pp. 166-167.

En realidad, en el núcleo de los escritos de Blanqui se encuentra un equilibrio inestable entre el iluminismo autoritario y una profunda sen-

sibilidad libertaria. Esta última se expresa, por ejemplo, en su elogio de la diversidad y del pluralismo en el seno del movimiento socialista: “Proudhonianos

En los escritos de Blanqui se encuentra un equilibrio inestable entre el iluminismo autoritario y una profunda sensibilidad libertaria

y comunistas son igual de ridículos en sus diatribas recíprocas, no comprenden la inmensa utilidad de la diversidad en las doctrinas. Cada matiz, cada escuela, tiene su misión que cumplir, su parte que jugar en el gran drama revolucionario, y si esta multiplicidad de sistemas os parece funesta, desconoceréis la más irrecusable de las verdades: *la luz sólo surge de la discusión*” **22/**.

Otro aspecto sorprendente es su actitud ante el enemigo: tanto como predica la guerra de clases, denuncia apasionadamente a los explotadores y llama a la venganza popular, de igual manera le repugnan el terror, la guillotina y los pelotones de ejecución. El peor castigo que propone para los contrarrevolucionarios, y en particular para los agentes de la Iglesia, es la expulsión fuera de Francia. Desde ese punto de vista, está más cercano a la democracia ateniense de la Antigüedad que del jacobinismo de 1794 (del que es un feroz crítico). En cuanto a los capitalistas –“la raza de vampiros”–, la instrucción integral del pueblo los volverá impotentes y acabarán por “resignarse al nuevo medio”. No se trata de emplear la guillotina contra ellos: “Que nadie se equivoque, la fraternidad es la imposibilidad de matar a su hermano” **23/**.

Pero Blanqui no es un utópico; rechaza proponer diseños de futuro y considera a los utópicos doctrinarios como “fanáticos amantes del enclaustramiento”, “construyendo edificios sociales a porfía para emparedar la posteridad”. Convencido de que hay que dejar a las generaciones futuras la libertad de elegir su camino, sólo atribuye a la Revolución el papel de despejar el terreno, abriendo así “las carreteras o, más bien, los múltiples senderos que conducen hacia el nuevo orden”. Sobre este último, se limita a citar los principios más generales del comunismo: la educación universal, la igualdad, la asociación (y no el reparto, que reproduce la propiedad privada). Ese futuro comunista lo concibe con un espíritu libertario, como una sociedad de seres humanos “recelosos como caballos salvajes”, en la que “ninguna cosa tan execrable y execrada que se llame gobierno podría asomar la cabeza”; una comunidad de individuos libres que no admitirán “ni una sombra de autoridad, ni un átomo de coacción”. De forma aún más explícita, en un manuscrito (inédito en vida) de noviembre de 1848 proclama: “La Anarquía es el futuro de la humanidad. (...) El Gobierno por excelencia, fin último de las sociedades, es la ausencia de gobierno” **24/**.

22/ “Lettre à Maillard”, 1852, en *TC*, p. 130.

23/ *CS*, en *TC*, p. 153.

24/ *CS*, en *TC*, pp. 156, 160 y *CS*, tomo II, pp.

115-116. El pasaje de 1848 aparece citado por M. Abensour y V. Pelosse en su postfácio a *Instructions pour une prise d’armes*, pp. 208-209.

4. PLURAL 2

No es casualidad que, medio siglo más tarde, Walter Benjamin se inspirase en Blanqui para insuflar un nuevo espíritu revolucionario a un marxismo reducido por sus epígonos a un miserable muñeco autómatas.

Auguste Blanqui o la historia a contrapelo

Figura de transición entre el *babuvismo* [de Babeuf] republicano, el *carbonarismo* conspirador y el movimiento socialista moderno, Auguste Blanqui muestra desde los años 1830 la toma de conciencia de los límites del republicanismo. Algunos de sus enunciados parecen anunciar el mismo paso de Marx del humanismo liberal al socialismo de lucha de clases. Más despiadadamente que él, rechaza la *burlesca utopía* de los *fourieristas* que hacían la corte a Luis Felipe, así como el clericalismo positivista de Auguste Comte. Entrevé el transcrecimiento de la emancipación sólo política en emancipación social y humana. Designa a la fuerza propulsora –el proletariado–, aunque la palabra preceda todavía, en buena medida, a la cosa que surgirá de la gran industria. Sin embargo, Blanqui aparece como un revolucionario de la primera mitad del siglo, de las revoluciones de 1830 y 1848, afiliado desde los 19 años a los *carbonarios* franceses.

Su crítica del jacobinismo resulta original para la época, sin duda a causa de su herencia *babuvista*, pero también porque toma conciencia de los límites de cierto republicanismo burgués. Critica duramente a Robespierre por haber inmolado, con la cabeza de Cloots, “a los sujetos rebeldes refugiados en la Revolución francesa”, y por haber dado, con la cabeza de Chaumette, garantías a los clérigos. Detrás del *Incorruptible* [Robespierre] ve anunciarse ya al Bonaparte, un “Napoleón prematuro”; detrás del *ser supremo*, la beatería republicana (y el fetichismo todavía teológico del Estado) **25/**.

Se perfila una revolución nueva, que todavía no ha recibido su nombre. Una revolución todavía espectral, que Michelet, en su *Historia de la Revolución francesa*, bautizó como romántica, percibiendo en los *Enragés* del 93 “el germen oscuro de una revolución desconocida”:

“Los republicanos clásicos tenían detrás de ellos un espectro que corría rápido y les hubiera ganado por velocidad: el republicanismo romántico de las cien cabezas, las mil escuelas, que hoy llamaremos socialismo.”

En cierta medida, Blanqui es su heredero, que quiere superar la idea de una República sin apellidos, de una república sin más, para determinar mejor el contenido social. Así, en 1848 escribió:

“La República sería una mentira si sólo tuviera que ser la sustitución de una forma de gobierno por otra. No basta con cambiar las

25/ Ver Louis Auguste Blanqui, *Écrits sur la Révolution*, presentados por Arno Munster, París, Galilée, 1977.

palabras, hay que cambiar las cosas. La República es la emancipación de los obreros, es

el fin del régimen de la explotación; es el advenimiento de un orden nuevo que liberará al trabajo de la tiranía del Capital”.

En adelante, la república será social o no será. Esta profundización social de la revolución política se refleja en la crítica que hace Marx (en su artículo de 1844, *Sobre la cuestión judía*) de la “emancipación política”, sin más, en nombre de “la emancipación humana”, y de la alienación religiosa transformada en alienación social. De los cursos de Jean-Baptiste-Say, Blanqui retomó una crítica todavía mal conceptualizada del capital. Lo mismo que para Marx, el cristianismo (sobre todo en su forma protestante) disocia lo privado y lo público para dejar libre curso al interés egoísta; Blanqui ve en el protestantismo victorioso “nuestro contrario absoluto” en tanto que “religión del egoísmo y de la individualidad” o, dicho de otra manera, en tanto que espíritu del capitalismo **26/**.

¿Qué fuerza será capaz de llevar la nueva revolución más allá de los límites alcanzados por la Revolución francesa? Ya en su alocución del 2 de febrero de 1832 ante la Sociedad de Amigos del Pueblo presenta un análisis lúcido del antagonismo de clases y de su dinámica: después de la revolución de Julio, “la clase alta está aplastada, la clase media que se había escondido durante el combate y lo desaprobó, mostrando tanta habilidad como prudencia, ha escamoteado el fruto de la victoria conseguida a su pesar. El pueblo, que lo ha hecho todo, se ha quedado sin nada, como antes. Pero el pueblo ha entrado como un rayo en la escena política que ha tomado al asalto y, aunque echado casi en el mismo instante, lo ha hecho como dueño y señor. En adelante se va a librar una guerra encarnizada entre la clase media y él. Ya no entre las clases altas y la burguesía, que incluso tendrá que llamar en su ayuda a sus antiguos enemigos para resistirle mejor. En efecto, la burguesía no ha disimulado durante mucho tiempo su odio al pueblo” **27/**.

En su carta a Maillard del 6 de junio de 1852 precisa de nuevo, a la luz de los acontecimientos de 1848: “Usted me dice: no soy ni burgués ni proletario. Cuidado con las palabras sin definición, es el instrumento favorito de los intrigantes”. Ya hemos sabido después hasta qué punto el ni-ni es un tic característico de la ideología burguesa del justo medio. Pero, qué significa demócrata sino una máscara ecuménica para disimular la lucha de clases:

“Esta mistificación siempre renovada data de 1789. La clase media lanza al pueblo contra la nobleza y el clero, los derrota y ocupa su lugar. Apenas abatido el antiguo régimen por el esfuerzo común, comienza la lucha entre los dos aliados vencedores, la Burguesía y el Proletariado”.

En *Le Peuple* [El Pueblo], Michelet constataba desde 1846 que a la burguesía le había bastado medio siglo para quitarse la máscara de su crueldad de clase. Después de 1848, *a fortiori*, se ha

26/ En *Veillées du Peuple*, núm. 2, marzo 1850.

27/ En *Écrits sur la Revolution*, op. cit., pp. 91 y ss.

vuelto necesario llamar a las cosas por su nombre. Sin embargo, Blanqui

4. PLURAL 2

tiene una comprensión de la noción de clase social más amplia y más abierta que el obrerismo de un Tolain (que prefigura una tendencia tenaz del movimiento obrero francés), que sólo quiere admitir en la Primera Internacional y en el movimiento cooperativo a obreros sociológicamente probados. Por el contrario, Blanqui es favorable a acoger a todas las personas “desclasadas” (ahora diríamos las personas excluidas y precarias), que “son hoy día el fermento secreto que inflama sordamente a la masa y la impide desplomarse en el marasmo. Mañana serán la reserva de la revolución”.

Clarificar los fundamentos del antagonismo de clase tiene una importante consecuencia política: la delimitación del naciente movimiento obrero y la afirmación de su independencia política frente a la burguesía republicana. Así, durante la revolución de 1848, Blanqui apoya la candidatura de Raspail contra la de Ledru-Rollin: “Por primera vez en la arena electoral, el proletariado se disociaba por completo como partido político del partido democrático” **28/**.

¿Qué política para esta revolución desconocida que madura en la lucha de clases? De forma categórica, Blanqui rechaza tanto la utopía libertaria a lo Proudhon como el “mercado consentido” a lo Bastiat, “el más atrevido apolo-gista del capital”. Lo que todavía no se llamaba *socialismo de mercado* sólo podía ser un pacto con el diablo, porque la opresión capitalista está basada en “las sangrientas victorias de la propiedad”. Pero el comunismo también debe “precaerse de los aires de utopía y no separarse nunca de la política”. Blanqui da muestras de un sólido sentido práctico de lo posible: cuidémonos de “gestionar el futuro” y “alejemos la mirada de esas perspectivas lejanas que cansan la vista y el pensamiento en balde, y retomemos nuestra lucha contra los sofismas y el avasallamiento” **29/**. Al igual que Marx, aborrece todas las formas doctrinarias de utopía o de socialismo y busca la lógica interna del movimiento real capaz de derribar el orden establecido. De ahí su desconfianza hacia el movimiento cooperativo de producción, de consumo o de crédito; sobre todo, hacia el primero, que le parece tender una trampa, llevando al desánimo en caso de fracaso, o a una promoción (o cooptación) social que desnaturaliza al pueblo sin transformar la sociedad. En esta hos-

tilidad a los experimentos sociales de un movimiento obrero naciente hay una dosis innegable de sectarismo, asociado a una crítica pertinente de las *ilusiones sociales* extendidas en algunas corrientes, como los proudhonianos, que eluden la cuestión política del poder.

Para Blanqui la conquista del poder político es la clave de la emancipación social

Para Blanqui, por el contrario, la conquista del poder político es la clave de la emancipación social. Por tanto, su postura es inversa a la de Saint-Simon o Proudhon, que subordinan la revolución política a la reforma social, el fin al movimiento, hasta disolver

28/ Maurice Dommanget, *Blanqui*, Paris, EDI, 1970, p. 21.

29/ Citado por Maurice Dommanget, *op. cit.*, p. 75.

este objetivo en el ilusorio gradualismo del proceso. Blanqui está convencido de que

“la cuestión social sólo podrá discutirse seriamente y ponerse en práctica después de la solución más enérgica y más irrevocable de la cuestión política y a través de ella. Actuar de otra manera es poner el carro delante de los bueyes. Ya se ha intentado una vez y la cuestión social ha sido aniquilada para veinte años” 30/.

¿Al contentarse con invertir la dialéctica del fin y los medios, del proceso y del acto, no opera una simplificación excesiva que le impide resolver la cuestión crucial sobre cómo de la nada pasar a serlo todo? En vano intentaríamos buscar en él una problemática de la hegemonía. Aunque el reformismo que se perfila ya con la burocratización del movimiento sindical es el principal peligro, esta insistencia unilateral en el momento de la decisión política le ha valido a Blanqui, y más aún a los blanquistas, la reputación de *putschistas*, difundida en la Primera Internacional tanto por el viejo Engels como por Rosa Luxemburg. Pero la utilización de esta misma acusación contra Lenin tiende a probar que Blanqui había percibido del todo, aunque todavía de forma confusa, lo que sería la enfermedad senil del socialismo.

En el caso de Blanqui, la contrapartida de esta fijación casi exclusiva en el acto de fuerza revolucionaria es una extrema, incluso excesiva, prudencia y un desenfoco evasivo sobre las transformaciones económicas y sociales a poner en marcha, y sobre su ritmo. Hay que recordar que las diez medidas que se enuncian como programa en el *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels, se mantienen también en el ámbito de las generalidades necesarias. En tanto críticos consecuentes de la utopía como *sentido no práctico de lo posible*, quieren precaverse, al igual que Blanqui, de poner a hervir de forma desmedida las marmitas del futuro. Sin embargo, en este caso, y a diferencia de los autores del *Manifiesto*, Blanqui aparece como un revolucionario de un tiempo de transición, formado en la primera mitad del siglo XIX, en una época en que la crítica de *El Capital* está todavía en elaboración. Así, subraya en varias ocasiones que el ámbito económico, “infinitamente más complejo”, debe ser recorrido con “una sonda en la mano”. Esta reserva no deja de ser sabia. Es coherente con su crítica de la utopía y con su convicción de la necesidad de aprender a gestionar la economía. Lo peor sería pretender crear un organismo social imaginario. Para Blanqui, la “gran barrera” es la ignorancia. Por tanto, la prioridad (lo previo), tras la toma del poder político, es la tarea educativa que ya había obsesionado a la gente de la Convención. Pero esta *utopía educativa* inconsciente deja abierta una cuestión central. A la espera de que el pueblo se haga mayor, ¿qué forma de poder? ¿Una dictadura ilustrada? En ese caso, como describe Garrone, en su búsqueda de una fórmula política de transición que giraba invariablemente en torno

30/ Carta de noviembre de 1879 citada por Maurice Dommanget, *op. cit.*, p. 54.

a un poder de excepción ejercido por una élite virtuosa, Blanqui no esca-

4. PLURAL 2

paría al callejón sin salida de los revolucionarios del siglo XIX **31/**. En 1867, Blanqui define al Estado burgués como “una gendarmería de los ricos contra los pobres”. Así pues, se trata, como repetirá Marx a la luz de la Comuna de París, de un aparato a destruir. Pero Blanqui mezcla curiosamente imágenes evolucionistas y la brusquedad del golpe de fuerza. Las revoluciones son, dice, como “la liberación de una crisálida”: han “crecido lentamente bajo el envoltorio roto”. Son también un acontecimiento brusco, un desgarrar, incluso un momento de entusiasmo y ebriedad: “Una hora de triunfo y de poder, una hora de pie por tantos años de servidumbre”. Sin embargo, los días posteriores a la revolución suelen ser de melancólica resaca: “Los hombres y las cosas son los mismos que la víspera. Sólo la esperanza y el temor han cambiado de campo”. Todo queda por hacer. No es más que un comienzo, una apertura, un pistoletazo de salida. Ahora bien, la madurez de la crisálida justifica el golpe de fuerza que sólo sería, en suma, un empujoncito. La cuestión estratégica no planteada se resuelve entonces por la técnica: la que ilustra su famoso *Instructions pour une prise d’armes* de 1868.

Las experiencias de 1830, 1839 y 1848 habían puesto de manifiesto el peligro de *contrarrevolución democrática* que acecha a la revolución social: la burguesía recurre entonces a la legalidad institucional contra la soberanía popular. En el proceso de Bourges, en abril de 1849, Blanqui explica así su lucha para aplazar las elecciones en la primavera de 1848:

“Si se celebraran elecciones inmediatamente después de la revolución, ocurriría que la población iría a votar siguiendo las ideas del régimen caído. No era asunto nuestro; no era asunto de la justicia, porque cuando se aboga ante un tribunal las dos partes tienen el derecho a tener la palabra por turnos. Ante el tribunal del pueblo que iba dictar sentencia, hacía falta que nosotros tuviésemos nuestro turno de palabra, como lo habían tenido nuestros enemigos, y para eso necesitábamos tiempo”.

¡Tiempo! De ahí la manifestación del 17 de marzo para requerir al gobierno provisional que aplazara las elecciones. Pero como tampoco se trataba de reclamar un retraso indefinido, surge la propuesta del 31 de mayo, a la que Blanqui no se opone. Se contenta con guardar silencio, convencido de la insuficiencia del plazo: habría hecho falta más tiempo, pero ¿cuánto?... El 14 de marzo, escribe: “El pueblo no sabe. Es preciso que sepa. No es cosa de un día o de un mes. Las elecciones, si se celebran, serán reaccionarias. Dejad que el pueblo nazca a la república”. Volvemos a encontrar la idea de una tarea educativa previa.

Pero entonces, la contradicción aparece como un círculo vicioso. A la revolución le haría falta un pueblo educado, pero para hacer posible esta educación el pueblo debe comenzar por tomar el poder. ¿Cómo se pasa de ser nada a serlo todo? Volvemos a la misma pregunta. Es el enigma

31/ Alessandro Galante Garrone, *Philippe Buonarrotti et les révolutionnaires du XIX^e siècle*, Paris, Champ libre, 1975.

obsesivo de las revoluciones modernas. El propio Marx, que describe lúcida-mente la mutilación física y mental sufrida por el proletariado a causa de la explotación, responde con el hecho de que el crecimiento y la concentración del proletariado industrial se traducirían en un progreso correspondiente de su conciencia y de su organización. Pero el silencio de Blanqui a la hora de fijar un plazo electoral prefigura el conflicto de legitimidades, que se da en casi todas las revoluciones modernas, entre un poder constituyente ejercido en permanencia y la institución del poder constituido; entre los soviets y la Asamblea Constituyente en Rusia, entre las asambleas de comités y la Asamblea Nacional elegida en Portugal, entre la calle y el Parlamento, entre el *desorden* (o la *chusma*) que horrorizaba a De Gaulle en el 68 y las formas parlamentarias respetuosas. El peor de todos los peligros en las horas de crisis, advertía Blanqui en 1870 después de la capitulación de Sedan, “es una asamblea deliberante (...). Hay que acabar con el desastroso prestigio de las asambleas deliberativas” **32/**. No tenía la respuesta, pero ponía el dedo en la llaga del hecho fundamental de que un orden legal nuevo no nace en continuidad con el orden legal antiguo. No hay auténtica revolución sin ruptura, sin paso por el estado de excepción, sin suspensión del derecho antiguo, sin ejercicio soberano del poder constituyente.

Desde 1836, Blanqui había declarado en un largo discurso, durante mucho tiempo inédito:

“Ciudadanos, lo que tenemos a la vista no es un cambio político, sino una refundación social. La extensión de los derechos políticos, la reforma electoral, el sufragio universal pueden ser cosas excelentes, pero sólo como medios, no como objetivo; nuestro objetivo es el reparto igual de las cargas y de los beneficios de la sociedad; es el establecimiento completo del reino de la igualdad. Sin esta reorganización radical, todas las modificaciones de forma en el gobierno sólo serían mentiras, todas las revoluciones sólo comedias representadas en beneficio de algunos ambiciosos” **33/**.

En 1848, proclamó que la lucha de 1793 “acaba de comenzar de nuevo”. Entre tanto, la [bandera] tricolor había sido deshonrada y era el momento de cambiar de color, de pasar a la bandera roja. La misma burguesía había usurpado el hermoso nombre de republicano y la divisa revolucionaria, pero “afortunadamente ha rechazado nuestra bandera, es un error: nos la quedamos nosotros. ¡Ciudadanos, la Montaña ha muerto! ¡Por el socialismo, su único heredero!” **34/**. El discurso enviado desde Belle-Ile, que entusiasmó a Marx y Engels, seguía la misma lógica cuando denunciaba la responsabilidad del gobierno provisional y de los burgueses liberales **35/**. Se trataba, sin embargo,

32/ Pronunciaba estas palabras cuando el gobierno de defensa nacional que sucedía al Imperio quiso convocar una asamblea para formar un *gobierno normal*.

33/ A. Blanqui, *Écrits sur la Révolution*, op. cit., p. 75.

34/ Llamamiento lanzado el 28 de noviembre de 1848 desde el torreón de Vincennes donde estaba encarcelado Blanqui.

35/ Véase la correspondencia entre Marx y Engels del 10/02/1851.

4. PLURAL 2

de un texto de ruptura que sacaba las lecciones del acontecimiento: “no es suficiente que los escamoteadores de febrero sean echados para siempre del Hôtel de Ville [Ayuntamiento], hay que precaverse contra nuevos traidores”. La reacción no había hecho sino ejercer su oficio de degolladora.

Este famoso discurso bien merece una larga cita:

“¿Qué escollo amenaza a la futura Revolución? El mismo escollo en el que se estrelló la de ayer: la deplorable popularidad de burgueses disfrazados de tribunos (...). Es el gobierno provisional el que ha matado a la revolución y sobre su cabeza debe recaer la responsabilidad de todos los desastres, la sangre de tantos miles de víctimas. La reacción no ha hecho sino ejercer su oficio degollando a la democracia. Es el crimen de los traidores que el pueblo confiado había aceptado como guías y que lo entregaron a la reacción (...). ¡Desgraciados de nosotros si en el día del próximo triunfo popular, la indulgencia olvidadiza de las masas dejase subir al poder a uno de esos hombres que traicionaron su mandato! Por segunda vez, habrían terminado con la Revolución. Que los trabajadores tengan sin cesar ante sus ojos esta lista de nombres malditos, y si tan sólo uno apareciese alguna vez en un gobierno salido de la insurrección, que griten todos con una misma voz: ¡traición! (...). Traidores serían los gobiernos que, elevados sobre los adoquines proletarios, no pongan en marcha en ese mismo instante: 1. El desarme de los guardias burgueses; 2. El armamento y la organización en milicia nacional de todos los obreros. Sin duda hay otras medidas indispensables, pero surgirán de forma natural de este primer acto que es la condición previa, la única garantía de seguridad para el pueblo (...). Ahora bien, para los proletarios que se dejan divertir con ridículos paseos por las calles, con plantar árboles de la libertad, con frases sonoras de abogados, primero habrá agua bendita, después injurias y al final metralla; y siempre miseria. ¡Que el pueblo elija!” 36/

¿Es esto una confirmación del Blanqui *putschista*? En su *Introducción* de 1895 a *Las Luchas de clases en Francia*, Engels escribe: “El tiempo de los golpes de mano, de las revoluciones ejecutadas por pequeñas minorías conscientes a la cabeza de masas inconscientes ha pasado”. Rosa Luxemburg reprochó también a Lenin su blanquismo. Ella criticó duramente el manifiesto blanquista de 1874 en *Comuneros*, donde “la acción cotidiana es sustituida por especulaciones sobre el derrocamiento que debería preceder inmediatamente a la revolución social”. Trotsky o Daniel Guérin unieron sus voces a este concierto crítico desde el punto de vista de la auto-emancipación. Por supuesto, Blanqui muestra un tiempo de transición, de nacimiento y de aprendizaje del movimiento obrero. Pero no habría que olvidar que también hace de vínculo entre dos épocas. A pesar de sus límites y sus defectos, no fue por azar o por indulgencia que Marx le tratara siempre con consideración. Thiers sabía bien, afirmó este último, que con Blanqui en libertad “la Comuna tendría una

36/ Ver Maurice Dommanget.

cabeza”. Con él, tal vez, la Comuna habría marchado sobre Versalles cuando todavía estaba a tiempo, y tal vez también se habría atrevido a meter la mano en la reserva del Banco de Francia. En los momentos decisivos se necesita audacia e iniciativa. Tampoco se equivocó Marx cuando, después de 1848, escribió que la burguesía había inventado el nombre de Blanqui para referirse al comunismo y a la declaración de la revolución permanente. No se podía rendir un homenaje más hermoso al *Encerrado*.

Con Blanqui balbuceaba la razón estratégica de las futuras revoluciones. Se planteaba con tozudez cuestiones a las que todavía da respuestas técnicas y conspirativas de una época moribunda. En 1830, el impulso popular había sido suficiente para derribar “un poder aterrorizado por la toma de armas”. Pero una “insurrección parisina con los viejos errores hoy ya no tiene ninguna posibilidad de éxito”, reconoce en 1868 el viejo luchador en sus *Instructions*. En 1848, el pueblo había vencido por el “método de 1830”, pero fue derrotado en junio por “falta de organización”. Porque el ejército no tenía más que dos ventajas sobre el pueblo: el fusil *chassepot* y la organización. Por tanto, ya no era necesario permanecer estáticos y “perecer absurdamente”, temiendo las modificaciones haussmanianas [urbanísticas de la ciudad]. Había que atreverse a tomar la iniciativa, pasar a la ofensiva.

De ahí la virulencia que siempre mostró Blanqui contra la sociología positivista, ya que es, por esencia, antiestratégica. Mientras que “en los juicios del pasado ante el futuro, la historia es el juez y el fallo es casi siempre una iniquidad”, “el recurso siempre queda abierto”. Como pensamiento de orden y de progreso en buen orden, de progreso sin revolución, el positivismo es una “doctrina execrable del fatalismo histórico” erigido en religión. Sin embargo, “el engranaje de las cosas humanas no es fatal como el del universo, puede cambiar en cada minuto”.

¡En cada minuto! ¡En cada segundo!, añadirá Benjamin, que es una puerta estrecha por la que puede surgir el Mesías. Para Blanqui, contra la dictadura del hecho consumado sólo el capítulo de las bifurcaciones quedaba abierto a la esperanza. Contra “la manía del progreso” continuo y “la chifladura del desarrollo continuo”, la eventual irrupción de lo posible se llama revolución. La polémica se impuso a la historia, sentando las condiciones para una temporalidad estratégica y ya no mecánica, “homogénea y vacía”.

Publicado en Philippe Corcuff y Alain Maillard (eds.), *Les Socialismes français à l'épreuve du pouvoir*, Textuel, 2006.

Traducción: **viento sur**

colección



crítica &
alternativa



AUTOGESTIÓN, PLANIFICACIÓN Y DEMOCRACIA SOCIALISTA

ERNEST MANDEL

INTRODUCCIÓN: DANIEL ALBARRACÍN

Clara Zetkin y la lucha contra el fascismo

Mike Taber y John Riddell

■ Pocas veces ha habido un término más propagado y, sin embargo, menos comprendido que *fascismo*. Para muchos, la etiqueta de fascista no es más que un insulto dirigido contra individuos o movimientos particularmente repulsivos y reaccionarios. También se utiliza habitualmente para describir la política de las dictaduras militares de derechas.

El término adquirió un nuevo significado durante las elecciones presidenciales estadounidenses de 2016, en las que se comparó al vencedor final, Donald Trump, con Benito Mussolini y otros líderes fascistas. “Las comparaciones fascistas no son nuevas en la política estadounidense”, señalaba un artículo publicado el 28 de mayo de 2016 en *The New York Times*. “Pero con el señor Trump, las comparaciones han traspasado los márgenes y se han integrado en la conversación general tanto en Estados Unidos como en el extranjero”.

Aunque esas comparaciones concretas sean exageradas e imprecisas, toda acusación de fascismo debe examinarse seriamente. La clase obrera y oprimida tiene todos los motivos para temer el racismo endémico, la abolición de los derechos laborales y civiles, la represión brutal y los asesinatos en masa que caracterizan al fascismo.

Aun cuando entre la mayoría de los movimientos y regímenes de derechas se pueden dar semejanzas a cierto nivel, el fascismo es en sí mismo un fenómeno muy específico con rasgos únicos. Comprender las características y la dinámica del fascismo no es sólo un ejercicio académico: hacerlo es esencial para poder combatirlo.

Este pequeño trabajo, que incluye un informe y una resolución de Clara Zetkin presentados en un encuentro de dirigentes de la Internacional Comunista en 1923, muestra un análisis de amplio calado sobre algo que era totalmente nuevo en la escena internacional de aquel momento.

A muchas y muchos lectores les sorprenderá la lucidez y la clarividencia del análisis de Zetkin en un momento en que la emergencia del fascismo era todavía un misterio para la mayoría de observadores. Al revisarla, casi un siglo después, se puede apreciar su capacidad para esbozar en fecha tan temprana una posición marxista coherente sobre la naturaleza del fascismo y cómo combatirlo.

La aparición del fascismo

Los orígenes del fascismo se pueden hallar en la Italia posterior a la Primera Guerra Mundial. Organizados por Benito Mussolini durante la crisis social de 1919, los *Fasci Italiani di Combattimento* surgieron como reacción al

4. PLURAL 2

movimiento en alza del proletariado, es decir, de la clase social de quienes dependen de la venta de su fuerza de trabajo para poder sobrevivir.

En esa época, las y los trabajadores italianos, inspirados por la victoria de la Revolución rusa y castigados por la crisis de posguerra del capitalismo italiano, avanzaban en una lucha combativa. En todas las capas de la sociedad italiana se albergaban grandes esperanzas de que el Partido Socialista Italiano –entonces miembro de la Internacional Comunista– estuviera a punto de llegar al poder.

El ascenso proletario alcanzó su punto álgido en septiembre de 1920. Durante ese mes, más de medio millón de obreros y obreras, con las de la metalurgia en cabeza, tomaron las fábricas en toda Italia. Empezaron a organizar la producción bajo la dirección de los consejos de fábrica y, en muchos sitios, formaron Guardias Rojas para defender las fábricas tomadas. Las huelgas se extendieron al ferrocarril y otros centros de trabajo, y un alto número del pequeño campesinado y de trabajadores y trabajadoras agrícolas empobrecidas llevaron adelante ocupaciones de tierras. Se hicieron verdaderos llamamientos a los soldados, en tanto que obreros y compañeros con uniforme, para que se negaran a obedecer cualquier orden de atacar las fábricas. Ante esta ola aparentemente imparable, la clase capitalista y su gobierno se quedaron paralizados por la indecisión y el miedo. Se estaba gestando una situación revolucionaria en cuyo orden del día figuraba la conquista del poder político.

Pero el Partido Socialista Italiano y la principal federación sindical bajo su influencia se negaron a ver este movimiento revolucionario, que duraba ya un mes, como algo más que una simple lucha sindical. Con esa mentalidad, los dirigentes sindicales acabaron ordenando a los trabajadores y trabajadoras que abandonaran las fábricas a cambio de un paquete de promesas tentadoras, pero vacías, por parte de los capitalistas, que por aquel entonces estaban dispuestos a firmar cualquier cosa con tal de recuperar sus fábricas. Las trabajadoras y trabajadores italianos, que esperaban que el fin del orden capitalista estuviera cerca, abandonaron las fábricas desalentados.

El fracaso del movimiento de ocupación de fábricas provocó la desmoralización generalizada de la clase obrera. Los Fasci intensificaron su reclutamiento y llevaron a cabo una ola de ataques contra el movimiento obrero, recibiendo cada vez mayor apoyo financiero de los principales empresarios capitalistas, así como la protección de la policía y otros sectores del Estado italiano. En 1921 y 1922 varios miles de obreros y campesinos fueron asesinados en *expe-diciones punitivas* fascistas. Destruyeron cientos de locales y sedes sindicales.

Asumiendo rápidamente el carácter de un movimiento de masas, los fascistas pudieron hacerse con el control del gobierno a finales de octubre de 1922. Mussolini se convirtió en primer ministro. Una vez en el poder, el fascismo procedió a aplastar por completo a los sindicatos y a todas las demás organizaciones obreras independientes.

Alentados por la victoria fascista italiana, surgieron movimientos similares en otros países europeos, el más fuerte en Alemania. También surgieron formaciones de tipo fascista en Polonia, Checoslovaquia, Austria y otros países.

Reconocer un fenómeno nuevo

Como ocurre con la mayoría de los fenómenos sociales nuevos, al inicio no se vio de qué se trataba. Mucha gente incluía al fascismo en otros casos de violencia y terror contrarrevolucionarios. En los años posteriores a la Primera Guerra Mundial ese terror estaba muy extendido. En Hungría, la revolución derrotada que mantuvo el poder brevemente en 1919 fue seguida de 5 mil ejecuciones y 75 mil encarcelamientos. En Finlandia, tras la guerra civil, el balance fue de 10 mil personas fusiladas y 100 mil enviadas a campos de concentración. En otros países se produjeron casos comparables de lo que se conoció como *terror blanco*.

Aunque el uso de la violencia contrarrevolucionaria por parte del fascismo italiano era similar, el fenómeno del fascismo implicaba algo más. Desvelar su verdadera naturaleza fue una tarea que correspondió a la Internacional Comunista.

Fundada en 1919 bajo el efecto de la Revolución rusa, la Internacional Comunista (IC) era algo totalmente nuevo: un movimiento dedicado a debatir cómo la clase obrera podía derrocar la dominación capitalista y organizarse para hacerlo. Bajo Lenin, los congresos y reuniones de la IC eran escuelas de política revolucionaria.

La IC celebró su primer debate organizado sobre el fascismo en su IV Congreso de noviembre de 1922, aunque no fue particularmente fructífero. Un informe del comunista italiano Amadeo Bordiga, si bien describía aspectos importantes del movimiento de Mussolini en Italia, no consiguió exponer la naturaleza del fascismo y, en cambio, subrayaba sus similitudes con la democracia burguesa, augurando que el fascismo italiano no duraría mucho. Ni el informe de Bordiga ni el debate posterior prestaron mucha atención a la lucha contra el fascismo ^{1/}.

Consciente de que aún no se había llegado al fondo de la cuestión, en junio de 1923 la dirección de la IC retomó el asunto. El lugar elegido fue el Tercer Pleno Ampliado del Comité Ejecutivo de la IC. La persona clave en esta iniciativa fue Clara Zetkin, quien presentó el informe en esa reunión y fue la autora de la resolución que se adoptó.

Clara Zetkin

Clara Zetkin, de 66 años en 1923, era una de las luchadoras más veteranas y destacadas de la Internacional Comunista. Fue una figura singular en el movimiento revolucionario internacional.

En 1878, a la edad de veintiún años, Zetkin se unió al movimiento socialista en Alemania. Fue el año en que se promulgaron en Alemania las leyes antisocialistas que convirtieron la defensa

1/ El informe de Bordiga puede encontrarse en Riddell, ed., "Toward the United Front: Proceedings of the Fourth Congress of the Communist International, 1922", *Historical Materialism Book Series*, Chicago: Haymarket Books, 2012, pp. 402-23.

pública del socialismo en delito y la afiliación al Partido Socialdemócrata (SPD) en un acto ilegal. Pero Zetkin se negó a dejarse intimidar. Forzada al exilio durante varios años, intensi-

4. PLURAL 2

ficó su actividad en el movimiento revolucionario y se convirtió en destacada activista del partido. En 1891 empezó a editar *Die Gleichheit [La igualdad]*, el periódico del SPD dirigido a las mujeres.

En 1907 Zetkin era la principal dirigente fundadora del movimiento internacional de mujeres socialistas. Una de las iniciativas más importantes de ese movimiento fue establecer el 8 de marzo como Día Internacional de la Mujer, una decisión tomada en la conferencia de 1910.

Colaboradora de Rosa Luxemburg, Zetkin pertenecía al ala izquierda del SPD. En 1914, cuando ese partido traicionó sus principios socialistas al apoyar abiertamente el esfuerzo bélico de Alemania en la Primera Guerra Mundial, Zetkin rompió con la declaración del partido de una *paz civil* con el capitalismo alemán mientras durase la guerra, y pasó a la oposición activa. Pasó a la clandestinidad revolucionaria organizada en la Liga Espartaco y fue detenida en varias ocasiones por acciones contra la guerra. En 1918 la Liga Espartaco contribuyó a la fundación del Partido Comunista (PC), del que Zetkin se convirtió en dirigente. Tras los asesinatos de Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht y otros a principios de 1919, Zetkin pasó a desempeñar un papel central en la dirección del Partido Comunista al igual que en el conjunto de la Internacional Comunista.

Aunque Zetkin es más conocida por el papel que ejerció durante décadas como figura medular del movimiento de mujeres socialistas y comunistas, abarcó mucho más. Fue una dirigente política integral, capaz de realizar profundos análisis políticos y extraer de ellos conclusiones prácticas, como demostró en su informe de 1923 sobre el fascismo.

Características del fascismo

En dicho informe, Zetkin señalaba algunos de los rasgos clave del fascismo:

- El surgimiento del fascismo está intrincadamente ligado a la crisis económica del capitalismo y al declive de sus instituciones. Esta crisis se caracteriza por la escalada de los ataques contra la clase obrera y por el hecho de que los estratos medios de la sociedad se ven cada vez más presionados y empujados hacia abajo, hacia el proletariado.

“En efecto, el fascismo se enraíza en la disolución de la economía capitalista y del Estado burgués (...). La guerra destruyó la economía capitalista hasta sus cimientos. Ello es evidente no sólo en la terrible depauperación del proletariado, sino también en la proletarización de amplísimas masas pequeñoburguesas y medioburguesas”.

- El ascenso del fascismo se basa en el fracaso del proletariado para resolver la crisis social del capitalismo mediante la toma del poder y la reorganización de la sociedad. Un fracaso de la dirección obrera que engendra desmoralización entre los trabajadores y trabajadoras y entre las fuerzas sociales que habían mirado al proletariado y al socialismo como

una salida a la crisis. Estas fuerzas sociales, indicaba Zetkin, esperaban que “el socialismo pudiera provocar un cambio global”. Las expectativas se vieron dolorosamente truncadas (...) Perdieron la fe no sólo en los dirigentes reformistas, sino también en el propio socialismo”.

El ascenso del fascismo se basa en el fracaso del proletariado para resolver la crisis social del capitalismo mediante la toma del poder

● El fascismo posee un carácter de masas y cuenta con un atractivo especial entre las capas pequeñoburguesas amenazadas por el declive del orden capitalista. El declive capitalista tiene como resultado “la proletarización

de amplísimas masas pequeñoburguesas y de la burguesía media, las calamitosas condiciones entre los pequeños campesinos y campesinas, y el crudo desamparo de la *intelligentsia*... Lo que pesa sobre ellos, por encima de todo, es la falta de seguridad en la simple existencia”.

● Para ganarse el apoyo de estas capas, el fascismo utiliza la demagogia anticapitalista.

“Millares de personas confluyeron en el fascismo. Se convirtió en un asilo para toda la gente desamparada políticamente, desarraigada socialmente, indigente y desilusionada. (...) En un primer momento, las fuerzas sociales pequeñoburguesas e intermedias vacilan indecisas entre los poderosos campos históricos del proletariado y la burguesía. Son inducidas a simpatizar con el proletariado por los sufrimientos de sus vidas y, en parte, por los nobles anhelos y los elevados ideales de su alma, siempre que sea revolucionario en su conducta y parezca tener perspectivas de victoria. Bajo la presión de las masas y de sus necesidades, e influidos por esta situación, hasta los dirigentes fascistas se ven obligados, cuando menos, a coquetear con el proletariado revolucionario, aunque no simpaticen con él”.

● La ideología fascista eleva la nación y el Estado por encima de todas las contradicciones e intereses de clase.

“Lo que [las masas] ya no esperaban de la clase proletaria revolucionaria y del socialismo, esperaban que lo lograran ahora los elementos más capaces, fuertes, determinados y audaces de cada clase social. Todas estas fuerzas deben juntarse en una comunidad. Y para los fascistas esa comunidad es la nación. (...) El instrumento para alcanzar los ideales fascistas es, para ellos, el Estado. Un Estado fuerte y autoritario que será su propia creación y su obediente herramienta. Un Estado que estará por encima de todas las diferencias de partido y de clase”.

4. PLURAL 2

● Los líderes fascistas utilizan la ideología del chovinismo nacional como tapadera para incitar al militarismo y a la guerra imperialista.

“Las fuerzas armadas [de la Italia fascista] debían servir sólo para defender la patria. Ésa era la promesa. Pero el tamaño en expansión del ejército y el enorme alcance del armamento están orientados a las grandes aventuras imperialistas. (...) Se han aprobado cientos de millones de liras para que la industria pesada construya las más modernas máquinas e instrumentos asesinos de muerte”.

● Una característica fundamental del fascismo es el uso de la violencia organizada por tropas de choque antiobreras con el objetivo de aplastar toda actividad proletaria independiente.

En Italia, las fuerzas de Mussolini se dedicaron al “terror directo y sangriento”, señaló Zetkin. Empezando por las zonas agrícolas, los fascistas “arremetieron contra el proletariado rural, cuyas organizaciones devastaron e incendiaron, y a cuyos dirigentes asesinaron”. Después, “el terror fascista se extendió al proletariado de las grandes ciudades”.

● La ideología del racismo y del chivo expiatorio racista es central en el mensaje del fascismo. Aunque este aspecto aún no estaba del todo claro en 1923, Zetkin señala, no obstante, cómo en Alemania “el programa fascista se agota en la frase: *Cargad contra los judíos*”.

● En un momento dado, importantes sectores de la clase capitalista empezaron a apoyar y a financiar el movimiento fascista considerándolo como una manera de contrarrestar la amenaza de la revolución proletaria.

“La burguesía ya no puede confiar en que los medios de fuerza ordinarios de su Estado aseguren su dominación de clase. Requiere para ello de un instrumento de fuerza extralegal y no estatal. Eso se lo ha ofrecido la variopinta asociación que conforma la mafia fascista”. Los capitalistas “patrocinaron abiertamente el terrorismo fascista apoyándolo con dinero y de otras formas”.

● Una vez en el poder, el fascismo tiende a burocratizarse y se aleja de sus demagógicos llamamientos previos, dando lugar al resurgimiento de las contradicciones de clase y de la lucha de clases.

“Hay una contradicción flagrante entre lo que el fascismo prometió y lo que entregó a las masas. Toda la palabrería sobre cómo el Estado fascista pondría los intereses de la nación por encima de todo, una vez expuesta al viento de la realidad, estalló como una pompa de jabón. La *nación* se reveló como la burguesía; el Estado fascista ideal se reveló como el Estado burgués de clase,

vulgar y sin escrúpulos (...). Las contradicciones de clase son más poderosas que todas las ideologías que niegan su existencia”.

Análisis alternativos

El análisis de Zetkin sobre el fascismo era radicalmente diferente de otros que se postulaban entonces en el movimiento obrero y socialista. Entre ellos, el informe de Zetkin recogía el punto de vista de los socialdemócratas reformistas. “Para ellos el fascismo no es más que terror y violencia”, informó.

“Los reformistas ven el fascismo como una expresión del poder y la fuerza inquebrantables y conquistadores del orden de la clase burguesa. El proletariado no está en condiciones de llevar a cabo la tarea de combatirlo; sería presuntuoso y estaría condenado al fracaso. Por lo tanto, al proletariado solo le queda hacerse a un lado tranquila y modestamente, y no provocar a los tigres y leones del orden de la clase burguesa mediante una lucha por su liberación y su propio orden”.

El análisis de Zetkin también contrasta claramente con el análisis del fascismo que plantearán después los partidos comunistas dirigidos por Stalin en los años y décadas siguientes. Dos fueron los enfoques estalinistas principales, ambos contrapuestos a la perspectiva de Zetkin:

1. *El fascismo social*, adoptado durante el *tercer periodo* ultraizquierdista de la Comintern a finales de los años 20 y principios de los 30: el sentido de este punto de vista equiparaba socialdemocracia y fascismo, justificando así el rechazo del Partido Comunista alemán a buscar un frente unido con el poderoso Partido Socialdemócrata en la lucha contra los nazis.

Si se hubiera organizado ese frente unido, habría contado con el apoyo de la inmensa mayoría de la clase trabajadora de Alemania y, casi con toda seguridad, habría sido lo suficientemente poderoso como para contrarrestar a los nazis. Puede decirse, con razón, que la firme negativa a hacerlo por parte de las direcciones del PC y del SPD abrió la puerta a la llegada de Hitler al poder.

2. *El frentepopulismo*: este punto de vista se presentó por primera vez en su totalidad en un informe de Georgi Dimitrov al VII Congreso de la, entonces, completamente estalinizada IC en 1935. El fascismo, afirmaba Dimitrov, era “la dictadura terrorista abierta de los elementos más reaccionarios, más chovinistas y más imperialistas del capital financiero”. Actúa “en interés de los imperialistas extremos”, a los que caracterizaba como “los círculos más reaccionarios de la burguesía” **2/**.

Basándose en este análisis, la tarea central era formar bloques –“frentes populares”– con los sectores supuestamente menos reaccionarios, menos

2/ El informe de Dimitrov puede consultarse en Marxists Internet Archive.

chovinistas y menos imperialistas de la burguesía –su “ala antifascista”– y subordinar la lucha y la acción

4. PLURAL 2

política independiente de la clase obrera a ese objetivo. En la práctica, tal enfoque supuso que, en general, los partidos estalinistas se opusieran a la acción revolucionaria proletaria independiente por considerarla un obstáculo para el proyectado frente popular. Esta perspectiva también se convirtió en la justificación para dar apoyo a políticos capitalistas *antifascistas*, como Franklin D. Roosevelt en Estados Unidos, con el pretexto de que su oponente republicano representaba “la principal amenaza del fascismo” **3/**.

León Trotsky fue quien tomó la iniciativa de rechazar estas posiciones estalinistas y defender los puntos clave planteados por Zetkin en 1923. Redactados en forma polémica, los escritos de Trotsky de la década de 1930 sobre el ascenso del fascismo en Alemania y las lecciones de la victoria nazi ofrecen algunas de las exposiciones más claras del análisis marxista del fascismo y lo que se requiere para derrotarlo **4/**.

Cómo luchar contra el fascismo

Las fuerzas liberales procapitalistas sugieren con frecuencia que si se les ignora, los fascistas desaparecerán. Sin embargo, Zetkin no pensaba así. Para ella había una necesidad a vida o muerte de que la clase obrera y sus aliados movilizaran todo su poder en oposición al fascismo.

Al referirse a la lucha de la clase obrera contra el fascismo, Zetkin hizo hincapié en varios puntos:

- La autodefensa obrera es crucial para hacer frente a la campaña de terror fascista. Sobre todo, esto incluye guardias organizadas de defensa obrera para combatir los ataques fascistas.

“En la actualidad, el proletariado necesita urgentemente la autodefensa contra el fascismo, y esta autoprotección contra el terror fascista no debe descuidarse ni un solo momento. Está en juego la seguridad personal y la propia existencia del proletariado, así como la supervivencia de sus organizaciones. La autodefensa del proletariado es la necesidad del momento. No debemos combatir al fascismo como lo hacían los reformistas en Italia, que les suplicaban *dejadnos en paz, y os dejaremos en paz*. Al contrario. Hay que enfrentarse a la violencia con violencia. Pero no violencia en forma de terror individual, que seguramente fracasará, sino violencia en tanto poder de la lucha de clases revolucionaria proletaria organizada”.

- Es fundamental una acción de frente único para combatir al fascismo, en la que participen todas las organizaciones y corrientes de la clase obrera, independientemente de las diferencias políticas.

3/ *The Communist*, 6/06/1936, 489.

4/ Los escritos básicos de Trotsky sobre el ascenso del nazismo en Alemania pueden

encontrarse en *La lucha contra el fascismo*, Sylone y viento sur, 2022.

“La lucha y la autodefensa proletaria contra el fascismo requiere el frente único proletario. El fascismo no pregunta si el obrero en la fábrica tiene el alma pintada con los colores blanco y azul de Baviera, los colores negro, rojo y oro de la república burguesa, o la bandera roja con la hoz y el martillo. No pregunta si el trabajador quiere restaurar la dinastía Wittelsbach [de Baviera], si es un entusiasta admirador de [el dirigente del SPD y presidente alemán Friedrich] Ebert, o si preferiría ver a nuestro amigo [el dirigente del PC Heinrich] Brandler como presidente de la República Soviética Alemana. Lo único que le importa al fascismo es toparse con un proletario con conciencia

Es fundamental una acción de frente único para combatir al fascismo, en la que participen todas las organizaciones y corrientes de la clase obrera

de clase para darle una paliza. Por eso los trabajadores deben unirse en la lucha sin distinciones de partido o afiliación sindical”.

● Además de combatir al fascismo físicamente cuando sea necesario para defenderse, la clase obrera necesita combatir el atractivo de masas del fascismo políticamente, haciendo un esfuerzo especial entre las capas de la clase media.

“El partido [comunista italiano] seguramente también cometió un error político al considerar el fascismo únicamente como un fenómeno militar y pasar por alto su faceta ideológica y política. No olvidemos que antes de golpear al proletariado mediante actos de terror, el fascismo en Italia ya había obtenido una victoria ideológica y política sobre el movimiento obrero que estaba en la raíz de su triunfo. Sería muy peligroso no tener en cuenta la importancia de superar ideológica y políticamente al fascismo”.

● Combatir así al fascismo significa, sobre todo, demostrar la absoluta determinación de la dirección proletaria de luchar para arrebatarle el poder a la burguesía, para resolver la crisis social del capitalismo, y presentar un programa destinado a cimentar las alianzas necesarias para ello.

Zetkin creía que la perspectiva de una lucha revolucionaria por el poder gubernamental, basada en una alianza de las clases sociales explotadas y oprimidas, era fundamental para la victoria sobre el fascismo. Por esta razón, subrayó en su informe que una reivindicación gubernamental que expresara

4. PLURAL 2

esta perspectiva –la de un gobierno obrero y campesino– “es prácticamente un requisito en la lucha para derrotar al fascismo”.

La amenaza del fascismo hoy

Esforzarse por comprender el fascismo hoy no es meramente una cuestión histórica. Según avanza el siglo XXI, el capitalismo ha entrado en un periodo de crisis social marcado por el incremento de los ataques contra los derechos y las condiciones de vida de los y las trabajadoras y de todas las personas oprimidas, y la agudización de la polarización social. La elección del capitalista multimillonario Donald Trump como presidente de Estados Unidos en

noviembre de 2016, tras una campaña marcada por una descarada demagogia derechista y llamamientos abiertamente racistas, fue a la vez un reflejo y una agudización de esta crisis.

Tales movimientos reconocen la crisis social pero pretenden desviar la responsabilidad que tiene en ella el sistema capitalista

Como advirtió Zetkin hace casi un siglo, son precisamente situaciones como esta las que pueden dar lugar a movimientos fascistas en una determinada etapa. Tales movimientos reconocen la crisis social pero pretenden desviar la responsabilidad que tiene en ella el sistema capita-

lista y, en su lugar, buscan chivos expiatorios: personas inmigrantes, negras, judías, mujeres seguras de sí mismas e independientes, personas LGBT, gitanas y otras. Se elaboran extravagantes teorías conspirativas para desviar la atención del sistema social y económico responsable de la crisis.

Para extender su base social, los movimientos fascistas juegan con el resentimiento. Apelan a los sentimientos racistas, machistas y contra las mujeres que impregnan profundamente la llamada cultura popular del capitalismo.

Habrà que combatir el llamamiento reaccionario de los fascistas a dividir a la clase obrera planteando en su lugar la necesidad de la lucha común de las personas oprimidas y explotadas, independientemente de su nacionalidad, origen étnico o género, para acabar con el orden de los capitalistas y terratenientes y empezar a construir una sociedad más justa y humana.

Pero esta batalla no tendrá lugar sólo en el terreno de las ideas. Cuando la crisis social se agrave y comience a desarrollarse una respuesta entre los y las trabajadoras, un número cada vez mayor de capitalistas y sus siervos recurrirán a medidas legales y extralegales para defender su orden de clase.

A medida que los ataques aumenten tendrán que ser respondidos por la clase trabajadora que lucha por defender sus sindicatos, por quienes combaten el racismo, la brutalidad policial y los asesinatos de la policía, por quienes comparten los derechos de las mujeres que luchan por defender el derecho al aborto; por quienes luchan contra los ataques a los derechos democráticos

y defienden las libertades civiles; por quienes se oponen a la destrucción capitalista del medio ambiente; por quienes luchan contra la violencia anti-inmigrantes y las deportaciones; en resumen, por todas las personas que luchan por los intereses de las personas oprimidas y explotadas.

Son estos y estas activistas y luchadoras quienes estarán más interesadas en estudiar la naturaleza del fascismo y la historia de la lucha contra él. Muchos encontrarán que la perspectiva marxista que esbozó primero Zetkin y ampliaron posteriormente León Trotsky, Antonio Gramsci y otros, es un arma fundamental para luchar contra la amenaza fascista. En este contexto, un número creciente de gente trabajadora y joven se sentirá atraída a la lucha por un futuro socialista.

Así lo creía firmemente Clara Zetkin. Al referirse al atractivo del fascismo en las y los jóvenes, señaló que

“los mejores de ellos buscan escapar a una profunda angustia del alma. Anhelan nuevos e inquebrantables ideales y una visión del mundo que les permita comprender la naturaleza, la sociedad y su propia vida; una visión del mundo que no sea una fórmula estéril, sino que opere de forma creativa y constructiva. No olvidemos que las bandas fascistas violentas están compuestas en su totalidad de rufianes de guerra, de mercenarios por elección y de lumpen sobornables que disfrutaban con los actos de terror. También encontramos entre ellas a las fuerzas más enérgicas de estas capas sociales, a las más capaces de desarrollarse. Debemos dirigirnos a ellas con convicción y comprendiendo su condición y su ardiente anhelo, trabajar entre ellas y mostrarles una salida que no conduzca hacia atrás, sino hacia adelante, hacia el comunismo. La grandeza suprema del comunismo como concepción del mundo nos granjeará sus simpatías”.

A fin de cuentas, sostenía Zetkin, el fascismo es un producto del orden capitalista. La amenaza del fascismo sólo acabará de una vez por todas cuando la clase obrera tome el poder de las manos de las familias multimillonarias capitalistas y comience a construir un mundo nuevo. Firmemente convencida de ello, la inquebrantable confianza de Zetkin en el potencial revolucionario de la clase obrera puede verse en la conclusión de su informe de 1923:

“Cada proletario debe sentirse algo más que un simple esclavo asalariado, un juguete de los vientos y tormentas del capitalismo y de los poderes fácticos. Los proletarios deben sentirse y comprenderse a sí mismos como componentes de la clase revolucionaria, que forjará el viejo Estado de los propietarios en el nuevo Estado del sistema soviético. Sólo cuando despertemos la conciencia de clase revolucionaria en cada trabajador y encendamos la llama de la determinación de clase, podremos conseguir preparar y llevar a cabo militarmente el necesario derrocamiento del fascismo. Por brutal que sea durante un tiempo la

4. PLURAL 2

ofensiva del capital mundial contra el proletariado mundial, por fuerte que sea su furia, el proletariado se abrirá paso hasta la victoria final”.

El valiente llamamiento de Zetkin a la acción antifascista, publicado menos de un año antes de su muerte, constituye un digno tributo a su vida de lucha revolucionaria y a su legado como faro para las generaciones futuras.

Mike Taber y John Riddell son editores de *Communist Publishing Project*

Este artículo es la introducción a la antología *Fighting Fascism* de Clara Zetkin (Haymarket Books, 2017).

<https://johnriddell.com/2017/12/05/clara-zetkin-and-the-struggle-against-fascism/>

Traducción: **viento sur**

Una experiencia revolucionaria. Chile 1970-1973

Franck Gaudichaud

Si nuestra tierra nos reclama
somos nosotros quienes debemos levantar Chile,
Así que arremanguémonos.
Recuperemos
Todo lo que es nuestro
Para que de una vez por todas entiendan
Hombres y mujeres, todos juntos.
Porque esta vez no se trata sólo de
Cambiar a un presidente,
Será el pueblo el que construya
Un Chile muy distinto 1/

■ Chile, esa vasta franja de tierra encajonada entre el Pacífico y los Andes, un mundo donde acaba el mundo, en descripción del escritor Luís Sepúlveda, ilustra con su historia reciente las turbulencias del corto siglo XX. Después de haber experimentado un intento de transición democrática al socialismo (1970-1973), el país conoció la violenta instauración de una dictadura cívico-militar (1973-1989) que anticipó el advenimiento de una nueva lógica para el mundo: la del neoliberalismo. Luego, a partir de 1990, se instaló una democratización lenta y parcial que no dejó de prolongar numerosos legados autoritarios y un sistema socioeconómico violentamente desigual. Han pasado cincuenta años desde el golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973. Las imágenes del palacio presidencial de La Moneda ardiendo, las miradas aterrorizadas de las y los presos en el Estadio Nacional de Santiago y las siniestras gafas oscuras del general Pinochet permanecen grabadas en nuestras retinas y en nuestra memoria colectiva. El pueblo chileno, sus luchas y su resistencia, han estado en el corazón y en las movilizaciones de muchas organizaciones solidarias de todo el mundo. Hoy, estos recuerdos de represión, exilio y lucha por la defensa de los derechos humanos siguen marcando nuestras imágenes de este país del Cono Sur. Pero Chile no fue sólo un país de tragedias: los primeros años de la década de 1970 fueron ante todo los de un extraordinario proceso popular y (pre)revolucionario que hizo temblar el orden establecido.

Luchando contra la memoria

La vía chilena al socialismo duró apenas mil días (de noviembre de 1970 a septiembre de 1973), pero transformó profundamente el país, sus relaciones sociales, sus imaginarios políticos y su visión del futuro. La apuesta legalista y revolucionaria de la izquierda chilena irradió a toda Latinoamérica y volvió

1/ Inti Illimani, "Canción del Poder Popular", *Canto al programa*, 1970 (texto: Julio Rojas, música: Luis Advis).

a poner en el centro de los debates ideas como la distribución de la riqueza y la necesaria nacionalización de

5. FUTURO ANTERIOR

los bienes comunes naturales, proclamó la reconquista de la soberanía nacional para una nación del Tercer Mundo frente al imperialismo yanqui, reivindicó el derecho al desarrollo y a la democracia desde una perspectiva de ruptura con el orden dominante y (re)planteó la cuestión del lugar del Estado burgués en la transición al socialismo.

A partir de 1969, los partidos que formaron la coalición que pasó a denominarse Unidad Popular propusieron una vía estratégica que, aunque considerada reformista por la izquierda extraparlamentaria, pretendía ser original: electoral, institucional, no armada, pero también anticapitalista, antiimperialista y socialista. Más allá de los intensos debates de la época y de la figura omnipresente del presidente Salvador Allende, la fuerza del proceso chileno reside en los y las de abajo, los y las sin voz que se convirtieron en protagonistas esenciales de esta revolución en ciernes, cuya energía creadora, ciertamente llena de contradicciones, fue decapitada el 11 de septiembre de 1973. Recorrer los pasos de la Unidad Popular es acariciar con la mano la historia de un *continuum* de múltiples luchas sociales, obreras, campesinas, estudiantiles y plebeyas que irrumpen súbitamente en un escenario hasta entonces monopolizado por una oligarquía acostumbrada a reinar sobre Chile. El río popular que se desbordó por todas partes durante esos mil días tuvo la sonrisa de las obreras de la fábrica textil Yarur ocupando su fábrica, tuvo la banda sonora de las canciones de un pueblo jubiloso aclamando al *compañero-presidente* en la Plaza de la Constitución, tuvo los contornos de un poder popular que se enfrentó al gran capital y al sabotaje de la extrema derecha y tuvo el radicalismo de los mapuches que rompieron las alambradas para reclamar la tierra usurpada a su pueblo por la colonización. Estos experimentos de autoorganización, aunque a veces limitados, son la esencia de la chilenidad. Marcan esos momentos históricos en los que todo parece posible, en los que la humillación, la violencia del Estado y la explotación pueden derribarse. Explican la alegría de un pueblo en pie que puede admirarse en el papel satinado de las fotografías de Armino Cardoso o en las películas documentales de Patricio Guzmán.

Y, más de cinco décadas después, merecen sobradamente ser relatados en forma de fragmentos de ese tiempo roto de una experiencia revolucionaria que no llegó a buen puerto. De hecho, esa fuerza propulsora sigue vagando hoy por las galerías subterráneas de la memoria chilena, atemorizando a sus clases dominantes y atormentando la mala conciencia de los izquierdistas que se acomodaron a los tiempos. El pasado obstinado de esos pocos meses encendidos no desaparecerá.

Esta memoria, o más bien estas memorias en conflicto, han sufrido profundas alteraciones, pero también diversas erupciones y sacudidas a lo largo de las décadas, las conmemoraciones y las movilizaciones culturales, sociales y políticas de las nuevas generaciones. Desde 2019, el fantasma de los levantamientos ha vuelto a Chile, con la gran revuelta de octubre-noviembre de ese mismo año que volvió a sacudir la Cordillera y a cuestionar directamente la hegemonía del capitalismo neoliberal. También fue teniendo a Salvador Allende

en mente como el joven dirigente de centro-izquierda Gabriel Boric asumió la presidencia en 2021 (aunque su gestión social-liberal está muy lejos del radicalismo del expresidente). Y Pinochet y la ultraderecha vuelven a ganar terreno en todos los ámbitos del país andino. Así pues, cincuenta años después del golpe de Estado, volver la mirada a las luchas revolucionarias chilenas no es un acto de nostalgia militante o un simple ejercicio historiográfico.

Dependencia, desigualdad y subdesarrollo

En 1970 la población chilena apenas alcanzaba los nueve millones de personas, la inmensa mayoría de las cuales vivía en condiciones de gran inseguridad material y pobreza. País del capitalismo minero por excelencia, Chile poseía inmensos recursos naturales, entre ellos las mayores reservas de cobre del mundo, la mayoría de los cuales estaban en manos del capital estadounidense. Esta economía de enclave significaba también dependencia estructural del mercado mundial y violentas relaciones de clase, raza y género, situación que beneficiaba a una burguesía comercial, portuaria e industrial, altamente concentrada, y a un puñado de latifundistas herederos del orden neocolonial. Institucionalmente, la patria de los poetas Vicente Huidobro, Gabriela Mistral y Pablo Neruda tenía la reputación de haber construido una República estable, supuestamente menos propensa a los golpes de Estado de los caudillos militares que sus vecinos. Lo confirma el hecho de que la Constitución no había cambiado durante largos periodos ^{2/}. Las élites la consideraban un ejemplo en el concierto sudamericano, defendida con patriotismo por unas fuerzas armadas que se supone respetan el orden constitucional. Se trataba de un Estado fuerte y centralista en torno al cual pudo cohesionarse una clase dirigente blanca y mestiza, al tiempo que, a partir de los años treinta, permitió la integración parcial de representantes políticos de sectores subalternos y algunos avances sociales. Ello no estuvo exento de numerosas represiones civiles y militares de las revueltas populares que jalonaron el siglo XX.

Desde la creación de las Sociedades de resistencia a finales del siglo XIX, el movimiento obrero fue un actor clave en la escena chilena. Políticamente, estaba organizado en torno a dos grandes partidos: el Partido Comunista (PC), fundado en 1922 y uno de los más importantes de Latinoamérica, y el Partido Socialista (PS), fundado en 1933 como partido-movimiento con diversas influencias, entre ellas reformistas, trotskistas y guevaristas. La experiencia del Frente Popular (1938-1947), bajo la dirección del Partido Radical (vinculado a la burguesía), integró a comunistas y socialistas en la práctica del gobierno. Durante el siglo XX estas fuerzas partidistas mostraron su voluntad de combinar las luchas obreras con los ámbitos institucionales. Una de estas figuras, Luis Emilio Recabarren (fundador del Partido Obrero Socialista, POS), defendió esta política durante toda su vida, considerando además las elecciones como un foro que podía servir para *educar a la clase*. A partir de los años 50, tomó forma el plan de conquistar el poder a través de las urnas en torno a un

^{2/} En todo el siglo XX sólo se aprobaron dos Constituciones. eje comunista/socialista. Esta táctica se reflejó también en el movimiento

5. FUTURO ANTERIOR

sindical: en 1953 se fundó la poderosa Central Única de Trabajadores (CUT), donde el PS y el PC eran las fuerzas mayoritarias, junto a una Democracia Cristiana (DC) en rápida expansión. No obstante, estas amplias alianzas estuvieron sometidas a constantes turbulencias, intensificadas por varios episodios de represión e incluso de ilegalización política (como fue el caso del PC entre 1948 y 1958, que tuvo que pasar a la clandestinidad). Pese a todo, y a pesar de su carácter altamente oligárquico, es evidente que la República chilena y su Estado de compromiso **3/**, derivado de la Constitución de 1925, dejaban un margen de maniobra institucional que se podía aprovechar. La gravitación de la izquierda socialista y comunista, la presencia de una derecha conservadora en torno al Partido Nacional (a partir de 1966) y el desarrollo de un centro democristiano (creado en 1957), estructuraban el sistema de partidos en torno a tres bloques de peso electoral bastante similar.

A la izquierda de la izquierda, los revolucionarios no compartían la perspectiva que ofrecía el juego institucional y parlamentario. Mientras los movimientos anarquistas y libertarios perdían terreno a partir de los años veinte, varias pequeñas corrientes, entre ellas las revolucionarias cristianas, las trotskistas y, en los años sesenta, las maoístas y guevaristas, desafiaron la orientación reformista y electoralista de los grandes partidos. La creación del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en 1965, marcado desde el principio por una opción estratégica híbrida de revolución permanente **4/** (influida por el trotskismo) y de guerra popular prolongada e irregular **5/** (cercana al guevarismo), reflejó la radicalización de sindicalistas, trabajadores, intelectuales y estudiantes que creían que la ruptura debía hacerse no sólo con el imperialismo, sino también con la burguesía y su aparato estatal, siguiendo la estela de los procesos revolucionarios latinoamericanos.

A finales de los años 60, en plena Guerra Fría, fracasaron las reformas del proyecto Revolución en Libertad **6/** del gobierno democristiano (1964-1970), apoyado activamente por la administración Kennedy. El crecimiento industrial prometido no se materializó y resurgió la represión. La clase obrera organizada, el pequeño campesinado, la juventud y la gente pobre urbana (las y los pobladores) exigieron cambios más sustanciales. La ruptura del gobierno populista de la Democracia Cristiana (DC) abrió el camino a la izquierda: en 1969 se fundó oficialmente la Unidad Popular (UP). Esta coalición fue apoyada por el PC y el PS, pero también por importantes sectores de la izquierda cristiana. Su dirigente, que ya había sido candidato presidencial en tres ocasiones (1952, 1958, 1964), era el médico socialista y masón Salvador Allende. Nacido

3/ Concepto que remite a la expansión de ciertas formas de regulación estatal del mercado y de las políticas sociales públicas (educación, sanidad, vivienda), al tiempo que busca integrar y canalizar las reivindicaciones del movimiento obrero bajo la hegemonía de las clases dominantes.

4/ Noción inspirada en el trotskismo; véase: Jean Batou, *Découvrir Trotsky*, París, Éditions sociales, 2023.

5/ Esta opción estratégica insiste en la necesidad de una conquista militar del poder dirigida por una *vanguardia* político-militar apoyada por una insurrección popular.

6/ Nombre del programa político del gobierno de Eduardo Frei Montalva, destinado a responder a la emergencia social al tiempo que trataba de impedir la propagación de la *amenaza* comunista.

en 1908, cofundador del Partido Socialista (PS), experto en política parlamentaria (fue Presidente del Senado entre 1964 y 1969) y antiguo Ministro

Allende defendía una transición política e institucional al socialismo, sin interrupciones y respetuosa con la Constitución de 1925

de Sanidad del Frente Popular, se declaraba marxista. Admirador de Fidel Castro, sin embargo, defendió con firmeza la posibilidad de construir una revolución de forma legal y no violenta, teniendo en cuenta la tradición política chilena. Utilizando la conceptualización de Joan Garcés, su estrecho asesor, Allende defendía una transición *política e institucional* al socialismo, sin interrupciones y respetuosa con la Constitución de 1925. La apuesta era que el Estado

fuera suficientemente flexible y, como condición *sine qua non*, que las Fuerzas Armadas respetaran los resultados del sufragio universal.

Las esperanzas y las luchas de un pueblo

El nacimiento de la nueva unidad de la izquierda no estuvo exento de problemas. Siguió los pasos del Frente de Acción Popular (FRAP), que en los años 50 pretendía agrupar a los “dispuestos a luchar por un programa antiimperialista, antioligárquico y antifeudal”. Estimulados por el impacto continental de la revolución cubana, algunos izquierdistas, sobre todo socialistas, pensaron que tal programa era insuficiente y que daba demasiado relieve al concepto de revolución por etapas, muy apreciado por los comunistas: primero antioligárquica, en alianza con ciertos sectores de la burguesía nacional, y en una fase posterior, socialista. Por otra parte, el debate estratégico sobre las vías a seguir para forjar el socialismo y romper con la tutela de Washington dista mucho de estar zanjado. ¿Armada o legal? ¿Confrontación político-militar con el aparato estatal o victoria electoral basada en el movimiento popular? Santiago no era La Habana y el Chile de 1970 no vivió la dictadura de Batista: la vía no armada parecía una perspectiva posible. Esta era la posición defendida por los comunistas, y con ellos la URSS, que la veía como una consecuencia de su política de coexistencia pacífica global (consistente en una división del mundo entre capitalismo y el campo socialista). Por otra parte, el hecho de que Allende estuviera a punto de ganar las elecciones de 1958 frente al conservador Jorge Alessandri, acabó por convencer a buena parte de los cuadros de su partido.

En septiembre de 1970, tras una campaña muy dinámica, Salvador Allende se impuso en las elecciones presidenciales con un 36,6 % de los votos frente al candidato demócrata-cristiano Rodomiro Tomic, con un 28 %, y al candidato de la derecha conservadora Jorge Alessandri, con un 35,2 %. Como la Constitución sólo prevía una vuelta electoral, correspondía al Congreso decidir entre los dos principales candidatos a falta de mayoría absoluta. El resultado de la izquierda suscitó grandes esperanzas, pero también mostró las dificult-

5. FUTURO ANTERIOR

tades que se avecinaban con una UP en minoría en el Parlamento 7/. Allende tuvo que negociar inmediatamente un conjunto de *garantías democráticas* con la DC y prometer estabilidad institucional a cambio de su candidatura. Esta búsqueda de acuerdos con el centro político fue una constante durante los mil días y lastró la capacidad reformista del ejecutivo. El programa de la UP y sus promesas de *40 medidas* inmediatas pretendían impulsar un desarrollo económico sostenido, una política audaz de redistribución de la riqueza y aumento de los salarios, la profundización de la reforma agraria y el control de los principales recursos nacionales. La expropiación del cobre al capital extranjero, la nacionalización de varias decenas de grandes empresas monopolísticas y de los principales bancos debería permitir la creación de una Zona de Propiedad Social (ZPS), aunque el sector privado seguiría siendo mayoritario. En un sistema original, se invitaba a las y los asalariados a cogestionar las empresas del sector público. El país vivía un verdadero clima revolucionario en diversos ámbitos sociales: aumentaron las huelgas y las ocupaciones de tierras y fábricas. La explosión de la participación colectiva favoreció a la izquierda. La Unidad Popular obtuvo casi el 50 % de los votos en las elecciones municipales de abril de 1971. Allende y el personal del Comité Político de la UP se preguntaron si no sería el momento adecuado para disolver el Congreso, convocar nuevas elecciones legislativas y lanzar un referéndum para una nueva Constitución que incorporara la socialización de parte de los medios de producción y el establecimiento de una cámara única. Pero el PC se mostró reacio y el presidente vacilante. Se perdió la oportunidad.

La política del ejecutivo afectó directamente a los intereses de la gran burguesía, el avance de la reforma agraria destruyó el poder de los grandes terratenientes y la nacionalización del cobre (1971) contó con la feroz oposición de Estados Unidos. Allende también se afirmó como líder internacional de los países no alineados, defendiendo el derecho de los países colonizados a la emancipación por todos los medios y denunciando amargamente al imperialismo y al sistema financiero mundial. Tras la revolución cubana, Estados Unidos temió un efecto de contagio en su propio patio trasero. A partir de 1969, la CIA y la embajada estadounidense conspiraron activamente para frenar en seco, incluso por la fuerza, el ascenso político de Allende. Posteriormente, la derecha, con el apoyo sonoro y furibundo de Washington, se fijó el objetivo de desarticular el bloque político y social que apoyaba al gobierno y buscó contactos en los sectores reaccionarios de las Fuerzas Armadas. Se multiplicaron los ataques de extrema derecha del Frente Nacionalista Patria y Libertad y se ejerció una presión constante sobre el Partido Demócrata Cristiano hasta que (en 1972) éste pasó a la oposición frontal, mientras que el gran capital iniciaba

7/ En marzo de 1969 las elecciones legislativas dieron 37 diputados (de 150) y 7 senadores (de 30) a la izquierda (PC y PS), más 24 diputados y 5 senadores del Partido Radical. Los Demócratas Cristianos controlan 56 diputados y 12 senadores, lo que confirma su papel de pivote del juego parlamentario.

una táctica de boicot económico que causó estragos. Los medios de comunicación conservadores, engranajes esenciales de este sistema, advertían constantemente contra lo que llamaban una *dictadura marxista*. Esta

espiral implacable se fue cerrando poco a poco sobre la izquierda, mientras que la explosión de la inflación, el boicot internacional y el desarrollo del mercado negro alejaban a las clases medias urbanas del movimiento obrero. Encerrada en una camisa de fuerza estatal que ya no le dejaba respirar, la Unidad Popular estaba cada vez más a la defensiva y perdía la iniciativa.

El poder popular y el trágico desenlace de la batalla de Chile

En este contexto, la coalición de izquierdas se dividió rápidamente entre un polo moderado (calificado de gradualista por los historiadores) liderado por los comunistas y Allende, y un polo rupturista liderado por un sector del Partido Socialista, los Cristianos Revolucionarios, que llamaban a *avanzar sin transigir*, y con el apoyo crítico del MIR (liderado por Miguel Enríquez). Estos últimos denunciaron el golpe de Estado que se avecinaba y los callejones sin salida del legalismo, reclamando con urgencia una audaz Asamblea Constituyente y la aceleración de la expropiación de los medios de producción y distribución para ponerlos al servicio de la gente. Esta fue la demanda expresada por la Asamblea Popular de Concepción que reunió a varias organizaciones sociales y políticas de izquierda en julio de 1972 para denunciar el carácter contrarrevolucionario del Parlamento. Allende y el PC denunciaron inmediatamente los espejismos y el aventurerismo de esta resolución, y la polarización política no tardó en salir a la calle. El gobierno parecía abrumado por la magnitud del conflicto de clases. La marcha de cacerolas vacías organizada por las mujeres conservadoras, seguida de la gran huelga por los salarios de los mineros en El Teniente, hábilmente dirigida por la DC contra el ejecutivo, puso de manifiesto que los marxistas no tenían el monopolio del movimiento de masas. Parte del movimiento obrero también fue más allá del programa de la UP. En respuesta a cada intento sedicioso de la derecha o a una huelga patronal, se multiplicaron las formas de autoorganización, de suministro directo y de control obrero, sobre todo en octubre de 1972 y junio de 1973. El poder popular se hizo realidad y aparecieron nuevas organizaciones, como los Cordones industriales en los cinturones proletarios de las principales ciudades. Estos Cordones se negaron a devolver las fábricas ocupadas, criticaron la indecisión y la tibieza del gobierno y crearon nuevas coordinaciones territoriales sin esperar órdenes de la CUT, aunque la mayoría permaneció fiel a la UP: el *compañero-presidente* seguía siendo su presidente. En el campo, florecieron las ocupaciones indomables de tierras alentadas por el MIR. En el ámbito cultural, la revolución estaba en todas partes: en la música y la canción, en la pintura y el cine, en las paredes y en las empresas.

Desprovisto de un liderazgo unificado y convencido del carácter ampliamente constitucionalista de los militares, el gobierno creyó hasta el final que podría evitar la guerra civil y, al mismo tiempo, canalizar el poder popular en torno a las propuestas legalistas. A partir de noviembre de 1972, los oficiales de alto rango se integraron en varios ministerios. La figura del general Prats, alto mando de las Fuerzas Armadas, en Interior y luego en Defensa, tranquilizó a la población. Su actuación fue decisiva para aplastar

5. FUTURO ANTERIOR

la sedición de un regimiento de tanques en junio de 1973. El proceso revolucionario parecía atrapado en un doble callejón sin salida estratégico: el de la vía institucional al socialismo, que se había vuelto totalmente impracticable, y el propuesto por el MIR, que era minoritario y luchaba por alejarse de una concepción esencialmente político-militar y vanguardista. Entre ambos, los embriones del poder popular y los Cordones industriales brillan hasta hoy como una revolución desde abajo inacabada, frenada por el contexto histórico y los vientos en contra.

La mañana del 11 de septiembre de 1973, con el apoyo explícito de la administración Nixon, se sublevó una cuarta parte de los oficiales. Entre ellos

La izquierda se encontró desarmada para organizar la resistencia, al igual que los Cordones industriales

estaba Augusto Pinochet, que había sido nombrado jefe de las Fuerzas Armadas unas semanas antes por Allende porque tenía fama de legalista... La izquierda se encontró desarmada para organizar la resistencia, al igual que los Cordones industriales. En lugar de rendirse a los generales traidores, Allende se suicidó en un palacio presidencial bombardeado por

aviones de combate y rodeado de soldados. La batalla por Chile llegó a un dramático final. Apoyándose en el catolicismo nacional-conservador, en la doctrina de la Seguridad Nacional y luego en la Operación Cóndor a escala regional **8/**, el régimen militar cerró el Parlamento, prohibió los partidos políticos, reprimió los sindicatos, declaró el estado de sitio y practicó la censura. El terrorismo de Estado se desató contra el *cáncer marxista* que había que *extirpar* de la sociedad, en particular contra las clases trabajadoras y las y los activistas. Durante los 16 años de dictadura, las fuerzas armadas y la policía política torturaron a decenas de miles de personas y asesinaron a más de 3.200, más de mil de las cuales siguen siendo hoy las detenidas-desaparecidas (nunca se han encontrado sus cuerpos). Cientos de miles de personas se vieron obligadas a exiliarse. A partir de 1975, estos tiempos de embrutecimiento social fueron también tiempos de terapia de choque: una verdadera contrarrevolución capitalista transformó Chile en el primer experimento mundial del neoliberalismo.

Franck Gaudichaud es politólogo y autor, entre otras obras, de *Chile 1970-1973. Mil días que estremecieron el mundo*, Sylone, 2017

* Este texto es el prólogo del libro *Découvrir la révolution chilienne 1970-1973*, París, Éditions sociales, 2023

Traducción: **viento sur**

8/ Véase: John Dinges, *Les Années Condor. Comment Pinochet et ses alliés ont propagé*

le terrorisme sur trois continents, París, La Découverte, 2005.

Vértice

José María López Medina

■ *Vértice* (La Imprenta, 2023), de José María López Medina (Granada, 1971), fue el poemario que obtuvo el II Premio Internacional de Poesía Crítica Álvaro Tejero Barrio (organizado en homenaje a nuestro compañero).

Se trata de un excelente conjunto de piezas brillantes en donde el trabajo con la síntesis y la mesura en la dicción apuntan a la urgencia de afrontar la crisis ecosocial y las desigualdades de género. Para ello, tensa especialmente la ironía y resuelve los poemas con un uso muy inteligente de conclusiones impactantes y giros inesperados. Así, trata de desmontar la construcción ideológica hegemónica empleando en ocasiones su propia retórica engañosa y rimbombante, o bien la lleva al absurdo para que nos descoloque, como un golpe de conciencia, y observar sin tapujos el ritmo con el que camina nuestra sociedad.

Sus contundentes textos agitan nuestro estupor y nuestra inercia, en efecto. Nos interpelan obligándonos a cuestionar nuestros pasos y la construcción del mundo que nos rodea. Da cuenta de cómo se acaba el tiempo para rectificar (o, incluso, que ya se ha terminado) y plasma una mirada nostálgica con sarcasmo, cuando ya no existe marcha atrás. Pero esa ironía, que no se agota, no esconde la tragedia ni la gravedad de la situación; busca movilizarnos y empujarnos a recapacitar tras descolocar nuestras expectativas. Por eso utiliza referentes cercanos sobre los que nos lleva a un pequeño desplazamiento con el que tomar perspectiva: para que comprendamos con lo concreto y lo sencillo la inmensa gravedad del colapso.

A su vez, más allá, también nos presenta en sus versos caminos y grietas para tratar de parar o reducir la hecatombe: que pasan por la biomímesis, la contención, el reparto equitativo y desarmar la tecnolatría. No es un juego de manos ni un truco de magia: es, sencillamente, hacer presente la revolución.

Alberto García-Teresa

YA SI ESO

¿Volveremos a hablar
en otro medio siglo
de lo que hoy aún
estaríamos a tiempo de evitar?

**

DECÍAMOS

Salvar la Tierra,
decíamos,
mientras ella seguía
concentrada en su órbita
como si alguna vez le hubiéramos
hecho falta para algo.
Ayudar al planeta,
decíamos,
como el señor que dice
que él ayuda en su casa.

**

Vivir

temperaturas
propias de otro planeta
quizá debería hacernos pensar
que acaso este sea *ya*
otro planeta.

**

Qué pronto

nos volvimos
expertos en palabras
que terminan en cidio.
Qué poco duran los escalofríos.

ESCENA ESTIVAL

Una ola más larga
ahora sí
alcanza las toallas
y
sin tiempo
sobresalta a la fila del rompeolas,
chanclas flotando, siestas abortadas,
voces nerviosas, ropa a la deriva,
conmoción en las bolsas...
De un momento al siguiente,
huecos entre sombrillas tierra adentro
se han revalorizado.
Los que ahí descansaban
despiertan con los gritos
y otean recelosos sus dominios.

Algo así,
pero países.

**

ELEMENTOS ENVIADOS

En el fondo de un bosque,
recién llegado desde el siglo primero,
aún respira erguido,
mirándonos pasar
-no tiene prisa-
un tejo milenario.

En la orilla de un mar
del siglo veintiséis,
recién llegada desde el veintiuno,
alcanza su destino y toca tierra
una bolsa de plástico del súper.

UMBRALES

La imagen es hermosa,
el encuadre, la luz, la perspectiva.
Adentro, de este lado, una vivienda,
una puerta entreabierta a la derecha
frente a un zócalo pardo de azulejos.
En el centro de la composición
hay otra puerta, abierta.
A contraluz se aprecia a una pareja,
dos adultos esperan a una niña
y uno de ellos apoya tiernamente
su mano, que parece aún más grande,
sobre su espalda breve,
y acompaña ese gesto su salida
al cruzar el umbral
con paso temeroso, esto es,
con paso firme hacia la incertidumbre.
Detrás de esos adultos se vislumbra
a tres o cuatro más,
también con cascos
y con su material antidisturbios
prestando sus servicios a la niña,
también a su familia
y también, por qué no,
al nuevo propietario del inmueble.
Hay, en realidad,
al menos dos umbrales en la imagen.
Uno, el de la vivienda, que, ya saben,
es un bien de mercado.
Y otro, el del comienzo de una vida
que ya está fracturada.

AND THE OSCAR GOES TO

Queridos compañeros
de la Academia:

Quisiera compartir humildemente
este importante logro.
Dedico el último rinoceronte blanco
al toque de campana de Wall Street.
Dedico la mitad de las abejas
a la apertura de rutas comerciales
atravesando el Ártico.
Por último, dedico mil millones
de animales muertos en Australia
y otros tantos del mar en Canadá,
una a una, a todas
las megainfraestructuras del planeta.

Sin ellas,
todo esto
no habría sido posible.

**

BUSCAR Y REEMPLAZAR

En todos los discursos,
todos los documentos oficiales,
los decretos, los planes,
los libros, los periódicos, las mentes,
en las firmes creencias
y en cada vaporosa fantasía:

cambiar *inteligencia artificial*
por *fotosíntesis*.

Tendríamos un buen trecho
recorrido.

OFERTA DE EMPLEO

Se convoca concurso oposición:
una plaza de árbol
de porte no muy grande
en rotonda de acceso principal
a una urbanización
de deudas adosadas en hilera.
Tiempo completo en exclusividad.
Salario por debajo de convenio
compensado con visibilidad
en cargo de prestigio,
su especie dará nombre
al conjunto de la urbanización.
Poda con geometrías de fantasía
y dos metros de radio
para moverse dentro libremente.
El aspirante
habrá de ser capaz de sugerir
con su quieta presencia
que antes todo era campo
y él un sabio vestigio de la historia,
así como inspirar la remembranza
de la vida rural de nuestros pueblos
y organizar los giros a la izquierda.
Especies extranjeras abstenerse,
aquí estamos hablando
de sostenibilidad.

**

ELEGÍA

yo elegía
tú elegías
él elegía*
nosotros elegíamos
vosotros elegíais
ellos decidían.

(*nótese que ella no)

7. SUBRAYADOS

Bailar encadenados

Jorge Riechmann

Icaria, 2023

314 pp. 19,95 €

Jaime Pastor

■ Esta nueva obra de Jorge Riechmann constituye una contribución muy oportuna al viejo debate sobre la libertad y a la búsqueda de herramientas para hacer frente a la idea hoy dominante sobre ella. Aunque la metáfora tomada prestada de Nietzsche para el título pueda chocar con razón –y así lo manifiesta Adrián Santamaría, autor del segundo posfacio–, el subtítulo: “Pequeña filosofía de la libertad (y sobre los conflictos en el ejercicio de las libertades en tiempos de restricciones ecológicas)”, deja muy claro qué se propone el autor con este trabajo, acompañado como siempre de muchas notas y referencias útiles.

Reflexiones sobre libertad humana y determinismo, esencialismo y constructivismo, lo consciente y lo no consciente, la libertad negativa y la libertad positiva, la liberal y la republicana, la libertad como autonomía, o el peligro actual que supone el capitalismo digital, son algunas de las cuestiones abordadas. A través de ese recorrido, se justifica “una idea de libertad en el seno de múltiples dependencias”, “limitada por las libertades de los otros (humanos y no humanos)” (algo en lo que abunda Marta Tafalla en el primer posfacio), ya que somos agentes interdependientes y ecodependientes, interrelacionados asimétricamente en un planeta finito.

Una tesis que tiene una base material en la crítica de Marx a un capitalismo alienante basado en el

fetichismo de la mercancía, así como en su combinación de micro-razionalidad parcial y macro-irracionalidad global (Mandel). Un capitalismo que en su fase actual está generando grandes dinámicas de “confiscación, alienación y automatismo” interconectadas entre sí, relacionadas con la acumulación de capital, el papel de la tecnociencia moderna, el crecimiento del complejo militar-industrial y la aceleración social.

Ese debate sobre la libertad ha de abordarse, por tanto, en el marco de la alerta, científicamente fundamentada, ante la perspectiva de un colapso civilizacional. Porque, aun partiendo siempre de que el futuro es impredecible, esa amenaza nos obliga a reconocer que “hay imposibilidades que acotan los futuros posibles”. Porque, como lleva defendiendo hace tiempo el autor, “ya perdimos las opciones de *buenas* transiciones ecosociales” y “la perspectiva debería ser ahora *colapsar mejor*”. Una conclusión muy controvertida en el seno mismo de la izquierda ecosocialista, cuyas implicaciones estratégicas son importantes, y que habrá que seguir discutiendo, como nos esforzamos por hacerlo en *viento sur*.

Otra cuestión polémica que tiene interés es la relacionada con la tan manida idea de *progreso*. Riechmann nos propone su reformulación como “mejora de la condición humana en un marco de simbiosis con la naturaleza” frente al “retroprogreso” actual. Finalmente, no es difícil coincidir con sus “nueve indicaciones para pensar nuestro presente” partiendo de “no autoengañarnos”, como ya nos recomendaba el maestro Manuel Sacristán.

7. SUBRAYADOS

Yeguas exhaustas

Bibiana Collado

Pepitas de calabaza, 2023

152 pp. 17 €

Ana Pérez Cañamares

■ La poeta Bibiana Collado ha escrito un libro que funciona como una conversación en la que dejáramos hablar a nuestra interlocutora sin tapujos, en torrente, soltando todo lo que tiene acumulado. La voz resultante es coloquial, honesta, introspectiva; pero estamos ante un relato que de personal pasa a ser colectivo, puesto que nos habla de la violencia sistémica que esta sociedad impone a las mujeres en sus múltiples formas: la precariedad, la dependencia, la minusvaloración, la autoexigencia, el maltrato. La historia de la protagonista es un punto de partida para una reflexión crítica que va mucho más allá de ella.

El retrato de la hija tiene como espejo el de la madre. No puede ser de otra manera: las hijas somos siempre ese espacio de compensación, de realización, de comparación, no siempre para bien. Queda claro aquí cuántas historias vuelven a repetirse en nuestras carnes. Heredamos los motivos de orgullo sólo para descubrir que eran en realidad maldiciones, imperativos sociales que llevamos de la fábrica a los despachos, de la huerta a la universidad, de la casa materna a nuestros apartamentos urbanos. Nos cubrimos con nuevos ropajes sólo para descubrir que llevamos los mismos andrajos apenas actualizados: idénticas vergüenzas y culpas. ¿Es quizá éste el motivo por el que la protagonista calla tanto como muestra? ¿O es una forma de quitarse

de en medio lo anecdótico para hacer más universal su experiencia?

Los problemas de clase económica se tejen perfectamente con los de la sexual. Ser pobre y ser mujer es una doble carga, visible en la madre y también en la hija, aunque sea menos evidente por un supuesto progreso que maquilla y que, por eso mismo, se hace más difícil identificar en su raíz. “El esfuerzo y el sufrimiento dignifican”, parece decir la madre. Y ese es el velo a través del cual la protagonista ve la realidad, de forma claramente sesgada. La dignidad debe buscarse en otra parte. El esfuerzo solo no basta, porque la sociedad no es justa.

En definitiva, la historia nos proporciona el alivio del reconocimiento, primer requisito para alejarse del extrañamiento, de la soledad y para integrarse en una colectividad. El primer paso es darnos cuenta de que a lo personal siempre se suma lo histórico, lo social. Lo que les hicieron a nuestras madres nos lo siguen haciendo a nosotras; lo que les pasó nos pasa, con la culpa, a veces, de sabernos presas, impotentes. Sutilmente, el libro nos muestra la que puede ser la salida para superar los imperativos vitales, las expectativas frustradas que nos lastran: para sobrevivir al legado de nuestras madres, saber que la responsabilidad no era sólo suya, que su dolor, su esfuerzo y su frustración son de todas y que, por tanto, la lucha ha de ser también de todas.

Revolución. Una historia intelectual

Enzo Traverso

Akal, 2022

522 pp. 29,90 €

Victor de la Fuente Gaita

■ “Llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual”, decían Marx y Engels en su obra *La ideología alemana*. Para quien se acerque a *Revolución*, el nuevo libro de Enzo Traverso, este proceso de transición que supera el estado actual, es el eje sobre el que giran sus seis capítulos.

Las formas que toman los diferentes procesos de anulación y superación vienen sin duda históricamente determinados. La obra de Traverso recorre a través de la idea de revolución las formas que toman estos “saltos y rupturas” que denominaba Lenin en cada fase histórica. Desde la locomotora a vapor, las primeras revueltas populares protagonizadas por campesinos, artesanos y trabajadores, la Comuna de París, la Revolución rusa, la Revolución española y la alemana, la Revolución haitiana y tantos otros momentos donde, más allá de los determinantes económicos, las crisis se expresan políticamente y la política en su táctica más concreta pasa al primer plano. Este volumen es, pues, una historia política de las revoluciones modernas, del momento concreto en el que las masas toman el protagonismo en estos momentos específicos. Constituye un recorrido por nuestra propia memoria, la “memoria marrana” que diría Daniel Bensaid (en la tradición judía, los marranos eran quienes mantenían viva y reviviendo la vieja tradición).

La conexión con esta memoria resulta parte imprescindible de conectar con el suelo que pisamos, no como ejercicio de melancolía, sino como semilla de futuro. Saltos al futuro que requieren de eso mismo, rupturas del tiempo lineal. Para lo cual se torna imprescindible la conexión entre este pasado y el futuro; una capacidad que Walter Benjamin atribuía a las revoluciones, donde el pasado se reactiva en un destello que “interrumpe el presente”. A partir de esta clave, podemos encontrar la idea que nos permita pensar nuestro momento político. A lo largo de la obra, Traverso analiza cómo, para los revolucionarios del siglo XX, la revolución suponía el gran salto adelante, la superación de la forma capitalista de producción. Sin embargo, hoy afrontamos la necesidad de rearticular la idea de revolución como un momento imprescindible para detener la “trágica carrera” en la que nos ahoga el capitalismo ecocida e imperialista. Una revolución para activar el “freno de emergencia” y con él tomar el control, como nos recuerda el autor del libro, de la maquinaria y la tecnología como “fetichismo del hundimiento” o transformarla en “clave de la felicidad”. La revolución como salto a un horizonte ecosocialista capaz de reconstruir la relación entre la humanidad y la naturaleza.

7. SUBRAYADOS

Simone Weil. Filosofía del trabajo y teoría crítica social

José Luis Monereo Pérez

El Viejo Topo, 2023

222 pp. 21 €

Antonio García Vila

■ Pocos intelectuales ha habido en el siglo pasado tan complejos, interesantes, polémicos y sugerentes como Simone Weil. Valorar su trabajo no es sencillo, pues inevitablemente se entrecruza su biografía. Y es que, en su caso, intentar separar obra y vida es imposible. E injusto. Culta, lúcida, intensa, psicológicamente inestable, llevó a cabo una crítica rotunda a la modernidad, nadó contracorriente y cosechó admiraciones sinceras y burlas y desprecios no siempre del todo inmerecidos. Derramó su pensamiento en obras inconclusas, en cuadernos y apuntes, huyendo de todo sistema y ejerciendo una crítica radical al capitalismo, pero también al marxismo de su época, enfrentándose al mismísimo Trotsky. Inserta en una tradición muy amplia, siempre profundizó en la espiritualidad y la religión. En el siglo del ateísmo, ella tiene visiones místicas. Mas sus *excentricidades* no debieran distorsionar la potencia de su pensamiento. Lo muestra José Luis Monereo Pérez en este ensayo, en el cual la lee atentamente y sistematiza sus reflexiones. Así, el núcleo de la obra es la filosofía política de Weil; esto es, la relación entre el pensamiento y la acción. Y lo articula en cuatro epígrafes: las bases filosóficas, espirituales y políticas, atendiendo al compromiso con las clases subalternas; el pensamiento social, analizando el papel del trabajo en la sociedad, así como las causas

de la libertad y la opresión social; la condición de los trabajadores, reflexionando sobre el sentido social y espiritual del derecho al trabajo; y crisis social y política, que le sirve de breve conclusión.

Son asuntos complejos y la labor de Monereo Pérez no era fácil, pero consigue ofrecer un texto cerrado y oportuno, quizás excesivamente cargado de unas notas que, a menudo, ocupan más que el propio texto. Ahí, valora con exactitud los escritos e ilumina la complejidad de cada tema aportando acertadas reflexiones sobre las obras de Bloch, Castoriadis, Jonas, Radbruch, Marx o Camus, entre otros muchos, que ayudan a situar a la francesa, con precisión, en el pensamiento de la época, proyectándola hasta el actual. Son muchas las corrientes en las que Weil participa y muchas, igualmente, las que critica, dejando su impronta en el personalismo, en la crítica de la razón instrumental, en la definición de la condición obrera, en la defensa de los derechos, pero, sobre todo, de los deberes y las obligaciones, etc. Y siempre lo hace imbuida de espiritualidad y dispuesta al sacrificio personal en su extenuante batalla por salvaguardar la dignidad humana. “Esta mujer está loca”, dijo de ella De Gaulle. Podía parecerlo, pero lo cierto es que Simone Weil estaba, probablemente, demasiado cuerda.

Racismo, clase y el paria racializado

Satnam Virdee

Katakarak, 2021

304 pp. 21 €

José Luis Carretero Miramar

■ Estamos ante un apasionante estudio del profesor de sociología de la Universidad de Glasgow, Satnam Virdee, quien realiza un prolijo repaso a la historia de las luchas obreras en el Reino Unido en busca de las articulaciones y tensiones entre las reivindicaciones proletarias y el proceso de despliegue de la conciencia nacional británica, estrechamente vinculada con el racismo.

La tesis que anima el libro es realmente fecunda: las dinámicas históricas de la lucha obrera inglesa están íntimamente ligadas a la participación en los sindicatos y organizaciones socialistas de los llamados *parias racializados*, militantes de minorías étnicas y culturales, como el irlandés James Connolly, la judía Eleanor Marx o el indio Shapurji Saklatvala. Ellos han impulsado la articulación entre las luchas por el socialismo y por las condiciones de vida de la clase trabajadora con el activismo antirracista y contra el colonialismo.

Virdee nos muestra cómo las oleadas de lucha obrera en el Reino Unido han venido asociadas normalmente con un despliegue de las solidaridades en el interior de la clase trabajadora, y con una fuerte participación de los *parias racializados* en los organismos sindicales. Igualmente, con la extensión de experiencias de lucha antirracista. Los momentos de regresión de las luchas, sin embargo, se han acompañado de un retroceso de los niveles de conciencia de clase

y de una recurrente tendencia a la integración de la clase obrera en el paradigma discursivo (en la *nación imaginada*) del nacionalismo británico (muy relacionado con la idea de Imperio y con la perspectiva de la supremacía racial).

El libro nos narra una historia de luchas, derrotas y experiencias revolucionarias que abarca desde las revueltas luditas [movimiento de artesanos contra las máquinas que destruían empleo] y el movimiento cartista al nuevo sindicalismo de finales del siglo XIX. En ese recorrido, pasa por la emergencia del *nacionalismo socialista* y la construcción de un discurso que asociaba a las burocracias sindicales con los intereses interclasistas del patriotismo racial, y por la organización, en los años setenta, de los conciertos antifascistas de la organización Rock Against Racism.

La tesis de Virdee resulta especialmente pertinente en estos momentos en los que algunos sectores de la izquierda muestran una fuerte tendencia a la reivindicación de las virtudes del *patriotismo*, el *control de la inmigración* o el conservadurismo para la clase obrera. Las perspectivas *rojipardas*, que plantean una involución del pensamiento revolucionario en nombre del *viejo mundo keynesiano* y de la *clase obrera tradicional*, quedan retratadas, tras la lectura, como lo que son: ideologías de la derrota, obstáculos a la conciencia de clase, vórtices de difusión de la insolidaridad entre las y los trabajadores.

7. SUBRAYADOS

Un sollozo para la esperanza

Matías Escalera

Kaótika, 2023

408 pp. 22 €

Manel Barriere Figueroa

■ A veces cuesta separar la ficción apocalíptica de la distópica, y estas de la especulativa. Todas ellas pretenden alertar sobre los peligros del presente y por eso son fácilmente interpretables como géneros conservadores por definición. Estas generalizaciones no están exentas de peligro, porque al final todo edificio, por sólido que parezca (forma, estructura, tópico, cliché), tiene grietas y rendijas por donde se cuelan tendencias de todo tipo, incluso las más transgresoras.

Ocurre esto con la nueva novela de Matías Escalera, cuyo planteamiento no sólo trasciende su propio género, sino que también nos provee de un hipotético mapa de territorios desconocidos, situados entre el presente histórico y el incierto futuro, angustiante y paralizante por las expectativas terribles que contaminan nuestra capacidad para la imaginación y la esperanza.

Pero el objetivo del escritor no es el tiempo. Ni absolver el presente ni condenar el futuro (ni viceversa). Su objetivo es el ser humano en sus múltiples dimensiones (personal, social, política) con una mirada cuyo compromiso exige el rigor necesario para el análisis exhaustivo de una realidad cada vez más compleja. Así resulta tan verosímil el futuro distópico. Al leer la novela te sientes tan apegado a la historia desplegada que, a ratos, resulta más aterradora que la más sangrante de las ficciones apocalípticas.

Es ahí donde reside su potencial transgresor. Porque la servidumbre voluntaria, propia de las democracias liberales, que da lugar a la indiferencia y el conformismo, es la consecuencia de un miedo escondido, disfrazado de impotencia, de condescendencia, a veces incluso de deseo. De ahí la famosa imagen de Walter Benjamin: la humanidad viendo su propia destrucción como un goce estético.

Escalera consigue revelar ese miedo. Consigue hacernos conscientes a través de una narración que nos adentra en los peligros del presente como solo el arte puede hacerlo. Cuando somos conscientes de nuestro temor podemos escondernos o confrontarlo, y en esa segunda opción radica la posibilidad de esperanza.

Esta novela nos coloca en esta encrucijada. Se trata de un reflejo de la encrucijada moral en la que se encuentran los dos protagonistas, el policía trans Víktor Klein, cuyos principios son puestos a prueba por la corrupción política, y Saúl Bochum, técnico en un proyecto de colonización del espacio dispuesto a proteger el cosmos del afán destructivo de la humanidad.

Matías Escalera recurre a todas las herramientas que la literatura pone a su alcance, escogiendo las más indicadas para aquello que finalmente logra: hacernos comprender que después del miedo y la conciencia, se abre, para la humanidad, una puerta a la esperanza.

VientoSUR

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Plaza de los Comunes • Plaza Peñuelas, 3 • 28005 Madrid • Tel. 665 792 141
Correo electrónico: suscripciones@vientosur.info

Apellidos _____ Nombre _____
Calle _____ Nº _____ Escalera _____ Piso _____ Puerta _____
Localidad _____ Provincia _____
Región/Comunidad _____ C.P. _____ País/Estado _____
Teléfono _____ Móvil _____ Fax _____
Correo electrónico _____ NIF _____

Suscripción nueva Suscripción renovada Código año anterior

MODALIDAD DE SUSCRIPCIÓN ANUAL (6 NÚMEROS)

Estado español 40 €

Extranjero 70 €

SUSCRIPCIÓN DE APOYO 80 €

MODALIDAD DE ENVÍO

Entrega en mano

Envío por correo

MODALIDAD DE PAGO

Transferencia (*)

Domiciliación bancaria

DATOS BANCARIOS para INGRESO POR TRANSFERENCIA

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

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

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

Apellidos _____ Nombre _____
Calle _____ Nº _____ Escalera _____ Piso _____ Puerta _____
Localidad _____ Provincia _____
Región/Comunidad _____ C.P. _____ NIF _____
Entidad _____ Oficina _____ Dígito control _____ Número cuenta _____
Fecha: _____ Firma: _____

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



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

Federico García Lorca Poeta en Nueva York



ISBN: 978-84-124952-8-7