

kimua

HACIA UN NUEVO PARADIGMA REVOLUCIONARIO





Otoño de 2021
Euskal Herria

Kimua

Hacia un nuevo paradigma revolucionario

El texto que tienes entre manos sirve de presentación en el escenario político de Euskal Herria de la línea ideológica que en adelante se conocerá como “Kimua”. Por medio de esta publicación invitamos a todas aquellas organizaciones o personas individuales que pudieran mostrar interés en nuestra propuesta a ponerse en contacto con nosotras.

En cuanto a la estructura del libro, ésta cuenta de tres partes. En primer lugar, a modo de introducción breve, encontraréis la presentación de Kimua, junto con una serie de reflexiones en relación a la construcción del nuevo paradigma revolucionario. A continuación, está la propuesta política que hacemos llegar a Euskal Herria, y por último, el desarrollo de las bases teóricas que sostienen la propuesta política.

ÍNDICE

I

KIMUA

HACIA UN NUEVO PARADIGMA REVOLUCIONARIO.....	14
1-¿Qué es y cómo se construye un paradigma revolucionario?.....	15
2-¿Necesita Euskal Herria un nuevo paradigma revolucionario?.....	18
3-Propuesta política e hipótesis de partida.....	28

II

PROPUESTA POLÍTICA

LA VIDA LIBRE Y EL SISTEMA DE COMUNAS DE EUSKAL HERRIA....	32
1-El objetivo estratégico revolucionario.....	33
2-La vía revolucionaria y el Poder Popular.....	38
3-Estado, socialismo y liberación nacional.....	44
4-El Sistema de Comunas y la manifestación comunal de la independencia..	48

III

HIPÓTESIS DE PARTIDA

EL SISTEMA DE LA DOMINACIÓN. Las raíces de la sociedad de clases y su expresión contemporánea.....	60
1-El carácter del trabajo y el Sistema de la Dominación.....	61
<i>Trabajo reproductivo, plusstrabajo, plusproducción, plusvalía</i>	
<i>Propiedad privada, apropiación, explotación, acumulación de poder, Estado y dominación</i>	
<i>El patriarcado y el Sistema de la Dominación</i>	
2-La dominación en la modernidad capitalista.....	74
<i>El circuito de la producción capitalista de mercancías</i>	

El circuito de la mercancía fuerza de trabajo o el ciclo reproductivo en el capitalismo

La vigencia del patriarcado en la lógica de la dominación

Cuestión nacional, colonialidad y abertzalismo

3-Síntesis del Sistema de la Dominación..... 113

La contradicción en el seno de la propiedad privada

Clases sociales y composición de clase

EL PATRIARCADO, PILAR DEL SISTEMA DE LA DOMINACIÓN.....123

1-Surgimiento y desarrollo del patriarcado..... 125

2-Los tentáculos del patriarcado en el actual Sistema de la Dominación..... 131

3-Las experiencias de lucha contra del patriarcado..... 138

4-La lucha de las mujeres vascas, dentro y fuera del MLNV..... 144

5-Sobre las diferentes expresiones del feminismo y la necesidad de su existencia..... 147

6-Líneas de investigación para el futuro..... 151

MATERIA, VIDA, TRABAJO. Aportaciones a una lectura revolucionaria de la ecología política.....156

1-Las fuerzas fundamentales del Universo y el proceso de vida. La necesidad de entender la realidad más allá del trabajo..... 158

2-Materia, vida y trabajo. Tres planos, una única realidad..... 164

3-La noción de la crisis ecológica..... 173

4-El desarrollo de las fuerzas productivas. La magnitud de la capacidad del trabajo para transformar la realidad..... 176

5-Expansión humana, industrialismo y capitalismo..... 181

6-La emancipación de la fuerza de trabajo y los límites que le impone la realidad..... 184

7-Las manifestaciones concretas de la crisis ecológica..... 192

8-Anexo. Otras contradicciones en relación al desarrollo de los medios de producción..... 197

ÉTICA REVOLUCIONARIA Y ORGANIZACIÓN.....202

1-Ética y verdad revolucionaria.....203

2-Aquí y ahora, acerca del carácter ético de la revolución.....208

3-El contenido de la ética revolucionaria. Qué somos, qué queremos ser.....211

4-Hacia un código ético revolucionario.....216

5-Organización y modelo de militancia.....221

Centralismo democrático

Marcos Autónomos no mixtos

La relación entre la organización revolucionaria y el pueblo

Modelo de militancia



I

KIMUA

HACIA UN NUEVO PARADIGMA REVOLUCIONARIO

Vivimos tiempos de gran intensidad política. En Euskal Herria el final del ciclo político revolucionario ligado a la existencia de ETA está ya más que amortizado, y nos encontramos de lleno en los inicios de otro nuevo. Que este ciclo político tenga un carácter revolucionario dependerá en gran medida de la capacidad de los agentes revolucionarios implicados en él. También de las posibilidades que emerjan de las condiciones sociales, económicas y ecológicas que nos rodean, y en las que, al menos de momento, se atisba más de una ventana de oportunidad. El capitalismo está sumergido en la crisis más profunda que ha conocido en un siglo, y ha emprendido una transformación profunda y radical con la que tratará de asegurar sus cimientos. Los ingredientes, por tanto, están sobre la mesa.

Volviendo a Euskal Herria, muchas militantes, a través de diferentes líneas estratégicas, están mostrando la disposición y determinación para darle una respuesta revolucionaria a la situación actual. A todas ellas nuestro más sincero respeto y consideración. Sin embargo, y tal y como explicaremos a continuación, creemos que aún quedan numerosas sendas por las que transitar en el paisaje revolucionario y que sin duda queda espacio para nuevas propuestas que nadie parece estar implementando. Ese es el sentido que motiva nuestra propuesta. En nuestra opinión, existe en Euskal Herria, pero también en Europa y a nivel mundial, una oportunidad histórica para construir un nuevo paradigma revolucionario que dé una salida a la situación crítica que vive la humanidad.

Somos conscientes de la magnitud del reto al que nos encomendamos y del grado de compromiso que todo ello conlleva. Nuestro objetivo no es otro que el de abrir un nuevo espacio para pensar y reconfigurar el proyecto revolucionario, un nuevo paradigma revolucionario. Como es de esperar, aún desconocemos una parte importante de las determinaciones que lograremos desvelar a lo largo de este camino. No obstante, entendemos que ya disponemos de unos fundamentos lo suficientemente sólidos como para comenzar a caminar. Comenzar a caminar e inevitablemente tropezar, ya que avanzar implica siempre toparse con obstáculos y tropezar con ellos. Por todo ello, hay que entender la presente propuesta como un ensayo, lo cual no le resta trascendencia. Muy al contrario; en tanto somos conscientes de lo que conlleva consigo la elección revolucionaria, entendemos el grado de responsabilidad que desde este mismo momento recae sobre nosotras. Y ello no hace más que impulsar nuestro compromiso y determinación al respecto. Esa es nuestra elección.

1-¿Qué es y como se construye un paradigma revolucionario?

Entendemos la revolución como un proceso político de naturaleza compleja y no lineal, mediante el cual se trata, en primer lugar, de identificar y comprender en su totalidad las relaciones de violencia y opresión existentes en una realidad social determinada. Todo ello, con el objetivo último de superar íntegramente dicha totalidad e implementar en su lugar una nueva forma de socialización en la cual dichas formas de violencia y opresión estén ausentes. Con ello, un paradigma

revolucionario comprendería la propuesta concreta que potencialmente permita llevar a término todo ese proceso.

Es común que liguemos la existencia de un paradigma o corriente ideológica a una propuesta teórica más o menos desarrollada. Si bien es cierto que las determinaciones que se recojan en ese plano teórico son de gran importancia, un paradigma revolucionario ha de incorporar también una expresión práctica y organizativa concreta. Cuando hablamos de un paradigma, por tanto, nos referimos a esa combinación de praxis e ideología que permite comprender y guiar nuestra práctica política y en general el conjunto de nuestra vida como un todo. Una perspectiva integral en la que lo que pensamos, lo que decimos y lo que hacemos se alinean en la misma dirección revolucionaria y cobran un único sentido. Por todo ello, un paradigma revolucionario, tiene que contener, al menos, estos tres aspectos:

La comprensión de la realidad

Por un lado, tenemos la comprensión de la realidad social: el trabajo, los cuerpos, la reproducción, la producción, las formas de propiedad que se aplican sobre todos ellos y los modos de explotación y opresión que se derivan de esas formas de propiedad (alienación, propiedad privada, patriarcado, Estado, colonialismo, capitalismo...). Por otro lado, tenemos las variables biofísicas que sustentan y atraviesan dicha realidad social; los ciclos de la materia y la energía y el proceso general de la vida (atmósfera, tierra, océanos, plantas, animales, ecosistemas...).

Un paradigma revolucionario ha de tratar de desarrollar una propuesta que logre comprender la existencia e interacción entre todas esas dimensiones de la realidad.

Teoría política

El desarrollo teórico que realizamos para transformar esa realidad y la propuesta política emancipadora que proponemos al respecto. En la misma, se recogerán una táctica y estrategia concretas.

Ética revolucionaria, modelo organizativo y de vida

La forma organizativa concreta que todo ello toma y la praxis política que la acompaña en nuestro día a día. Estructuración nacional, local, planificación, relación entre la organización revolucionaria y el pueblo, modelo y valores éticos de la militancia... En términos generales un paradigma revolucionario ha de englobar una forma concreta de entender y organizar el conjunto de la vida, ser capaz de vertebrar y configurar una cultura revolucionaria.

Por todo ello, la construcción de un paradigma revolucionario no puede ir ligada exclusivamente a un desarrollo teórico concreto. Tampoco convendría que entendiéramos su desarrollo de forma lineal. En la medida en que entendemos la revolución como un proceso complejo, la propuesta política que se le corresponde ha de tener un carácter dialéctico, y por lo tanto, por mucho que quisiéramos, no puede ser revelado inmediatamente. Escribiendo y debatiendo podremos realizar ciertos avances, pero se trata de un desarrollo que ha de ir estrechamente unido al proceso de lucha; solo podremos hallar las contradicciones de la dominación que nos rodea (y tam-

bién las de nuestros propios planteamientos), en la medida en que entremos en contacto con dichas contradicciones y formemos parte de ellas. Y eso solo es posible a través de la lucha. Es en esa interacción dialéctica y permanente con la realidad en donde es posible construir realmente el nuevo paradigma.

Por lo tanto, a pesar de que nosotras, aquí y ahora, comenzamos a establecer una serie de puntos de partida que nos permiten emprender el camino, reconocemos que el contenido último de ese nuevo paradigma están aún fuera de nuestro alcance. Y eso no nos ha de amedrentar. Si trabajamos adecuadamente durante los próximos años y se dan las condiciones propicias, las capacidades que surjan al interior de ese incipiente proceso organizativo se multiplicarán, lo que permitirá ir acumulando avances tanto cualitativos como cuantitativos. Del mismo modo, el hecho de que el nuevo paradigma esté aún sin completar, no significa que nuestro nivel de compromiso no haya de ser pleno; desde este mismo momento entendemos que el nivel de responsabilidad que requiere nuestra posición ha de ser el máximo.

2. ¿Necesita Euskal Herria un nuevo paradigma revolucionario?

Una vez definido de esa manera lo que es un paradigma revolucionario, la primera pregunta que hemos de hacernos es si Euskal Herria necesita un nuevo paradigma. Y para ello, es necesario reparar al panorama político actual en Euskal Herria. Tal y como hemos subrayado arriba, una vez agotado el ciclo político-militar inaugurado por ETA, estamos a las puertas de un nuevo ciclo estratégico. Entendemos que hay mucho que

decir en torno al desarrollo y agotamiento del ciclo anterior, aunque en esta ocasión no ahondaremos en ello. Sin embargo, sí que consideramos necesaria al menos una rápida mención al respecto, que nos servirá tanto para entender el actual escenario político, como para enfocar adecuadamente la perspectiva a la hora de construir el nuevo paradigma.

A día de hoy es algo sabido que para la primera década del siglo XX, el Movimiento de Liberación Nacional Vasco estaba ya estratégicamente agotado. Incapaz de dar una salida a ese callejón sin salida, se dispuso a vivir sus últimos momentos, lo que dio pie al inicio del nuevo ciclo político. A la hora de interpretar lo sucedido en aquellos años críticos, ha sido habitual para las que defendemos una posición revolucionaria, fijar nuestras críticas en el sector socialdemócrata y reformista de la Izquierda Abertzale, señalándolo como responsable principal de la derrota. Qué duda cabe que fue ese sector socialdemócrata el que tomó el control político de lo que hasta ese momento era la Izquierda Abertzale, desmanteló todas las estructuras previamente existentes y las dispuso en una dirección reformista. Todo ello con una consecuencia clara: la desarticulación de todo atisbo de perspectiva revolucionaria en el planteamiento estratégico.

Sin embargo, en nuestra opinión, una de las claves fundamentales para comprender la derrota histórica la hallaremos, más que en la jugada reformista, en las carencias del propio socialismo abertzale revolucionario. En última instancia, fue la incapacidad del proyecto revolucionario a la hora de acometer sus objetivos lo que realmente desencadenó la desintegración del MLNV; el reformismo no supo más que aprovechar adecuadamente la oportunidad.

De este modo, a la hora de analizar los acontecimientos que dieron pie a la apertura del ciclo político actual, las preguntas fundamentales habremos de dirigir las hacia nosotras mismas (a todas aquellas que apostamos por la vía revolucionaria): ¿cuáles fueron los fallos del socialismo abertzale revolucionario? Más allá de factores externos (represión, transformación del contexto socioeconómico vasco, cambios geopolíticos mundiales...), ¿cuáles eran las carencias de las que adolecía la estrategia y praxis revolucionaria dentro del MLNV? La respuesta adecuada a estas preguntas nos ofrecerá numerosas claves para interpretar lo sucedido en el pasado, pero también para afrontar el nuevo ciclo político. Así, cuando nos toque realizar una lectura crítica de nuestro recorrido, deberíamos de tener en cuenta todo esto; cambiar la dirección en la que acostumbramos a observar la realidad y dirigir el escrutinio hacia nosotras mismas. Y es que al fin y al cabo, la responsabilidad de mostrar la viabilidad del proyecto revolucionario a escala social, más allá de los obstáculos que se interpongan en nuestro camino, corresponde en última instancia a las propias revolucionarias.

Dicho todo esto, podemos pasar a analizar el panorama político actual. Para ello, más que desgranar en profundidad el conjunto del escenario político en Euskal Herria, nos centraremos en los agentes que desenvuelven su actividad en el plano nacional. Encontrándonos como nos encontramos en la construcción de un nuevo paradigma revolucionario, entendemos que es necesario un cotejo con las propuestas que actualmente están tratando de desplegarse a esa escala nacional. De hecho, si alguno de esos espacios políticos compartiera las bases de nuestro planteamiento, no tendría sentido impulsar la construcción de un nuevo paradigma. Por otro lado, aunque

el análisis que viene a continuación pueda tener un carácter crítico, con él no queremos juzgar, ni mucho menos menospreciar, las propuestas de cada uno de los espacios ideológicos que describimos. Enmarcamos este ejercicio en el intercambio dialéctico que debiera de llevarse a cabo con normalidad en todo escenario político. De este modo, en la medida en que más adelante presentaremos y profundizaremos en nuestras bases ideológicas, mostramos nuestra total disposición a recibir las críticas que se consideren oportunas.

Con todo, hoy por hoy, de una forma pública, y estructurados en base a una estrategia concreta, podemos identificar tres espacios en el ámbito abertzale/euskaldun y de izquierdas en Euskal Herria:

-El espacio político liderado por Sortu. Aún incorpora en su seno a una parte importante de lo que fue el núcleo del movimiento revolucionario en la anterior fase histórica. Tras el abandono de la lucha armada, se encuentra inmerso en la construcción de un frente soberanista amplio, que en alianza explícita con sectores socialdemócratas (representados por EA) trata de lograr la independencia formal de Euskal Herria. La voluntad de ampliar su base social partiendo de esas premisas, dificulta las posibilidades para abordar la superación de las relaciones de dominación desde una propuesta radical, limitando sus aspiraciones revolucionarias y moderando su discurso. De este modo, es patente que este sector ha dejado de lado la perspectiva revolucionaria y que ha hecho del institucionalismo y el reformismo sus principales ejes políticos. En cualquier caso, dado su recorrido histórico y la base social con la que cuenta, no se le puede simplemente borrar del mapa. El hecho de que haya abandonado la vía revolucionaria no quita

que siga siendo un espacio a tener en cuenta en determinados marcos de lucha. En cualquier caso, vemos claro que a día de hoy presenta serias dificultades a la hora de avanzar en una alternativa emancipadora y revolucionaria.

- **Ildo socialista** (GKS, IA, Kontseilu Sozialista, Itaia, Gedar, Erraki, Ekida...). Espacio que trata de reconstruir el originario proyecto comunista revolucionario, acudiendo para ello a los fundamentos del marxismo. Partiendo de una propuesta estratégica clara en torno al concepto del “Partido Comunista”, se dispone a organizar las distintas expresiones de la vida a través de ese paradigma político y organizativo. Un propósito ciertamente encomiable. Por el momento, se trata del espacio que más ha avanzado a la hora de lograr la hegemonía dentro del panorama revolucionario, ampliando así las posibilidades de integrar en su seno a cada vez más expresiones de lo que se ha venido llamando como “disidencia” del bloque oficialista comandado por Sortu. Aún identificando diversas carencias en el recorrido realizado hasta ahora, es innegable que, fruto de un trabajo militante serio y diligente, han realizado avances notables en su planteamiento. En este sentido, podría ser interesante la apertura en el futuro de espacios de trabajo en común, siempre y cuando fuera posible la creación de las condiciones adecuadas para ello. En cualquier caso, en nuestra opinión, siguen reproduciendo muchas de las carencias históricas que ha mostrado la izquierda revolucionaria, entre ellas la compresión excesivamente racional y reduccionista del sujeto-persona, eludiendo otras dimensiones del ser humano igualmente relevantes (emociones, alienación psicológico-ideológica, espiritualidad...). A través de esa perspectiva, no parece que le concedan la relevancia necesaria a cuestiones como la micropolítica: el trabajo en torno al ego o

la masculinidad, la transformación revolucionaria de la personalidad, las formas de comunicarse tanto entre militantes como con agentes externos... También percibimos diferencias notables a la hora de interpretar las relaciones de género y la vigencia del patriarcado, en tanto que entendemos que el patriarcado sigue estando aún vigente como pilar fundamental del Sistema de la Dominación. Además de todo ello, su proyecto político y modelo organizativo se caracteriza, en nuestra opinión, por un exceso de verticalismo y en ocasiones también de autoritarismo.

- **Jarki-Jardun.** Espacio que está tratando de recuperar la tradición revolucionaria del Movimiento de Liberación Nacional Vasco. Se trata del espacio que menos conocemos hasta la fecha, el que ha actuado con mayor discreción. A partir de las reflexiones que han hecho públicas, concluimos que han creado una organización dirigente que tratará de aglutinar y guiar las diversas expresiones políticas y del movimiento popular que tratan de impulsar la liberación de Euskal Herria. De momento, ha logrado la confluencia de diversas expresiones populares y revolucionarias menores en la propuesta táctica llamada Jardun. Su apuesta está basada en la propuesta estratégica clásica de “Independencia y Socialismo”, que vertebró el ciclo político anterior. El planteamiento cuenta con numerosas virtudes y puede que en el futuro existan posibilidades para el trabajo en común. Sin embargo, entendemos que los pilares fundamentales de su apuesta estratégica se encuentran agotados en la coyuntura actual y requerirían de una revisión y reconstrucción en profundidad.

Además de estas tres expresiones organizativas, nos gustaría mencionar al **movimiento feminista**, que en la actualidad

cuenta en Euskal Herria con una fuerza relevante. La heterogeneidad que lo caracteriza hace que numerosas corrientes confluyan en él, virtud que a su vez dificulta la adopción de una estrategia revolucionaria, así como el avance como movimiento en esa dirección. En cualquier caso, creemos que algunas de las corrientes que trabajan en su interior lo hacen en una dirección adecuada y presentan un gran potencial revolucionario. De hecho, nuestra propia existencia (la de la propuesta Kimua), no sería posible si no fuera por el recorrido que muchas de nosotras hemos hecho dentro del movimiento feminista. Además de ello, algunas de las aportaciones más relevantes que han atravesado el panorama político durante la última década han venido de la mano de la lucha feminista. La que ha venido a conocerse como cuarta ola dentro de la lucha histórica contra el patriarcado, ha puesto de nuevo sobre la mesa cuestiones que tienden a caer en el olvido con demasiada facilidad. También otras muchas de carácter más novedoso, que requieren de un trabajo en mayor profundidad para todas. Por todo ello, al igual que los anteriores, éste también es un espacio político a tener en cuenta.

Como hemos indicado anteriormente, con todo esto en ningún momento queremos juzgar o desmerecer las expresiones organizativas e ideológicas citadas anteriormente. Subrayando tanto las virtudes como los elementos que no compartimos con cada una de ellas, solo queremos indicar que en Euskal Herria aún existe la posibilidad para la apertura de un nuevo espacio político. De este modo, la nuestra no es una propuesta que aspire a sustituir o superar las anteriores. Al contrario, existen numerosos caminos que ninguna de esas propuestas está transitando, ni va a transitar, lo que abre una

ventana de oportunidad que no podemos dejar pasar. Aún a riesgo de equivocarnos, creemos que es tiempo de dar un paso al frente. La historia establecerá qué elementos de cada línea política son exitosos, se reproducen y logran propagarse a través de la sociedad. Y es que la posibilidad para la apertura de nuevas opciones políticas sólo será posible al inicio del nuevo ciclo político; cuanto más asentado se encuentre el nuevo ciclo, más dificultosa será la apertura de nada nuevo. Es innegable que Euskal Herria se encuentra en un tiempo histórico caracterizado por la diversificación ideológica y no podemos dejar pasar esta oportunidad. En cualquier caso, más pronto que tarde, todas deberíamos de ser capaces de confluir da alguna manera en el movimiento para la liberación de Euskal Herria, cada una con las lecciones aprendidas a lo largo de su recorrido particular. Esto es algo que debemos de tener presente en todo momento.

Por todo ello, entendemos que en Euskal Herria hay espacio para la construcción de un nuevo paradigma revolucionario. Lo que nos lleva a presentar los ejes que nos servirán de soporte y de referencia para la construcción de dicho paradigma:

-La dominación como totalidad. Comprender la dominación como proceso histórico complejo que ha de entenderse de forma integral (no parcializado, ni escindido). Siendo en la actualidad centrales las categorías del capital, las categorías que le preceden (por ejemplo, aquellas que estructuran el patriarcado o el colonialismo), son aún hoy parte indisoluble del Sistema de Dominación, por lo que resultan esenciales a la hora de comprender el funcionamiento de la dominación

en su totalidad. Además de ello, creemos preciso subrayar que junto con las bases materiales de la dominación, hemos de comprender también la importancia de la mentalidad dominante, así como la relación existente entre esas dos dimensiones que configuran la dominación en su conjunto.

-Patriarcado. Dentro del punto anterior el patriarcado tiene una importancia esencial. Es fundamental comprender la estructuración y funcionamiento del patriarcado, así como el papel que juega en el seno de la dominación a día de hoy. Del mismo modo, es imprescindible trasladar todas las implicaciones que se deriven de ese análisis del patriarcado a la teoría política, la forma organizativa y la personalidad y modelo militante.

-Colonialidad y cuestión nacional. Profundizar en el pensamiento descolonial, y de la mano de esa profundización, reconstruir el lugar que ha de ocupar la cuestión nacional y abertzale en el proyecto revolucionario.

-Verdad y ciencia revolucionarias. Lo que el sistema actual nos vende como “verdad científica” está atravesada por la ciencia burguesa y construida a través de la perspectiva positivista. Ante ello, debemos reflexionar sobre la verdad y el método para aproximarnos a ella y profundizar en la expresión revolucionaria que todo ello pueda mostrar.

-Ecología política. Comprender las variables biofísicas que nos rodean y forman parte de nuestra existencia e incorporarlas en el centro del paradigma revolucionario.

-Estado. Profundizar en la comprensión del Estado y reformular la función estratégica que ha de cumplir en el proceso revolucionario para que pueda realmente ser superado. Ligado a ello, reformular la relación entre reforma y revolución, así como entre táctica y estrategia, de modo que sea posible la superación de la perspectiva etapista.

-Categorías políticas. Establecer las categorías estratégicas del proyecto político emancipador: la Vida Libre como objetivo estratégico; el socialismo como principio fundamental, entendido como herramienta para el impulso de la colectivización, la autoorganización y la reconstrucción de la comunidad; la confederación de comunas como sistema político; el pueblo trabajador y en general las clases desposeídas como base del proceso revolucionario; la dirigencia del proceso revolucionario en manos de las mujeres...

-Ética revolucionaria y modelo de organización. Repensar el modelo organizativo revolucionario, para lo que consideramos que son claves los siguientes elementos: organización de cuadros, marcos autónomos no mixtos, ética revolucionaria, modelo de formación militante integral, centralismo democrático, crítica-autocrítica... A la hora de analizar y reformular el modelo organizativo partimos de distintos referentes; comenzando por las diferentes tradiciones organizativas que se han dado en Euskal Herria, hasta los numerosos referentes prácticos y reales que observamos a lo largo del mundo. Como ejemplos de estos últimos, tenemos el Movimiento de Liberación del Kurdistan o los diversos movimientos emancipatorios que durante las últimas décadas se han extendido por Abya Yala.

3-Propuesta política e hipótesis de partida

Del desarrollo incipiente de estos ejes de trabajo surgen la propuesta política y las hipótesis de partida que presentamos a continuación. Tal y como hemos explicado anteriormente, la construcción de un paradigma ideológico es un proceso dialéctico complejo, imposible de materializar solo a través de la teoría o de ciertos textos. No obstante, todo proceso de construcción necesita de unos cimientos, de un punto de partida; y nosotras contamos tanto con la propuesta política que vertebrará nuestro paradigma, como con las hipótesis de partida que la sustentan. En relación a las hipótesis, hemos de considerarlas como tales: unas bases teóricas lo suficientemente robustas para sostener la propuesta política, pero que aún están sin culminar y abiertas por tanto a una revisión permanente. Las entendemos como los primeros pasos de un largo camino, de modo que más que tratar de hallar en ellas respuestas claras y resueltas, estas hipótesis han de servir para identificar las preguntas adecuadas.

Respecto a la propuesta política, hay que entenderla también de esa manera; como ensayo que construimos a partir de esas hipótesis y que trasladamos a Euskal Herria. La presentamos como una síntesis política que partiendo de las condiciones actuales, puede potencialmente servir de catalizador para la praxis revolucionaria. Se trata en este caso también, de una propuesta abierta, sin culminar, pero que en adelante tomaremos como el marco de referencia que guiará nuestra labor política.

Por lo tanto, estos son los contenidos que encontraréis a continuación:

- Propuesta política. La Vida Libre y el Sistema de Comunas de Euskal Herria

- Hipótesis de partida

1. El Sistema de la Dominación. Las raíces de la sociedad de clases y su expresión contemporánea
2. El patriarcado, pilar de la dominación
3. Materia, vida, trabajo. Aportaciones a una lectura revolucionaria de la ecología política
4. Ética revolucionaria y organización





PROPUESTA POLÍTICA

LA VIDA LIBRE Y EL SISTEMA DE COMUNAS DE EUSKAL HERRIA

En esta propuesta política, presentamos la síntesis elaborada a partir de las hipótesis sobre las que profundizamos en la última sección de este libro. Dichas hipótesis de partida están divididas en cuatro ejes de análisis: el Sistema de la Dominación y la sociedad de clases; el patriarcado; la ecología política; y la ética y la organización revolucionarias. Por tanto, lo que a lo largo de la propuesta política se dice en torno a esos ejes de análisis está sustentado en los textos de esa última sección.

Cualquier corriente o paradigma ideológico necesita de una propuesta política concreta. Para ello, el primer paso ha de ser identificar el objetivo estratégico a largo plazo, que como veremos a continuación, aún siendo una tarea compleja, es la más sencilla de todas. Nosotras nos referimos a ese horizonte estratégico como la Vida Libre, pero probablemente, la mayoría de agentes políticos que hemos descrito previamente contemplan un objetivo similar a largo plazo. ¿Quién no quiere una sociedad libre, sin explotación ni clases sociales? El reto de la política, más aún de aquellas que apostamos por la vía revolucionaria, consiste en escrutar y avanzar en los caminos que pueden conducirnos a ese objetivo. Y si somos sinceras entre nosotras, nadie conoce a día de hoy cómo llevar a término ese proceso. Nadie cuenta con la receta que permita en las condiciones actuales desplegar la revolución social frente a la dominación. De lo contrario, no estaríamos en la situación en la que nos encontramos a día de hoy.

Por ello, presentamos esta propuesta como un ensayo. En la misma, identificamos y desarrollamos según nuestra perspectiva diversas claves que nos permiten ir vislumbrando esa

vía revolucionaria: la definición de nuestro objetivo estratégico revolucionario; la forma que ha de tomar la relación entre reforma y revolución; la interpretación que hacemos del poder popular y el socialismo; la función que han de tener el Estado, la liberación nacional y la independencia en el proceso revolucionario; y la forma concreta que todo ello podría tomar en nuestros territorios: el Sistema de Comunas de Euskal Herria.

1-El objetivo estratégico revolucionario

Entendemos la dominación como el conjunto material e ideológico construido a través de la propiedad privada, el patriarcado, el colonialismo y el Estado, cuya expresión última se nos muestra de la mano de la modernidad capitalista. Bajo esa lógica de la dominación han sido subordinados y apropiados una y otra vez los elementos que componen la existencia humana (cuerpo-pensamiento-trabajo-producción), creando una espiral de violencia estructural que se reproduce continuamente y que posibilita de esa manera la acumulación de poder por parte de una minoría. Una violencia capitalista, por tanto, que emana de la contradicción entre trabajo y capital, y a la que se le unen de forma combinada las violencias patriarcal y colonial. En Euskal Herria toma la forma también de opresión nacional, en tanto que esa modernidad capitalista fue impuesta por los estados francés y español, en alianza con las oligarquías locales y en oposición a los pueblos y comunidades que componen Euskal Herria. A través de esas estructuras imperialistas han sido oprimidas históricamente la cultura y lengua vascas, pero sobre todo el pueblo trabajador vasco. Del mismo y en relación a la colonialidad, no podemos obviar que

todas aquellas personas racializadas que actualmente forma parte de la clase trabajadora vasca, sufren la opresión imperialista de un modo aún más severo. Por lo tanto, en un contexto atravesado por el racismo y el colonialismo, no podemos pasar por alto la posición con la que cuenta la parte blanca de la sociedad vasca (incluidas las trabajadoras blancas), tanto dentro de la propia Euskal Herria, como en relación al resto del mundo.

Además de todo ello, el crecimiento inherente al capitalismo, junto con el desarrollo desmesurado de los medios de producción que impulsa su lógica de acumulación, ha terminado por golpear y modificar los ciclos de la materia y la energía a nivel global. Como consecuencia, numerosas especies y ecosistemas ya han desaparecido, y entre las que aún sobreviven muchas están en riesgo de hacerlo durante las próximas décadas. Del mismo modo, esa crisis ecológica global de origen antrópico también pone en riesgo muchas formas de vida humanas. Al fin y al cabo, la propia existencia humana es dependiente de esos mismos ciclos de la materia y la energía, de la misma manera que lo es de los ecosistemas y el resto de seres vivos con los que comparte este Planeta.

Ante semejante panorama, creemos necesario identificar de forma clara un objetivo estratégico que guíe nuestro proyecto político; esto es, establecer un horizonte nítido que guíe nuestros pasos más allá de las respuestas que pudiéramos dar de forma inmediata. Sin esa determinación, la desorientación y la confusión se impondrán frente al caos material e ideológico que genera continuamente el capitalismo. Por lo tanto, el establecimiento de un horizonte estratégico es una condición indispensable en toda praxis revolucionaria.

Para nosotras, ese horizonte estratégico ha de contemplar la superación de toda dominación, de modo que posibilite la construcción de una sociedad libre e igualitaria en ausencia de toda distinción de clase, incluidas las de género y raza. Y para ello, hemos de ir a la raíz de la dominación: la propiedad privada y la mentalidad dominante que la acompaña, que en nuestro caso está compuesta por el pensamiento liberal-burgués, patriarcal y racista. Sólo a partir de la superación de todo ello seremos capaces de alumbrar una forma de organizar y desarrollar la vida en la que la existencia humana se exprese a través de la igualdad y la libertad, sin ningún tipo de dominación. Esa forma potencial que puede mostrar la existencia humana es la Vida Libre.

En ese sentido, nosotras entendemos la Vida Libre como capacidad social; como la capacidad que muestra un grupo humano para organizar la totalidad del proceso de vida sin la mediación de la propiedad privada y libre de la mentalidad dominante. Una síntesis social en la que el mantenimiento de la cohesión, el contacto y la relación de las personas que la integran sea posible sin la mediación de la mercancía, ni ninguna otra forma de apropiación ni alienación. Una síntesis social en la que las relaciones se construyan en base al cuidado y el apoyo mutuo, y la vida y existencia comunales se desarrollen en el seno de la comuna o comunidad. Además de esa expresión de libertad en el seno de la propia sociedad, esa nueva socialización debería ser capaz de vincularse con otras formas de vida en base a una lógica del respeto, así como de equilibrar y enriquecer los ciclos de la materia y la energía. Detener la tendencia histórica del ser humano a generar crisis ecológicas

a su paso, y lograr que las capas de realidad que producimos lo seres humanos sean fuente de belleza y diversidad, no de muerte y destrucción.

El significado que le atribuimos a la Vida Libre coincide con el sentido revolucionario que originalmente se le otorgó al comunismo. Y podríamos considerarlos como sinónimos. De hecho, si acudimos a los orígenes del movimiento obrero internacional y de muchas luchas emancipatorias, numerosas corrientes ideológicas (incluidas las anarquistas) presentaban el comunismo como eje estratégico fundamental. La cuestión aquí está en el camino que hemos de seguir para lograr ese objetivo; es decir, en la forma en la que entendemos el socialismo. Y ahí está la clave, ya que, en principio, la idea de construir una sociedad libre es bien clara y sencilla. ¿Quién no quiere vivir en libertad, sin ningún tipo de opresión ni explotación? Parece absurdo incluso hasta preguntarlo. Y sin embargo, tras siglos de resistencia y lucha por esa libertad, aún nadie sabe a ciencia cierta cuál es el camino a seguir para construir esa sociedad libre tal y como la hemos definido anteriormente. Lo cierto es que como podremos observar más adelante en el texto dedicado a la ética, una cosa es lograr una comprensión precisa y actualizada de la dominación; o incluso esbozar la existencia prístina que caracterizaría una sociedad plenamente libre. Pero desvelar las cualidades del proceso revolucionario que nos permita unir esos dos extremos, eso ya es otra cuestión. Durante décadas ha habido innumerables experiencias y ensayos revolucionarios de encomiable valor, pero ninguno ha logrado alcanzar ese objetivo. Al contrario, el Sistema de la Dominación, a través de su expresión capitalista, presenta en

la actualidad una dimensión global y hegemónica como nunca antes se había conocido.

De este modo, ya tenemos punto de partida, el Sistema de la Dominación, y también un objetivo estratégico, la Vida Libre. La clave para avanzar en el proceso revolucionario, sin embargo, consiste en dar con el camino que nos conduzca de un punto a otro, en acertar con la propuesta para la construcción del socialismo. Tal y como nos muestra la historia, y reparando a la situación mundial actual, no es un objetivo sencillo el que nos proponemos.

Así las cosas, hay quien pudiera pensar que las posibilidades revolucionarias están ya agotadas. En nuestra opinión, lejos de estarlo, el potencial para desencadenar la praxis revolucionaria aún sigue vigente. De hecho, la historia nunca se detiene, y de la misma manera que hay dominación, existe también resistencia. Esto sucede porque la opresión, la violencia y el desequilibrio que son inmanentes a la propia dominación, generan a su vez innumerables contradicciones; a su interior, ocasionando todo tipo de opresiones y explotación a las desposeídas que vivimos bajo su dominio. También entre los capitalistas la competencia es cada vez más voraz, y para muchos de ellos la producción y acumulación de plusvalía se torna cada vez más dificultosa. Por su parte, hacia su exterior, genera crecientes desequilibrios en las condiciones materiales y energéticas que sostienen su propia existencia. Con todo ello, queda claro que la crisis que en la actualidad padece el Sistema de la Dominación es la más importante que ha conocido durante de las últimas décadas. Y no sólo en Euskal Herria, el estado francés o español, o a nivel europeo. Ya nadie puede negar que nos encontramos ante una crisis social, po-

lítica, económica y ecológica de dimensiones mundiales. Pues bien, en todas esas contradicciones, y en las luchas de resistencia que surgen de ellas, es donde encontraremos la lumbre que prenderá e iluminará la vía revolucionaria.

2-La vía revolucionaria y el Poder Popular

Con lo visto hasta ahora, creemos que podemos comenzar a vislumbrar los fundamentos de la praxis revolucionaria y la propuesta política que asociamos a ésta. He aquí algunas claves que nos pueden ayudar a descifrar las coordenadas para avanzar en ese proceso revolucionario:

En primer lugar, la Vida Libre no puede ser una experiencia aislada, una experiencia “alternativa” o una comuna hippie que se desarrolla en los márgenes de la sociedad; tarde o temprano el capitalismo terminará por aplastarla directamente, o quedará absorbida bajo la lógica mercantil. Además, más allá de las virtudes que puedan contener ese tipo de experiencias a nivel micropolítico, nuestra propuesta tiene que contemplar el conjunto de la sociedad: esto es, ha de ser capaz de dar una respuesta a toda la sociedad, un proyecto capaz de aplicarse a escala social. Del mismo modo, un único país, aunque fuera en su totalidad, tampoco podría emprender ese camino de forma aislada o independiente. Frente al capitalismo mundial sería aplastado igual que la comuna hippie, o incluso peor; se extinguiría en una espiral militarista y autoritaria centrada exclusivamente en la autodefensa. Por lo tanto, la implantación real e integral de la Vida Libre solo es posible mediante un proceso revolucionario a nivel mundial. Esto es, la propuesta

para la construcción de la Vida Libre, ha de ser, en cualquiera de sus formas, de carácter internacionalista.

Siendo ese el marco general, toda lucha revolucionaria tiene que tener un punto de partida. En nuestra opinión, todo proceso revolucionario ha de tener un carácter popular y arraigado territorialmente; circunstancia que se da con mayor facilidad en aquellos territorios en los que existen naciones oprimidas y la resistencia abertzale sigue aún vigente. En lo que respecta a nosotras, entendemos que tanto el marco para el desarrollo de la lucha de clases, como para la construcción de la Vida Libre ha de ser Euskal Herria. De este modo, en tierras vascas no podrá llevarse a término ningún proceso emancipatorio mientras esos territorios continúen bajo el control de los estados español y francés. Al mismo tiempo, sin embargo, hemos de asegurarnos de que cada paso que avancemos en la liberación de Euskal Herria, sirva también para impulsar el proceso de liberación del resto de pueblos que luchan por su libertad a lo largo del mundo.

Por otro lado, otra de las dificultades con las que se encontrará el avance revolucionario está en las estructuras fundamentales que sostienen la dominación. Y es que por mucho que nos propongamos avanzar en el proceso revolucionario, esas estructuras seguirán estando vigentes durante mucho tiempo y por tanto debemos de ser capaces de maniobrar también dentro de sus límites. Podemos observar esto en el caso del patriarcado. Por ejemplo, la legalización del aborto supone un indudable avance de la posición de la mujer en la sociedad. Sin embargo, ese avance sucede dentro de los límites del patriarcado, en tanto que sus categorías fundamentales no se ven superadas. Aún legalizado el aborto, la dicotomía sexo-género

seguirá vigente, como lo seguirán la sexualización de los cuerpos de las mujeres o la familia nuclear heterosexual. Seguiremos siendo violadas y asesinadas, pero ahora podremos abortar legalmente, sin jugarnos la vida o la libertad en ello. De esta manera, logramos reducir la distancia social que separa a hombres y mujeres en la sociedad patriarcal, pero esa mejora sucede dentro de los límites que impone el patriarcado. Qué duda cabe que nuestra práctica política debe incorporar ese tipo de mejoras relativas, pero eso, en sí mismo, no le confiere a esa práctica un carácter revolucionario anti-patriarcal.

Con el salario, y en general con las relaciones mercantiles sucede algo similar. El trabajo asalariado es la fuente del poder burgués, fuente de nuevo plusvalor y capital, el vector principal de la enajenación capitalista. En una sociedad libre no podrá existir el trabajo asalariado. Y sin embargo, hoy en día, para la clase trabajadora el salario supone la condición de supervivencia en la sociedad capitalista; la alimentación, la vivienda, los productos y servicios que hacen posible la socialización... solo quedan a disposición de la clase trabajadora a través del salario. El salario es una relación social que ha de ser destruida, sí, pero no podemos obviar que en la actualidad vivimos ligados a su existencia. Así las cosas, tal y como sucede con el patriarcado, todo movimiento que se considere revolucionario, deberá de asegurar la mejora de las condiciones de vida de la clase trabajadora dentro de los límites del salario y el capital. En sí mismo, esa lucha en el seno del salario no soluciona los problemas fundamentales: cuando luchamos por una subida salarial o por una bajada del alquiler de la vivienda, reducimos la distancia social que nos separa de la burguesía; aumenta el pago que recibimos por nuestra fuerza de trabajo y

disminuyen los gastos que se requieren para asegurar nuestra reproducción. Sin embargo, esas mejoras suceden dentro de los límites del capital, a través de sus categorías; mercancía, dinero, trabajo asalariado, plusvalor... y por tanto, la explotación siguen existiendo igualmente.

En el movimiento cooperativista, especialmente en lo que se ha venido a conocer como “economía social y solidaria”, se puede observar esta contradicción de forma clara. Bajo la creencia de que dentro de la mercancía hay lugar para la justicia social y la transformación del sistema económico, se han puesto en marcha numerosas experiencias cooperativistas durante la última década en Euskal Herria. Nos gustaría subrayar aquí que la producción y compraventa de mercancías, en un contexto como el actual, en el que el capitalismo que se encuentra ya totalmente globalizado e interconectado, sólo puede obedecer a las leyes del capital. Así, mientras esas experiencias sigan vinculadas a la producción de mercancías, estarán atrapadas dentro de los límites que les impone la forma valor. Aún peor, bajo la ilusión de que se sitúan fuera del capitalismo, las veremos sumergirse cada vez más hondo en la forma de socialización capitalista (propiedad privada, mercancía, salario, dinero). Sin posibilidad para salir del mercado, estarán siempre encadenadas a la lógica de la competencia; se verán obligadas a mantener su actividad en parámetros de rentabilidad económica, impulsándolas continuamente a crecer, tanto cualitativa como cuantitativamente. De este modo, más tarde o más temprano, más lejos o más cerca, en algún punto de la cadena de la circulación de las mercancías terminarán por reproducir la explotación y opresión que le es propia al sistema capitalista. Por el contrario, si no son capaces de garantizar

esa rentabilidad, sobrevendrá la quiebra económica de la empresa. En el peor de los casos, ante esa falta de rentabilidad se verán impulsadas a asumir elevadas tasas de autoexplotación, bajo figuras como la de emprendedor, pequeño productor o cooperativista, que no harán más que dificultar la toma de conciencia de su condición de clase.

Con todo esto no queremos decir que no haya que organizar cooperativas, o que debamos renunciar a utilizar recursos existentes dentro del mercado, o que no debamos dirigir nuestras fuerzas a la lucha por el salario. Lo que sí decimos es que una cooperativa, o la lucha por la mejora de las condiciones de trabajo dentro del capitalismo, no suponen, en sí mismo, construir una alternativa al capitalismo, sino más bien una expresión alternativa del capitalismo. Estos avances no suponen más que meras reformas, mejoras cuantitativas que acontecen dentro de los límites del Sistema de la Dominación y a través de sus categorías: de ganar 1.000 € al mes, a ganar 1.500 €; de pagar 800 € por el alquiler, a pagar 500 €... Por sí solos no son capaces de construir una realidad social cualitativamente diferente, más allá del dinero, la mercancía y la propiedad privada. Es más, si los concebimos de forma aislada, pueden tomar justo una dirección contraria; la de creer que dentro de la lógica de la dominación puede existir un lugar más cómodo, habitable o alternativo.

Todas estas consideraciones son de gran importancia, ya que nos hablan de la relación que ha de establecerse entre la reforma y la revolución, o lo que es lo mismo, de la diferencia entre la reforma y el reformismo. Entre la reforma que se subordina al proceso revolucionario, por un lado; frente al reformismo que lo sustituye, por el otro. Se trata ésta de una

diferencia que cualquier revolucionaria ha de comprender de forma cristalina. ¿Y cómo lograr que la reforma quede al servicio de la revolución? Pues bien, cada movimiento y avance que acontezca bajo la lógica de la reforma ha de transformarse, de forma directa e inmediata, en acumulación de fuerza y recursos que sirvan de sustento a expresiones políticas, productivas y sociales que se vaya construyendo más allá de las formas de poder burgués, patriarcal y colonial. Expresiones de lucha que se dirijan a alimentar espacios de socialización y producción fuera de la propiedad privada, la forma valor y el trabajo asalariado. Al fin y al cabo, que sirvan directa e inmediatamente para la construcción e impulso de aquellas expresiones de la Vida Libre que, aunque sea parcialmente, podamos empezar a esbozar desde este mismo momento. Sólo de esta manera se podrá lograr que la reforma sostenga e impulse los avances estratégicos; sólo así se podrá lograr que el socialismo funcione como un movimiento realmente revolucionario. Cada paso que avancemos desde este mismo momento, tiene que incorporar de alguna manera u otra la prefiguración de la Vida Libre que proyectamos hacia el futuro; el fin ha de estar contenido en los medios. Si no fuéramos capaces de lograr esto, si la revolución se presenta únicamente como una manifestación teórica, como mera referencia retórica a futuro sin una expresión práctica directa e inmediata, nada diferenciaría el socialismo revolucionario del reformismo.

Por todo lo anterior, consideramos que el proceso revolucionario ha de ser capaz de combinar dos tipos de movimientos de carácter cualitativamente diferente: por un lado, aquellos movimientos que generen una mejora relativa de las oprimidas dentro de los límites del Sistema de la Dominación;

y por otro lado, aquellos que avancen en la construcción directa e inmediata de los contenidos de la nueva forma de socialización. En eso consiste el Poder Popular; la combinación dialéctica entre los avances estratégicos de largo alcance con los pequeños pasos tácticos que nos permitan mejorar nuestras condiciones de vida en el corto plazo.

3-Estado, socialismo, y liberación nacional

Esta forma en la que presentamos el Poder Popular, en nuestra opinión, impugna el etapismo que ha caracterizado a numerosos Movimientos de Liberación Nacional. Según esta perspectiva etapista, el proceso de liberación nacional, cuenta, al menos, con dos fases. En primer lugar, concentrar la fuerza en la fase que asegure la independencia nacional, lo que normalmente exige una alianza con la burguesía nacional, posibilitando así la construcción de un Estado-Nación de carácter burgués. De esta forma, se alcanzaría la independencia formal, entendida ésta como el reconocimiento en base a la legislación internacional y las categorías jurídicas burguesas de ese Estado-Nación como un sujeto independiente. Una vez en esa posición, el movimiento de liberación procedería a la construcción del socialismo con las herramientas que le proporciona ese nuevo Estado. De ahí el clásico lema de Independencia y Socialismo; primero una y luego el otro. Cuando reivindicamos que los avances tácticos y estratégicos han de producirse de forma combinada y dialéctica, ponemos en duda el carácter etapista que va implícito a esa propuesta presente en muchos movimientos de liberación nacional, pero también en numerosos procesos revolucionarios. Y con ello,

cuestionamos también el papel que ha de jugar el control del Estado a lo largo del proceso revolucionario.

El Estado, desde su nacimiento neolítico, se ha configurado como una estructura para la imposición de la dominación y la acumulación de poder a escala social. Tras las modificaciones que sufrió con la modernidad, pasó a convertirse en la expresión última del poder burgués. El reflejo político que emitía el mercado para posibilitar la gestión de la sociedad de masas industrial: la escuela, la cárcel, el ejército regular, la policía, la burocracia... El Estado moderno es una estructura diseñada para fragmentar y administrar de forma eficaz y separada un proceso de vida que siempre debería de considerarse como una realidad indivisible e integral. Por tanto, el Estado es la expresión del poder burgués, la garantía de que la realidad social continuará bajo la lógica de la dominación. Por todo ello, en una sociedad libre no puede existir ningún Estado, y la función principal del socialismo, como proceso que ha de guiarnos hacia la Vida Libre, consiste en desarticular y disolver ese Estado. ¿Pero cómo se logra eso? Al igual que sucede con el dinero o el salario, no podemos hacer como si el Estado no existiera. De alguna manera u otra debemos entrar en contacto con el Estado.

En ese sentido, muchos reivindican el Estado como herramienta para la construcción del socialismo. En nuestra opinión, si hemos definido el socialismo como la vía para alcanzar la Vida Libre, y que para ello el Estado ha de ser destruido, nos encontramos ante una profunda contradicción; la herramienta de la que nos proveemos (el Estado) y lo que hemos de destruir con esa herramienta (el Estado) no pueden ser la misma cosa. Como bien dijo Audre Lorde “las herramientas

del amo nunca destruirán la casa del amo”. Ante eso, la herramienta revolucionaria ha de ser siempre el socialismo, no el Estado. Esto es, el socialismo nunca ha de construirse a través del Estado, sino en su contra. Entre otras cosas, porque el Estado no es un continente vacío; cuenta con sus propios contenidos, su carácter y autonomía propia, que harán que tienda siempre a situarse en la dirección de la dominación. Y esto nos lleva a la siguiente conclusión: antes de iniciar ningún proceso en relación con el Estado, el socialismo tiene que existir como un proceso en sí mismo; como una fuerza social auto-organizada, capaz de reproducirse, de crecer y de expandirse en la sociedad. Entonces sí, la organización revolucionaria podrá decidir lanzar el socialismo contra el Estado de la manera que considere más adecuada.

Por lo tanto, en nuestra opinión, el Estado nunca puede ser socialista. Una fuerza socialista podrá verse capaz de llevar la lucha de clases hasta las entrañas mismas de la dominación e introducirse en las estructuras del Estado con el objetivo de destruirlo. Pero eso no convierte al Estado en sujeto socialista y las revolucionarias no deberíamos de reivindicar la existencia de un improbable Estado Socialista. Las estructuras de Estado no se pueden transformar en socialistas, de la misma manera que el dinero o el mercado no pueden ser socialistas. Por ello, toda propuesta que tenga por objetivo la construcción del socialismo a través del Estado está condenada a la asimilación y el reformismo.

Con todo, la fuerza revolucionaria ha de mantener siempre su corazón y centro de decisiones estratégico, no solo fuera, si no en contra del Estado. El socialismo ha de configurarse como proceso autónomo, como sujeto en sí mismo fuera del

Estado. Ese será el único garante de que el horizonte revolucionario seguirá guiando sus pasos si decide aventurarse en las entrañas del Estado, una vez quede sumergido completamente en los lodos de la dominación. Por todo ello, el fundamento para el avance estratégico revolucionario consiste en alimentar ese espacio fuera del Estado, cuya existencia previa a toda relación con el Estado ha de ser una condición indispensable. Ese es el principio fundamental del Poder Popular: comenzar a destruir la forma que el poder adquiere a través del Estado, mientras alimenta e impulsa esa nueva forma de poder libre que va construyéndose fuera del Estado.

Trayendo todo lo anterior a la lucha por la liberación nacional, no queremos decir que debemos renunciar a empujar en favor de la independencia formal de Euskal Herria. En primer lugar, ese hipotético Estado vasco traería consigo algunas mejoras objetivas, principalmente en el ámbito de la euskaldunización y el impulso a la cultura vasca. Además, se logre el Estado vasco o no, el proceso mismo para la independencia formal abriría ciertamente un tiempo de inestabilidad. El movimiento revolucionario podrá aprovechar los vacíos de poder que generaría esa inestabilidad para impulsar el proceso revolucionario. No obstante, el proceso para la independencia formal no daría para mucho más. Tenemos que entender que en el marco del capitalismo financiero globalizado, el Estado-Nación es una herramienta cada vez más obsoleta. Aún más para un pueblo pequeño como es Euskal Herria, situado en el centro de Europa. Ese hipotético Estado vasco que formalmente sería independiente, en la práctica contaría con unas capacidades muy limitadas. Supeditado como estaría al mercado financiero global, las posibilidades para avanzar en el

programa socialista serían prácticamente nulas. Y si mostrara la determinación para ello, las fuerzas capitalistas lo hundirían con gran facilidad. A día de hoy, el sujeto económico para Euskal Herria, el espacio donde se determina el control sobre el tejido productivo, se resuelve cada vez de forma más nítida a una escala europea. Por ello, dentro de los estrechos límites que le impondrían el capitalismo y su posición geopolítica, a ese hipotético Estado vasco independiente no le quedaría más que navegar entre la dirección liberal o la socialdemócrata. Y ahí también, viendo la situación capitalista actual, vemos serias dificultades para que el programa socialdemócrata pudiera llevarse a la práctica.

4-El sistema de comunas y la manifestación comunal de la independencia

Con todo ello, si sobreviene la independencia de un Estado vasco antes de que el sujeto revolucionario esté constituido y reforzado, el proceso revolucionario se vería en un serio aprieto; la socialdemocracia por un lado, y la gran burguesía vasca por el otro, colmatarían todo el espacio político. En ese caso, más que una oportunidad revolucionaria hallaríamos un callejón sin salida al término del proceso para la independencia formal. Por ello, la principal tarea a día de hoy que debiéramos acometer las revolucionarias debería ser la reconstrucción del socialismo revolucionario. Y a través de ello, ir configurando y construyendo el nuevo Poder Popular, situando en el centro del avance estratégico la construcción de la Comuna.

Entendemos la Comuna como el punto de partida y pilar fundamental del proceso revolucionario, como la unidad básica que permitirá a la clase desposeída organizarse de una manera cada vez más cualificada. A día de hoy resulta complicado visualizar cómo sería un sistema de comunas en Euskal Herria, por ello, entendemos que en la fase actual se trata más bien de poner en marcha el germen de lo que en un futuro pudieran convertirse en la Comuna revolucionaria. Hablamos de redes de apoyo mutuo, autodefensa laboral, asambleas de barrio o de pueblo... Estos incipientes espacios colectivos, desde una perspectiva local y de arraigo en pueblos y barrios, debieran de trabajar por la mejora inmediata de las condiciones de vida de las clases populares (vivienda, alimentación, derechos de las mujeres, condiciones laborales...). Por su parte, al mismo tiempo, más allá de la lógica de la dominación, estos espacios deberían de ir desarrollando fórmulas de producción y reproducción de la vida más allá del valor y el trabajo asalariado. Espacios libres en los que poner en marcha experiencias de socialización y producción basadas en la colectivización y los cuidados. En ese sentido, la despatriarcalización debería de establecerse como línea de trabajo estratégica: colectivizar los trabajos reproductivos, deconstruir las actitudes machista y patriarcales de los hombres, equilibrar las relaciones de poder... Y para ello, vemos imprescindible la existencia de marcos de organización no mixtos, que, aún estando integradas en esas redes, tengan un carácter autónomo.

Al fin y al cabo, la consecución de un nuevo orden social no se deriva automáticamente de la colectivización de los medios de producción; requiere también de la transformación consciente y política de todo el conjunto de variables simbólicas y culturales que el Sistema de la Dominación ha imprimi-

do en cada una de nosotras. Es por ello que deberíamos de ser capaces también de dar una respuesta a la miseria emocional que se impone en el capitalismo, superar la mentalidad dominante y en su lugar avanzar en el desarrollo de una ética y cultura revolucionarias.

Además, en la implementación de esa ética revolucionaria la euskaldunización y la cultura vasca deberán de ser un eje fundamental. Recuperar las tradiciones de la folklorización y la mercantilización a las que han sido sometidas en las últimas décadas, actualizarlas y convertirlas en pilar fundamental del nuevo modelo de sociedad. En ese sentido, la sociedad agraria tradicional (baserritarra), que tanto ha sufrido esa folklorización y que aún hoy ocupa un lugar destacado en la memoria colectiva de Euskal Herria, debiera de servirnos como fuente de inspiración, sólo en relación a aquellas expresiones de la Vida Libre que sobrevivieran en su interior: el auzolan, la economía natural, las propiedades comunales, los espacios de decisión democrático-comunales (concejos y batzarres), la comunidad...

Al mismo tiempo, hemos de entender que en la actualidad existen en los territorios que conforman Euskal Herria expresiones lingüísticas y culturales que difieren de la cultura euskaldún. Fruto de la combinación de diversos orígenes (árabes, latinos, africanos negros, andaluces, gitanos, chinos...) y creencias (musulmanas, ortodoxas, católicas, evangelistas, ateas...) esas comunidades han de tener su lugar en el proceso de liberación nacional. Sin dejar de lado el proceso de euskaldunización y el euskera como eje vertebrador del proceso revolucionario en Euskal Herria, creemos que el proceso de liberación nacional ha de contemplar la realidad multicultural

existente en la actualidad e integrarla en el marco de la lucha abertzale. Y para ello, es fundamental transformar la comprensión que tenemos de la nación y el aberri o patria vasca. En nuestra opinión, la nación ha de ser interpretada en su dimensión política, ligada a la voluntad política que muestren las comunidades que habitan un territorio determinado, no en relación a unas características étnicas o culturales determinadas. El aberri, en cambio, ha de ser entendido como el momento de intensidad que muestra la lucha de clases en una nación o territorio determinado. Esto es, consideramos que es preciso superar la concepción étnico/cultural de la nación y la patria que ha sido hegemónica dentro del nacionalismo vasco (incluida su expresión revolucionaria); aquella que ligaba la existencia nacional de Euskal Herria a un sustrato cultural y étnico único y homogéneo. De este modo, el proceso de liberación nacional no puede consistir en suprimir o laminar aquellas expresiones culturales que no coincidan con el fondo cultural euskaldún (siempre y cuando no adquieran un carácter imperialista y opresor, claro está). Al contrario, las diversas expresiones culturales que conforman la actual clase trabajadora vasca deberían de ser capaces de confluir en una cultura revolucionaria común. Cada una manteniendo su sustrato y confluyendo en la construcción de la Vida Libre a través de las aportaciones que pudieran hacer desde ese sustrato. En el seno de esa diversidad, el euskera debiera de lograr ser el hilo conductor de esa cultura revolucionaria, la brizna que conecte todas esas expresiones culturales, convertirse en una lengua para la lucha, que toda desposeída identifique con la mejora de sus condiciones de vida y con la construcción de un futuro libre.

En nuestra opinión, la puesta en marcha de todo lo anterior no requiere de ninguna etapa o fase previa. Las líneas de trabajo son claras y podemos ponernos a ello desde éste mismo momento. Ciertamente, el punto de partida es modesto, pero la paciencia y la constancia han de ser uno de los valores que caracterice a toda revolucionaria. Además, comenzar desde lo pequeño facilitará la identificación y corrección de los errores que vayamos cometiendo. Del mismo modo, a medida que el desarrollo de las Comunas avance, habrá que desarrollar las estructuras y prácticas de autodefensa necesarias para defender esos avances. En ese sentido, en tanto que se tratará de experiencias arraigadas en el territorio, la autodefensa también incluirá la defensa de la tierra y los recursos de esos territorios. Por otro lado, más allá de la autodefensa, las Comunas han de tender a tejer alianzas entre sí, a confluír y confederarse entre sí, de tal manera que poco a poco se vaya dando forma al Sistema de Comunas, lo que permitirá multiplicar sus capacidades. Y aquí estriba una de las claves de todo el proceso; ese proceso de unificación y confluencia requerirá inevitablemente de cierto grado de coordinación y centralización, de una división de tareas y especialización. Pues bien, esa tendencia a la centralización deberá de estar atravesada en todo momento por mecanismos de control que sean realmente democráticos (lejos de las formas burocratizadas, jerarquizadas, parlamentaristas y burguesas que están generalizadas en la actualidad), basados en la crítica-auto-crítica y que aseguren que todo el proceso sucede realmente desde abajo hacia arriba.

Con todo ello, no debemos olvidar que estamos ante un objetivo estratégico que responde al conjunto de Euskal Herria. Por ello, el Sistema de Comunas ha de presentarse desde

su partida como una iniciativa política de proyección nacional, y ha de avanzar continuamente en esa dirección. Del mismo modo, las comunas deberán de ser capaces de crear una base social cada vez más amplia y asegurar su arraigo a nivel local y comarcal; estamos hablando de un proceso que tiene por objetivo la transformación de toda la sociedad, no de crear alternativas aisladas fuera de la misma. Es por ello que las comunas deberán de ser capaces de compatibilizar la existencia de diferentes niveles de compromiso e implicación, así como de conectar y tejer complicidades con aquellas capas de la población que aún no participen de las mismas. Igualmente, debiera de ser también una prioridad ir tejiendo alianzas con aquellos movimientos de fuera de Euskal Herria con los que compartamos perspectiva estratégica, trabajando para que los avances que logremos en Euskal Herria se produzcan dentro de un proceso más amplio de lucha internacionalista.

De esta manera, la construcción del Sistema de Comunas irá dando saltos cualitativos a medida que se vayan liberando las potencialidades que guarda en su interior y en la medida en que sepa aprovechar los espacios y oportunidades vaya generando cada situación coyuntural. A lo largo de ese avance progresivo irá incorporando a su metabolismo todo tipo de recursos; viviendas, locales, medios productivos, tierras, fábricas... De este modo, irá desarrollando funciones que a día de hoy sólo son posibles dentro del mercado y del Estado, siendo capaz de responder a cada vez más expresiones de la existencia humana (cuerpo-pensamiento-trabajo-producción). El Sistema de Comunas, supondrá el control efectivo sobre el territorio y el espacio, aunque inicialmente lo sea de forma fragmentada. Se trataría de zonas liberadas de la lógica de

la dominación como expresión inicial de una nueva forma de socialización. Así, estos espacios y experiencias cuyo fin último consiste en la reconstrucción de la comunidad y las relaciones de solidaridad y apoyo mutuo, deberán de convertirse en lugares de referencia para las desposeídas y el conjunto de las oprimidas. Con todo, el Poder Popular que fuera construyéndose de esta manera alumbraría una nueva forma de poder, esa nueva forma de poder que servirá de eje para la vertebración de la Vida Libre.

Todo esto que hemos descrito anteriormente formaría parte de un proceso complejo que se alargaría durante años y que sin duda habrá que ir reformulando. En cualquier caso, no cabe más que hablar en términos hipotéticos, ya que aún estamos muy lejos de lograr las condiciones para que todo esto sea posible. De esta manera, si ese Sistema de Comunas fuera capaz de expandirse exitosamente a lo largo de barrios, pueblos y comarcas, y alcanzara un nivel suficiente de madurez, entendemos que sería el momento de abrir una nueva fase con el llamamiento a una Asamblea de Euskal Herria. Concebimos esa Asamblea como un espacio político en el que se verían representados todos los territorios y sectores sociales de Euskal Herria (educación, trabajo, euskara, sanidad, juventud...). El germen de la Confederación de Comunas de Euskal Herria. Esa Asamblea de Euskal Herria continuaría desarrollando y profundizando el sistema de comunas, al tiempo que profundizaría las alianzas internacionalistas. A partir de un momento dado, el desarrollo del Sistema de Comunas, junto con la base y legitimidad social que hubiera ido generando a su alrededor, proporcionarían las capacidades políticas, productivas y sociales necesarias para dar inicio

a un Proceso Constituyente, que daría lugar finalmente a la Confederación de Comunas de Euskal Herria.

En esta fase, el proceso revolucionario se aplicaría ya al conjunto de Euskal Herria. El Poder Popular que hubiera ido creciendo en el seno de un Sistema de Comunas bien fortalecido, le proporcionaría al proceso revolucionario un soporte suficiente como para intervenir las estructuras de Estado y dismantelar las estructuras de poder burgués. Se establecería el control sobre el tejido productivo y la comuna se extendería por todo Euskal Herria como unidad básica para la organización de la vida. Las funciones que se resolvían hasta ese momento dentro del Sistema de Comunas, a partir de ese momento lo haría ya a nivel del conjunto de la sociedad, y así, el proceso revolucionario, convertido ya en proceso a escala social, sería capaz de liberar toda la potencialidad que contiene en su interior. Ni qué decir tiene que esta última fase no la podría llevar a cabo Euskal Herria por su cuenta; debería de ponerse en marcha en coordinación con las alianzas internacionalistas que han ido tejiéndose a lo largo de las fases anteriores. Una vez establecida la Confederación de las Comunas de Euskal Herria, quedaría seguir profundizando en la implementación de la Vida Libre, junto con el impulso a las fuerzas y procesos revolucionarios de los pueblos que nos rodean.

Lo que presentamos por medio de esta propuesta política es la manifestación comunal de la independencia que creemos debiera de guiar el proceso revolucionario en Euskal Herria. Un proceso revolucionario que deberá de construirse de abajo a arriba y desde pequeñas experiencias locales a un proceso organizativo que abarque la totalidad de la sociedad. En primer lugar, establecer las bases del Poder Popular. Posterior-

mente, tomando como eje el Sistema de Comunas, ampliar cualitativa y cuantitativamente esas bases a una escala cada vez mayor. Reivindicamos así un proceso independentista que se desarrollará en paralelo a la independencia formal de Euskal Herria y que no debe de quedar a la espera de ningún Estado. Por el camino, se abrirán numerosas posibilidades para que esos dos procesos de independencia se alimenten mutuamente, lo cual será sin duda fuente de sinergias que deberíamos de impulsar. Por su parte, la independencia formal de un hipotético Estado vasco puede que acontezca, o puede que no. De llevarse a término, la desconexión formal respecto a los estados francés y español estaría hecha, pero el grueso de la tarea revolucionaria seguiría en pie: eliminar las estructuras de Estado, destruir el poder burgués, el colonialismo y el patriarcado, superar la propiedad privada, desarticular la mentalidad y cultura dominante... Y en lugar de todo ello expandir la nueva forma de socialización. Implementar, al fin y al cabo, la Vida Libre a lo largo y ancho de los territorios vascos.





HIPÓTESIS DE PARTIDA

EL SISTEMA DE LA DOMINACIÓN. Las raíces de la sociedad de clases y su expresión contemporánea

Para aquellas que queremos transformar la realidad social actual y construir en su lugar un mundo nuevo, conocer los componentes y el funcionamiento de dicha realidad es un punto de partida fundamental. Tenemos que ser capaces de interpretar adecuadamente la forma concreta que toma la dominación en la actualidad, acceder a las categorías que reproducen su existencia como sistema social y establecer una explicación clara para cada una de esas categorías: trabajo, producción, reproducción, pensamiento, cuerpo, formas de propiedad y las opresiones y explotación que se derivan de las mismas (alienación, propiedad privada, patriarcado, Estado, colonialismo, capitalismo...).

La construcción del nuevo paradigma ha de sustentarse sobre una interpretación adecuada de todas esas categorías, ya que, de lo contrario, corremos el riesgo de que algunos de esos componentes se trasmitan a través de nuestra práctica política y terminen por reproducir de nuevo la dominación en ese mundo que intentamos crear. Por tanto, la construcción del nuevo paradigma ha de sostenerse sobre la adecuada comprensión de lo que supone la dominación.

De igual modo, ese objetivo no nos puede llevar a subestimar la complejidad que atañe a la existencia y funcionamiento de la dominación, con lo que hemos de dedicar el esfuerzo y el tiempo necesarios a su comprensión. No podemos atajar a través de simplificaciones ni reduccionismos, tampoco escindiendo y parcializando lo que representa el fenómeno social de la dominación como totalidad.

Si queremos superarla en su totalidad, hemos de ser capaces de comprenderla en su totalidad.

Por todo ello, no podemos esperar que todo lo anterior sea posible a partir de la mera lectura de ciertos textos; la consecución de un objetivo tan solo es posible a través de un proceso continuo de debate y reflexión dialéctica. Un proceso que ha de darse entre las militantes, pero también en relación a la realidad social que nos rodea y que tratamos de comprender. De hecho, es ahí donde hallaremos las contradicciones reales que la dominación esconde, y también las de nuestros propios planteamientos. Por lo tanto, el siguiente texto es una primera aproximación teórica a la cuestión de la dominación, mediante la cual queremos establecer un punto de partida sólido que sin duda habremos de continuar enriqueciendo y ampliando.

1-El carácter del trabajo y el sistema de la dominación

Para hablar de la dominación, a nuestro entender es fundamental comenzar hablando del trabajo, ya que uno de los pilares fundamentales de la dominación se basa en la apropiación del trabajo. Este primer paso, sin embargo, puede dar lugar también a las primeras confusiones y malentendidos, ya que hay muchas formas de entender el trabajo. Por ejemplo, si entendemos el trabajo como mera categoría económica, que además queda simbólicamente fijada a una fase concreta del capitalismo (el trabajo como aquello que hace típicamente un obrero industrial blanco y varón), la forma en la que percibamos la dominación será completamente parcial además de estéril desde un punto de vista revolucionario. Es por ello que vemos necesario, primeramente, precisar cómo entendemos el

trabajo y, unido a ello, la propia lógica de la dominación. Ese es el objetivo de este primer capítulo.

En nuestra opinión, existen como mínimo dos formas de entender el trabajo. Por una parte, estaría el sentido más generalizado que hallamos en la actualidad; aquel que entiende el trabajo como acontecimiento social característico del capitalismo. O lo que es lo mismo, el trabajo en su forma asalariada, entendido como actividad humana que adquiere la condición de mercancía. El trabajo como mercancía, por tanto, que se compra y se vende en el mercado de trabajo. Si nos fijamos con detenimiento, observaremos cómo el trabajo entendido de esa manera se nos muestra como actividad escindida del proceso de vida, como algo dividido, enajenado; estaría el “tiempo de trabajo” por un lado, y luego el resto de nuestra vida (tiempo de ocio, de dormir, de comer, de estar con la familia...). Es el trabajo abstracto, actividad humana configurada a través del valor. El trabajo como sinónimo de explotación. Se trataría del rasgo más característico y definitorio del capitalismo como sistema social. También de la forma de entender el trabajo que más se acerca al origen etimológico del término utilizado en castellano: trabajar = del latín *tripaliare*, torturar o atormentar, que a su vez deriva del término latino *tripalium*, utilizado para designar un instrumento de tortura compuesto de tres maderos.

Sin embargo, hay al menos otra forma de entender el trabajo: como categoría universal propia del género humano. En este caso, el trabajo se referiría a la transformación de la realidad a través del pensamiento, y el resultado de dicha transformación se materializaría en forma de la producción o creación humana. Entendido de esta manera, sería “trabajo”

labrar una tierra y plantar en ella unas alubias, como lo sería producir las herramientas necesarias para dicha tarea (producir una azada, o un tractor). También sería “trabajo” crear una canción a partir de las melodías que escuchamos en nuestra niñez para cantarla mientras cosechamos las alubias. Una vez cosechadas, sería igualmente “trabajo” crear una receta especial leyendo algún libro de cocina u observando a alguien a nuestro alrededor. Del mismo modo, sería “trabajo” coger un puchero, y junto con los ingredientes cocinar o “producir” esa receta; y cómo no, será también “trabajo” dar de comer esas alubias a un niño, así como enseñarle cómo se plantan las alubias y cómo se cocinan (crear un nuevo cuerpo y un nuevo pensamiento). Si prestamos atención, en cada uno los pasos que se han ido concatenando en ese proceso de trabajo-producción que acabamos de describir, siempre hay 1) unas condiciones materiales concretas, 2) una idea (pensamiento), 3) unos medios y materias primas, 4) una transformación de la realidad (trabajo), y como consecuencia, 5) una nueva configuración de la realidad que anteriormente era inexistente; el producto o creación.

De esta forma, por lo tanto, entendemos el trabajo como la transformación de la realidad a través del pensamiento; como la relación entre materia y pensamiento. Aquí, sin embargo, es importante entender que el pensamiento es en parte también una producción, una construcción social: las ideas a través de las cuales damos un significado a la realidad son categorías construidas en un contexto determinado. Los seres humanos, a partir de una serie de condiciones materiales previas (nuestro propio cuerpo y la realidad física que nos rodea), creamos las ideas para describir el mundo que nos rodea en función de un

contexto social, económico e histórico muy determinado. Y a través de esas ideas, transformamos ese mismo mundo. Por lo tanto, no podemos entender pensamiento y materia de forma escindida: en cada paso de esa secuencia de trabajo-producción siempre hallaremos pensamiento y transformación de la realidad material, siendo el pensamiento a su vez un resultado “producido” de la materialidad. De este modo, entendemos el proceso trabajo-producción como un continuum, una sucesión que nunca se detiene en la que pensamiento y materia se van alimentando mutuamente, de forma dialéctica.

Con todo ello, el trabajo se entiende así como actividad humana universal, de hecho, como la actividad que define la propia existencia humana. El trabajo entendido como categoría antropológica, no como categoría económica. De este modo, la realidad material y simbólica de cualquier grupo humano sería el resultado de ese proceso de trabajo, que en cada uno de ellos, dependiendo del contexto ambiental e histórico, adquiere una forma y determinación particulares. Y así, las formas que han existido de organizar la sociedad históricamente, son resultado de las formas en las que se ha entendido y organizado ese proceso de trabajo-producción¹.

1 Cabe preguntarse aquí si, al menos en castellano, los términos de “trabajo” y “producción” son los más adecuados para referirse, a modo de categoría antropológica, a esa actividad humana universal. Entendemos que puede ser un tema para el debate, aunque para el presente texto, además de no haber dado con ningún término mejor, prima el sentido analítico de esas categorías en relación a las definiciones que hemos ofrecido para las mismas. De este modo, en adelante se entenderá el proceso de trabajo-producción como expresión universal de la existencia humana, y dentro esa generalidad se describirán las formas particulares que adquiera en cada contexto: el trabajo en el capitalismo, en el patriarcado, la expresión libre del trabajo...

Trabajo reproductivo, plustrabajo, plusproducción, plusvalor.

Si reparamos en la historia humana, nos percataremos de que la primera manifestación histórica que presenta el trabajo es a través de lo que se conoce como economía o sociedad natural (también comunismo primitivo). Como tal se entiende la existencia de comunidades humanas en relación directa con el medio que las rodea, basadas en la propiedad comunal y la producción directa dirigida al autoconsumo. En ese mismo momento, el trabajo puede ya adquirir dos dimensiones, la del trabajo reproductivo, por un lado, y la del plustrabajo por el otro. Dentro del trabajo reproductivo se incluye todo el trabajo necesario para que esa comunidad humana pueda continuar existiendo, viviendo y trabajando. Si ese trabajo reproductivo no llegara a realizarse, la comunidad se extinguiría. Por eso, podemos también llamarlo trabajo necesario o imprescindible.

El caso es que una vez satisfecho el trabajo reproductivo, se abre la posibilidad para el plustrabajo. Por ejemplo, si un grupo humano produjera en seis meses todo lo que necesita para vivir durante un año, el trabajo que realizara en los siguientes seis meses, sería plustrabajo, y lo que produjera a través de ese plustrabajo, sería plusproducción, que podría acumularse ya que se trataría de un excedente. Por su puesto, cada grupo humano gestionará como mejor considere la posibilidad del plustrabajo: puede simplemente descansar; o celebrar que ya disponen de todo lo necesario para el resto del año. Podemos observar numerosos ejemplos de estas dos posibilidades en comunidades campesinas o en grupos de cazadores-recolectores. Por el contrario, pueden continuar trabajando igual que en los seis meses anteriores, y por ejemplo, utilizar los alimen-

tos acumulados como plusproducto para aumentar el tamaño de la comunidad. O para fundar nuevas comunidades a lo largo del territorio. Del mismo modo, esa plusproducción de alimentos la pueden aprovechar para que algunos miembros de la comunidad queden liberados, por ejemplo, de las tareas dedicadas a la producción de alimentos. De esta manera, podrán especializarse en otro tipo de tareas (artesanía, medicina, arte...), profundizando en la división social del trabajo y aumentando así las capacidades productivas del grupo en su conjunto. Por otro lado, ese plusproducto puede también venderse como mercancía, lo que le concedería un valor de cambio, que se generalizará con el capitalismo, abriendo la posibilidad al plusvalor y al valor (en la segunda parte de este texto, “La dominación en la modernidad capitalista”, tendremos la posibilidad de profundizar en todo esto). En principio, las tres primeras categorías (trabajo reproductivo, plustrabajo y plusproducto) pueden desarrollarse en cualquier grupo humano y están en la base de todo sistema social.

Propiedad privada, apropiación, explotación, acumulación de poder, Estado y dominación.

El trabajo, tal y como se ha descrito hasta ahora en su forma general, es un proceso que únicamente cobra sentido a nivel colectivo o social. Empezando por las primeras comunidades originarias, solo la combinación del trabajo de todos los miembros de la comunidad hace posible la vida y el trabajo mismo de cada uno de esos miembros. Solo con la suma de las tareas de todas las que rodean a cada integrante de la comunidad es posible crear los alimentos que come, la ropa que viste, la casa en la que duerme, las canciones que canta

y baila... Sería completamente imposible que crearan todo eso cada uno por separado. El trabajo, por tanto, hay que entenderlo como un flujo social, como una totalidad indivisible, como la suma sinérgica de las tareas que cada una realiza individualmente. Un flujo social en el que fruto de esa suma sinérgica es imposible establecer, si no es de forma arbitraria, la parte exacta del todo que le corresponde a cada uno de los individuos. A medida que el tamaño del grupo aumenta, y la división social del trabajo se da a una mayor escala, este hecho se hace aún más patente.

Por ello, la primera forma de propiedad que históricamente emerge de la secuencia trabajo-producción, y la única que aparece de forma universal, es la propiedad comunal. Y también por ello, la aparición de la propiedad privada frente a esa propiedad comunal podemos entenderla como un acontecimiento social de naturaleza violenta. Esto es, cuando un único individuo se apropia de lo que se ha creado colectivamente, no lo puede hacer más que respondiendo a un principio de injusticia, ya que sobre un proceso que solo es posible de forma colectiva, no existe posibilidad legítima para la propiedad privada. Hacerse con aquello que a uno no le corresponde es lo que entendemos como apropiación.

De esta manera, la lógica de la apropiación tiene relación directa con la acumulación de poder. Cuando el trabajo realizado por muchas queda en manos de una única persona, esa persona toma el control de la realidad social creada a través de ese trabajo. Recordemos aquí que entendemos el trabajo como la actividad humana fundamental, el punto de partida de la existencia humana; por tanto, a través de la apropiación del trabajo adquirimos y acumulamos el poder sobre esa

existencia. En ese sentido, la capacidad de acumular poder a gran escala es directamente proporcional a la capacidad de plus trabajo y plus producción con la que cuenta un sistema social. Por ejemplo, de una comunidad que sobreviva con su mero trabajo reproductivo difícilmente podremos tomar nada más allá de su propia existencia, ya que no producen ninguna expresión del trabajo social que pueda acumularse en forma de excedente. No es poco lo que se les puede apropiarse (sus propios cuerpos, o los recursos brutos del territorio que habitan; agua, recursos energéticos, tierra, bosques...), pero el poder que puede acumularse a partir de sus actividades es muy limitado.

Si reparamos una vez más en la historia, veremos cómo es a partir del neolítico que comienza a generalizarse la posibilidad para la producción sistemática de excedentes o plus producto, y con ello, la posibilidad de que estos sean sistemáticamente apropiados. Es decir, la posibilidad de la explotación. De esta manera, se abre por primera vez la posibilidad de centralizar y acumular a gran escala el poder social que aparece condensado dentro de esos excedentes. El Estado, como mecanismo para que esa lógica de la apropiación pueda reproducirse a escala social, solo es posible a partir de ese momento. Se inaugura de ese modo el tiempo histórico de los sistemas de dominación.

En lo que al surgimiento del Estado se refiere, conviene aclarar ciertas cuestiones. En primer lugar, lo entendemos como dispositivo que surgió para gestionar las tensiones y contradicciones que empezaban a emerger de esas primeras sociedades neolíticas. Como hemos dicho, gracias a la tecnificación y al crecimiento demográfico que se produjo en

aquella época, se abrió la posibilidad para la acumulación de excedentes y la expansión de las primeras ciudades, necesarias para el sostenimiento de esa nueva estructura. Es preciso entender que el surgimiento de los primeros Estados sucedió de forma muy lenta, resultado de pequeños cambios y desarrollos que fueron acumulándose. La aparición y generalización del dinero y el comercio de mercancías, la propiedad privada sobre la tierra y la usura, la división social del trabajo... fueron poco a poco minando y desarticulando las comunidades originarias, su organización social, sus estructuras políticas y sus costumbres.

Fueron creándose distintos mecanismos que permitían regular esa nueva realidad que se estaba creando, así como medidas de tipo moral/religioso y punitivo que garantizaban la obediencia y el disciplinamiento de la sociedad. Son ejemplo de esa regulación y disciplinamiento la imposición de leyes y contratos (que fueron posibles gracias a la escritura), la burocratización y jerarquización de los centros de decisión, la aparición de las fuerzas represivas y los cargos públicos o el funcionariado...

De ahí la importancia de la mentalidad dominante para entender la aparición del Estado, ya que el Estado, y en general la dominación, no es resultado de un mero fenómeno económico. La violencia estructural, la apropiación y la explotación que operan a su base, solo son posibles gracias a la alienación y la mentalidad dominante. Y si acudimos a la raíz de todo ello, nos toparemos con la primera expresión histórica de la dominación, que ya estaba en marcha antes incluso de la aparición de los primeros Estados: el patriarcado. De hecho, el propio Estado, no fue más que la materialización a escala

social de una lógica de la dominación que llegaba fraguándose desde mucho antes en el seno de las primeras sociedades patriarcales. Por lo tanto, si queremos comprender el origen de la dominación, tenemos necesariamente que dirigir nuestro análisis al patriarcado.

El patriarcado y el Sistema de la Dominación.

Una vez llegados a este punto, creemos necesario profundizar en el análisis del trabajo reproductivo, es decir, en el conjunto de tareas y actividades que hacen posible la vida y la propia posibilidad del trabajo. Ciertas claves, probablemente las más relevantes a la hora de comprender el fenómeno de la dominación, las encontraremos aquí. De hecho, sin el trabajo que es necesario, no existe posibilidad para el plustrabajo ni para el plusproducto. Sin el trabajo reproductivo, desaparece toda posibilidad de trabajo, no hay apropiación, ni explotación, ni dominación. El género humano se extingue.

Como hemos dicho, el trabajo reproductivo se refiere a todo lo necesario para reproducir la vida y la propia posibilidad del trabajo: conseguir comida, construir un lugar para dormir, producir la ropa que vestimos, transmitir conocimientos, asegurar un estado emocional adecuado, curar las enfermedades, producir las herramientas y medios que hacen posible todo eso... Y por supuesto, restituir los cuerpos que van agotándose y extinguiéndose con el paso del tiempo. Este último es un elemento de gran importancia, ya que el trabajo, siendo una actividad universal genuinamente humana, no es un acontecimiento independiente. Si hemos definido el trabajo como la relación dialéctica entre pensamiento y materia, para que exista el pensamiento necesitamos que

exista previamente un cuerpo humano, con sus neuronas y sus oídos, con su boca, estómago, músculos, tejidos y todos los órganos que lo componen. Esto es, en la base de todo proceso de trabajo se encuentra la existencia biológica del cuerpo humano. Sin esa condición corpórea y biológica previa no existe posibilidad de ningún tipo de trabajo, la vida y existencia humanas se desvanecen. Y esto tiene profundas implicaciones que apuntan en distintas direcciones.

Una de ellas, es la relación de dependencia que la existencia social humana (el proceso trabajo-producción) tiene respecto a un proceso aún más amplio; el proceso general de la vida y el más general aún de la circulación y transformación de la materia y la energía. Es un tema éste de gran relevancia e interés, pero que no abordaremos en el presente texto, ya que el texto dedicado a la ecología política aborda esta cuestión en profundidad.

Por otra parte, está la dimensión reproductiva que deriva de esa dependencia entre cuerpo y trabajo. De hecho, si hemos dicho que todo cuerpo humano va degradándose, envejeciendo y muriendo, de alguna manera u otra alguien tiene que encargarse de reproducir esos cuerpos. Y es aquí donde accedemos a la otra profunda implicación que se deriva de todo esto, ya que entre todos los cuerpos humanos, solo una parte de esos cuerpos es capaz de crear un nuevo cuerpo en su interior. Con todo, sobre esos cuerpos que históricamente han sido adscritos a la categoría “mujer”, ha recaído siempre la carga de ser la fuente todo el proceso de trabajo, la condición fundamental de la existencia humana.

No obstante, esa carga ha tenido expresiones antagónicas, en función al contexto histórico, social y cultural. Así, en las

culturas matrilineales ese atributo de ser fuente y origen para la vida colocó a las mujeres en el centro de las estructuras sociales. Al mismo tiempo, sin embargo, también se ha manifestado en el sentido contrario; en forma de apropiación sistemática de ese cuerpo y esa capacidad reproductiva de las mujeres, dando así paso a la primera expresión histórica de la dominación. Esa apropiación supuso la primera forma que tomó la propiedad privada; aquella en la que a través del descubrimiento de la paternidad y el establecimiento del matrimonio y la herencia patrilínea, los hombres pasaron a ostentar el título de propiedad sobre el cuerpo y el trabajo de las mujeres. Así fue erigido el patriarcado; como mecanismo de apropiación de los cuerpos y el trabajo en base a la dicotomía sexo-género. Y así, en ese contexto patriarcal, las “mujeres” se convirtieron en la primera clase oprimida.

A medida que se extendió el modelo de familia patriarcal, también se extendió una forma de entender el mundo; la mentalidad patriarcal-dominante. Una vez superados los límites de la propia familia, esa mentalidad patriarcal ofreció las condiciones idóneas para el surgimiento y expansión del Estado. Esos primeros Estados se estructuraron como el reflejo social del macho dominante, y así ha quedado reflejado a lo largo de los siglos en la organización y lógica internas de todo tipo de Estados e Imperios. En adelante, la apropiación en términos materiales del trabajo y los cuerpos de las mujeres estará en la base de los diferentes sistemas de dominación históricos, pero también constituirán esa base las condiciones ideológicas que crea el patriarcado (la mentalidad dominante, como condición indispensable para la reproducción ideológica de la dominación). A partir de esos puntos de partida,

en cada sistema de dominación histórico las clases opresoras desarrollarán sus propios mecanismos para apropiarse de las diferentes expresiones de la existencia humana (cuerpo, pensamiento, trabajo, producción) y para llevar a cabo esa apropiación de la manera más amplia y eficiente posible.

Como conclusión, entendemos que la existencia humana se erige sobre la siguiente cadena dialéctica: cuerpo-pensamiento-trabajo-producción. El resultado de esa cadena sería la Cultura Humana, como totalidad material y simbólica que se expresa de forma específica en cada grupo humano. Desde hace miles de años existe una tensión en el seno de esa existencia humana: por un lado, están quienes han tratado una y otra vez de subordinar y apropiarse de la misma; por otro lado, huyendo de la opresión o resistiendo en su contra, están las que en cada tiempo histórico han tratado de vivir de la forma más libre posible. Se trata de la tensión de la historia de la lucha de clases. Pues bien, ese entramado material y simbólico que históricamente se ha ido construyendo en torno a la propiedad privada, el patriarcado y el Estado-Imperio, es lo que definimos como Sistema de la Dominación. La última expresión histórica de esa totalidad surgió de la mano de la modernidad capitalista, que ha sido capaz de expandir a todo el planeta la opresión y la explotación de una forma cualitativa y cuantitativamente desconocida hasta la fecha.

Con todo, queda claro que no podemos entender la dominación como un fenómeno meramente económico, sino como un proceso complejo que abarca la totalidad de la realidad social. Para su comprensión, tendremos que considerar tanto sus variables materiales (la materialización concreta del pro-

ceso trabajo-producción y las relaciones de propiedad) como simbólicas (ideológicas, políticas, culturales, judiciales...). Así, la dominación es un proceso fruto de la relación dialéctica entre esas dos dimensiones que antiguamente se denominaban como infraestructura-superestructura, y que han de ser entendidas en constante interacción, no de forma mecánica y unidireccional. Es decir, de la misma manera que la superestructura es fruto de una determinada configuración de las bases materiales de una sociedad, es fundamental entender que las expresiones simbólicas, ideológicas y políticas de la misma también modifican la infraestructura. Como hemos visto en la relación entre pensamiento y materia, la relación entre las capas materiales y simbólicas a nivel social también se da de forma dialéctica, en las dos direcciones.

2-La dominación en la modernidad capitalista

Hoy en día la lógica del capital ha tomado Euskal Herria en su totalidad. Como otros pueblos colonizados por el capitalismo, aquí también tuvo que llevar a término el proceso conocido como acumulación originaria, cuya consecución se alargó durante siglos: subordinar y disciplinar aún más los cuerpos y las capacidades reproductivas de las mujeres; imponer la propiedad privada burguesa en sustitución de las anteriores formas de propiedad (comunal o feudal); desposeer y “liberar” la fuerza de trabajo (generalizar las condiciones para que pueda comprar y venderse libremente); generalizar la dependencia a las mercancías, de tal modo que las desposeídas se vean obligadas a vender esa fuerza de trabajo. En definitiva, convertir en mercancía los componentes esenciales para la

vida (medios productivos, tierra, recursos naturales, fuerza de trabajo).

A continuación, intentaremos analizar de forma precisa la forma que adquiere el Sistema de la Dominación en este tiempo histórico en el que el modo de producción capitalista se encuentra generalizado. Para ello, repararemos en las formas de violencia, apropiación y explotación propias del modelo capitalista, pero también en aquellas que tienen su origen en fases históricas previas y en la expresión que adquieren en la actualidad.

El circuito de la producción capitalista de mercancías

En primer lugar, haremos un repaso de las principales categorías del capital, ofreciendo una explicación clara y precisa de cada una. Estas son las categorías que abordaremos:

- 1-Propiedad privada burguesa y circulación de mercancías.
- 2-Valor de uso, valor de cambio, mercancía, dinero y fetichismo. El poder social en el capitalismo.
- 3-Dinero y capital. Circulación mercantil simple y ampliada.
- 4-Condición burguesa y condición trabajadora.
- 5-La explotación en el capitalismo. Trabajo, fuerza de trabajo, salario y origen del plusvalor.
- 6-La condición social del salario y la propiedad.

1-Propiedad privada burguesa y circulación de mercancías

Como en toda sociedad capitalista, en la nuestra también la propiedad privada burguesa (aquella que puede comprarse y venderse como mercancía), está generalizada. Del mismo

modo, nuestra existencia, prácticamente en su totalidad, solo se puede realizar dentro de la esfera del mercado: la vivienda, nuestra alimentación, lo que vestimos, nuestras vacaciones, la electricidad, el teléfono, internet, salir de fiesta, el transporte... se nos presentan únicamente en forma de mercancía. Esto significa que, para tener acceso a ella, para asegurar nuestra simple existencia, debemos tener acceso a esas mercancías. Y en tanto que vivimos en una sociedad en la que la propiedad privada burguesa está generalizada, necesitamos el dinero que nos permita adquirir “legalmente” esas mercancías. Para lo cual (obtención de dinero), antes hemos tenido que vender otra mercancía, que hemos tenido que comprar con dinero que provendrá de otra mercancía que vendimos previamente. Esa compraventa continua de mercancías es la circulación de mercancías.

Encadenados irremediabilmente a esa circulación ininterrumpida, nuestras vidas en la sociedad capitalista pasan por una búsqueda también constante e ininterrumpida de dinero. De este modo, en una sociedad en la que el acceso al mundo, a nuestra existencia, a nuestra propia vida, se da a través del dinero, el cordón umbilical que nos une a esa sociedad pasa por nuestro bolsillo. Vivimos en el Imperio del dinero.

2-Valor de uso, valor de cambio, mercancía, dinero y fetichismo. El poder social en el capitalismo

Para entender mejor esa dependencia generalizada respecto del dinero, conviene aclarar que de lo que hablamos en realidad es de una dependencia respecto a lo que representa el dinero; es decir, una dependencia respecto al trabajo de otras personas. Para dar una explicación adecuada a esto, es preciso

volver de nuevo a la producción. Cualquier cosa que produzcamos, sea lo que sea, cuenta siempre con una expresión material concreta, que viene determinada por sus características físicas (composición material y energética). Por ejemplo, volviendo al ejemplo de las alubias del primer capítulo, se trataría de semillas cilíndrico-redondeadas compuestas por lípidos, proteínas y glúcidos, y con un embrión en su interior de lo que será en un futuro la planta de alubia. Del mismo modo, la canción que hemos creados mientras las cosechábamos, se trataría de un conjunto de vibraciones rítmicas del aire a una intensidad y tono determinados, que podrán ser reproducidos, bien por nuestras cuerdas vocales, bien por algún instrumento, bien por algún dispositivo emisor de frecuencias de sonido.

Esas producciones, en sí mismas, contienen un valor de uso, que viene determinado por su composición material y por el contexto cultural en el que han sido creadas. Así, si somos capaces de cocinarlas adecuadamente podremos comernos las alubias, de tal modo que nuestro cuerpo aproveche la materia y energía que contienen en su interior. Si cuentan con colores atractivos, por su parte, también podríamos agujerearlas y confeccionar un collar con ellas. Esas alubias valen en función al uso que se les pueda dar. Con la canción sucede lo mismo; cantándola podremos animar al baile a nuestras compañeras o hacer que se relajen, dependiendo de sus ritmos y tonalidades y de la significación cultural que tengan entre nosotras.

Al mismo tiempo, sin embargo, cada una de esas producciones, en vez de usarla directamente, se puede intercambiar por otra, y eso les confiere un valor de cambio. En ese momento, esa producción ha pasado a ser una mercancía; una producción que cuenta al mismo tiempo con un valor de uso y

con un valor de cambio. A diferencia de lo que sucedía con el valor de uso, aquí nos encontramos con un problema: ¿cómo se establece el valor de cambio? El valor de cambio no viene determinado por la composición material de lo que hemos producido. Por ejemplo, podríamos producir esa canción e intercambiársela a una compañera por unas alubias. Pero las alubias y la canción no tienen ninguna propiedad en común, no al menos en lo que respecta a su composición concreta (pequeñas cápsulas proteicas y vibración del aire). Sin embargo, a la hora de realizar cualquier intercambio es necesario establecer una equivalencia entre los productos intercambiados; mi canción vale tantos kilos de tus alubias. Por lo tanto, ¿en base a qué se igualan las alubias y las canciones? ¿Qué cualidades comparten que puedan sostener esa comparación, esa equivalencia? Si prestamos atención, veremos que sí que tienen algo en común; el trabajo que ha sido necesario para crearlas. En realidad, toda producción necesita de una cantidad de trabajo dada, y es eso lo que representa el valor de cambio. Mediante el valor de cambio, se representa la cantidad de tiempo de trabajo que contiene una mercancía en su interior. Así pues, si he estado trabajando todo un año para crear la canción, le pediré a mi compañera una cantidad de alubias equivalente a un año de trabajo.

Ahora bien, en la sociedad capitalista los productores no están aislados, sino que el mercado hace las veces de vaso comunicante e interconecta a todos los productores de mercancías. De esta forma, por ejemplo, si la cantidad de alubias que yo produzco en un año, el resto de productoras de alubias la producen con la misma calidad en seis meses, me veré obligada a intercambiar mis alubias por el equivalente a seis meses

de trabajo, ya que ese es el valor que establece el mercado capitalista para ese tipo de alubias. De este modo, si tomamos en cuenta el sistema capitalista en su conjunto, cada mercancía cuenta con una cantidad mínima de trabajo que es requerida para su producción. Eso sería el valor: el trabajo socialmente necesario para la producción de una mercancía.

Todas estas son cuestiones de gran importancia, ya que nos muestran cómo toda mercancía está vinculada a los acontecimientos que suceden en la esfera del trabajo y la producción. A menudo, cuando dos personas intercambian mercancías entre sí, si reparamos solamente a lo que sucede en ese plano superficial de la circulación (compra-venta) de las mercancías, podemos pensar que esas personas se están relacionando a través de una serie de objetos (las propias mercancías), de una forma completamente neutral. Esa ilusión que crea la circulación de las mercancías, ese fetichismo, esconde lo que sucede por debajo de la relación mercantil. Pero no la elimina. De hecho, por debajo de esa esfera de la circulación, del plano de la compra-venta, aparecen siempre las relaciones de trabajo y producción entre las personas, el plano en el que las relaciones sociales suceden de forma real (no fetichizada). Como veremos más adelante, descifrar el vínculo entre la esfera de la circulación y la de la producción es un paso fundamental para la comprensión del capitalismo.

De vuelta a la dependencia respecto del dinero, ahora veremos de forma más nítida cómo el dinero no se trata más que de una mediación; que en realidad hablamos de la dependencia respecto a lo que el dinero representa. Esto es, el trabajo ajeno. Y por lo tanto, que el contenido de todas esas mercancías que compramos con dinero es en realidad trabajo

ajeno. De esta forma, el kilo de patatas que compramos en la tienda está compuesto por fracciones de trabajo de las cientos de personas que han hecho posible que esa patata llegue hasta ahí; el trabajo de la agricultora en el campo, el de la mecánica que le ha arreglado el tractor, el de la camionera que ha transportado las patatas, el de las que han extraído el petróleo y de las que lo han refinado, el de las que han puesto las patatas en la estantería de la tienda... Mediante el dinero, en cierta manera logramos ponernos en contacto con todas esas fracciones de trabajo y acceder a su resultado en forma de patatas. Por eso decimos que el dinero no vale por su composición material concreta (el metal de las monedas o el papel de los billetes), sino por la capacidad que tiene para representar el intercambio. Es en realidad una mercancía (se vende y se compra), pero a diferencia del resto de mercancías está compuesta únicamente por valor de cambio; su valor de uso consiste en la capacidad que muestra para representar valor de cambio.

Todo esto nos muestra la dimensión que adquiere el dinero en el capitalismo; un sistema en el que el trabajo mismo se ha convertido en mercancía, el dinero ostenta el poder de mando sobre el trabajo ajeno. Dicho de otra manera, el poder social en el capitalismo se representa a través del dinero, ya que el dinero tiene el control sobre el trabajo, y es el trabajo el que crea las condiciones de vida de todas y cada una de nosotras.

3-Dinero y capital. Circulación mercantil simple y ampliada

Una vez señalada la dimensión del dinero en el capitalismo,

con lo visto hasta ahora, podríamos pensar que la existencia dentro de la sociedad capitalista se da en condiciones de igualdad para todas sus integrantes; tanto pobres como ricos son igualmente dependientes del dinero. Así, en la circulación de mercancías permanente podríamos pensar que existe una especie de neutralidad; absolutamente todas, sin ninguna excepción, venden mercancías para lograr dinero, con el que comprarán nuevas mercancías que venderán más adelante para conseguir dinero de nuevo. Eso es la circulación mercantil simple, que se representa mediante la fórmula Mercancía-Dinero-Mercancía (M – D – M). Algunas personas con más, otras con menos, pero todas participando de esa circulación de mercancías del mismo modo en términos cualitativos. Y aparentemente así es, ya que como hemos visto, en el capitalismo todas somos dependientes del dinero; y además, frente al mercado, aunque sea formalmente, todas tenemos el mismo derecho como ciudadanas “libres” para vender y comprar mercancías. En esas condiciones, hay quien pensará que si no logras el “éxito” en tu vida es porque no has tomado las decisiones correctas, o porque no le has dedicado el esfuerzo y la ambición suficientes.

Y sin embargo, el hecho es que esa neutralidad aparente esconde en su interior una realidad totalmente opuesta. Como bien nos mostró Marx, una cosa es la apariencia que toma la realidad social (en este caso la que se muestra a través del fetichismo de la mercancía), y otra muy distinta la esencia que late en su interior. Y en eso consiste el fetichismo de las mercancías: en la creencia de que la relación entre las personas ocurre a través de los objetos (en este caso a través de las mercancías, en la esfera de la circulación); quedando de esa forma velado el hecho de que es por debajo de esas mercan-

cías, o mejor dicho en su interior, donde realmente acontecen las relaciones sociales esenciales (en la esfera del trabajo y la producción). Esa escisión entre el productor (esfera del trabajo) y el producto (esfera de las mercancías) es lo que constituye el origen de la alienación capitalista, que se sitúa en el centro del funcionamiento del capitalismo. Esa alienación emerge en la medida en que aquellas que producen la realidad social (las trabajadoras) perciben esa realidad como un acontecimiento ajeno, que no les pertenece, lo que no hace más que perpetuar y acrecentar la fractura entre la esencia y la apariencia de esa realidad social capitalista. Consecuencia de esa escisión es que tendamos a entender eso que conocemos como “economía” como un acontecimiento neutral y natural; esto es, que categorías como la mercancía, el valor, el dinero o el capital mismo, que son realmente producto histórico de la humanidad, se interpreten como fenómenos ahistóricos y universales. Gracias a esa separación, a esa alienación, esas categorías terminan adquiriendo autonomía propia y dirigiéndose en contra de sus propios creadores (los seres humanos).

Pues bien, a medida que vayamos transitando de la apariencia a la esencia de la realidad social, nos iremos percatando de que, lejos de la neutralidad y la igualdad que se le presuponen, en la sociedad capitalista hay dos formas de participar en la circulación de las mercancías, o lo que es lo mismo, de tener acceso a nuestra propia existencia; a través del dinero, por un lado, y a través del capital, por el otro.

Una vez llegados aquí merece la pena explicar qué es el capital, y sobre todo, cuáles son las diferencias que existen entre el dinero y el capital, ya que a priori parecen muy si-

milares. En cierta manera, el capital es la forma evolucionada del dinero, aunque presenta propiedades cualitativamente diferentes; todo el capital puede potencialmente convertirse en dinero, pero no todo el dinero tiene por qué ser capital. De este modo, el dinero, tal y como hemos explicado más arriba, representa poder de mando sobre el trabajo ajeno; lo podemos entender como valor de cambio que se escinde de la circulación de mercancías y se vuelve de alguna manera autónomo (se puede acumular, acumulando de esa manera el poder que representa). Sin embargo, una vez que vuelve a ingresar en la circulación de mercancías se desvanece, se gasta. Si con un euro compramos una cerveza y nos la bebemos, consumimos el valor de uso que contenía esa mercancía y con ello, desaparece el valor de cambio que contenía en su interior. El euro desaparece, lo hemos consumido. Como podemos comprobar, mientras estemos dentro de esta circulación mercantil simple (M - D - M), el dinero siempre tenderá a alejarse de nosotras. El valor que representa el dinero tenderá a consumirse, a escurrírsenos entre los dedos.

Pero el capital no funciona de la misma manera. Una vez incorporado a la circulación de mercancías lo podemos recuperar, y no solo eso; lo recuperamos con un valor mayor del que tenía inicialmente. Siguiendo con el ejemplo de la cerveza, si en vez de tener un euro, tuviéramos 1.000.000 €, no nos compraríamos una cerveza, sino que nos haríamos con la fábrica entera. Si la fábrica funcionara correctamente, al cabo de unos años tendríamos 1.200.000 €. En esta ocasión, cada uno de mis euros se ha convertido en 1,20€; no ha sido gastado, ha sido invertido. Esto es, no solo hemos logrado reproducir el valor que contenía originariamente, si no que esa repro-

ducción se ha dado de forma ampliada. El capital, además de posibilitar la acumulación de poder, reproduce y amplía dicho poder. Volviendo a la fórmula anterior, en esta ocasión tendríamos lo siguiente:

$$D - M - D'$$

Es decir, el dinero en vez de desaparecer, o como mucho recuperarlo con el mismo valor, a final del ciclo tenemos una cantidad mayor de dinero: D'. Esa D' trae consigo el plusvalor, y con ello, el dinero inicial se ha transformado en capital. Hablamos en este caso de circulación ampliada, en la que, a diferencia de la circulación simple, el dinero presenta una tendencia de movimiento centrípeto, atrayendo de alguna manera el dinero hacia sí.

4-La condición burguesa y la condición trabajadora

Como vemos, existe una gran diferencia entre aquellas que tienen capital a su disposición y las que no lo tiene. Las que cuentan con capital pueden invertirlo, y lograr aún más capital. Es decir, logran acceder al plusvalor. Además, esto sucede sin que tengan que realizar ningún tipo de trabajo; mediante la inversión de capital, tienen acceso también a la fuerza de trabajo de otras personas (al comprar la fábrica de cerveza, pagan también el salario de las trabajadoras de la misma), y por tanto, la producción puede ponerse en marcha. En este ejercicio de inversión y beneficio se nos muestra uno de los principales misterios del capitalismo: aquellos que poseen capital logran hacerse con el plusvalor, que es en realidad la manifestación última del proceso de trabajo-producción, pero por lo que parece no llegan a trabajar en absoluto, no producen nada. Incluso hasta pueden contratar a alguien para

que decida dónde invertir su capital. Así, gracias a ese funcionamiento “misterioso”, van acumulando y ampliando poder de mando sobre el trabajo ajeno, sin tener que trabajar en absoluto. Y en eso consiste la condición burguesa: propiedad capitalista, la propiedad que es socialmente relevante, y la emancipación respecto del trabajo y el beneficio capitalista que se derivan de dicha propiedad. O lo que es lo mismo, acumulación y ampliación de poder social. Esos son los burgueses.

Todas las personas, sin embargo, no tienen la posibilidad de poseer capital. De hecho, la mayoría de las que vivimos en la sociedad no tenemos capital. Esa mayoría, igual que los burgueses, necesitamos dinero para sobrevivir en la sociedad capitalista; pero a diferencia de los burgueses no poseemos el capital que se encarga de “crear” ese dinero. Para las que estamos en esa posición, lo único que podemos presentar en el mercado (nuestra única fuente de dinero), es nuestra fuerza de trabajo. Solo a través de la venta de esa fuerza de trabajo podremos acceder al dinero que necesitamos para vivir. Además, fruto de esa venta recibiremos la cantidad de dinero necesaria para nuestra reproducción: comida, alquiler o hipoteca de la casa, ropa, estudios, ocio... Como consecuencia, a final de cada mes esa cantidad de dinero estará agotada, ya que era lo que necesitábamos para sobrevivir, lo que nos empuja de nuevo a acudir al mercado laboral. A ese ciclo permanente (trabajar y obtener el dinero suficiente para reproducir nuestra mera existencia), le llamaremos salario, y al trabajo realizado de esa manera, trabajo asalariado. También le podemos llamar ciclo reproductivo. Y esa es la condición de supervivencia para las trabajadoras en el capitalismo: desposesión (ausencia de capital), subordinación a la venta de la fuerza de trabajo

(necesidad de trabajar) y un salario que se va continuamente agotando sobre sí mismo. Esa es la condición trabajadora.

5-La explotación en el capitalismo. Trabajo, fuerza de trabajo, salario y origen de la plusvalía

Llegados a este punto, es hora de esclarecer el misterio que se esconde detrás de todo esto: ¿de dónde extrae el burgués el plusvalor que acumula? ¿Cómo es posible “atraer” dinero a través de la inversión capitalista? Él no trabaja, pero logra hacerse con el resultado último del proceso de trabajo. Parece como si al invertir su capital, hubiera puesto a “trabajar” su dinero. Sin embargo, a estas alturas ya sabemos que el dinero es una representación del trabajo y que, por tanto, el dinero no puede trabajar; el trabajo es algo que corresponde exclusivamente a las personas. Por lo tanto, parece obvio que ese plusvalor, ese dinero de más que parece atraer, procede del trabajo realizado por las trabajadoras. ¿Pero dónde está la trampa? Si en realidad a la trabajadora le pagan todos los meses...

Como hemos dicho en el párrafo anterior, a la trabajadora se le paga el dinero necesario para asegurar su reproducción, es decir, se le paga por su fuerza de trabajo (o por su capacidad de trabajar); por lo que cuesta que acuda diariamente al puesto de trabajo y permanezca ahí durante ocho horas, o las que sean necesarias. Es por eso que al final de cada mes se le agota ese dinero y se encuentra en la necesidad de acudir una y otra vez al mercado de trabajo. Pero una cosa es la capacidad para trabajar (fuerza de trabajo) y otra muy distinta, el trabajo que efectivamente se realice con esa capacidad. Y aquí reside la clave para entender la relación de explotación que

late en las entrañas del capitalismo: a la trabajadora le pagarán lo que vale que esté ocho horas trabajando; no el valor que realmente haya creado durante esas ocho horas de trabajo.

Si reparamos a esa contradicción, nos percataremos de que de las ocho horas que realmente ha trabajado, durante las primeras horas ya ha creado el valor necesario para su reproducción. Ahí ha realizado el trabajo necesario. Todo el trabajo que realice a partir de ese momento es plus trabajo, que será el que dé origen a la plusvalía. Como vemos, si contabilizamos todo el valor producido por la trabajadora en su puesto de trabajo, es mucho mayor que el valor de su fuerza de trabajo, y en esa diferencia reside la fuente de plusvalor; la fuente de capital. De este modo, a la trabajadora nunca se le paga por lo que ha hecho, si no por lo que vale la capacidad que tiene para hacerlo (lo que vale su fuerza de trabajo). Y todo esto tiene una consecuencia clara: todo capital está formado por valor sustraído al trabajo; no hay otra fuente de capital más que el trabajo ajeno. Precisamente, ese trabajo ajeno que no ha sido remunerado. Esa es la contradicción que bulle en el interior del capitalismo; la contradicción entre trabajo y capital. Así ocurre la explotación en el capitalismo.

Si lo formulamos de manera esquemática queda al descubierto la realidad que existe por debajo de las mercancías:

$D - M$ (materias primas + medios de producción + fuerza de trabajo) $\xrightarrow{\text{Producción capitalista}}$ $M' - D'$

D: Dinero inicial.

M: Mercancías compradas con el dinero inicial.

M': A través de la producción capitalista, se crea un nuevo conjunto de mercancías con un valor mayor al conjunto de mercancías iniciales.

D': Mediante la venta de dichas mercancías, tenemos una cantidad de dinero mayor a la que teníamos inicialmente.

Esquema 1: El circuito de la producción capitalista de mercancías.

La burguesía puede tratar de gestionar esa contradicción, de ocultarla, de desviar la atención; pero nunca podrá superarla. Se trata de una violencia estructural que, de una manera u otra, siempre saldrá a la superficie, aquí o allí terminará manifestándose: unas trabajando, la clase trabajadora; otros apropiándose del resultado de ese trabajo, la clase burguesa. La riqueza social creada colectivamente convertida en propiedad privada burguesa a modo de flujo ininterrumpido. Esa es la razón de ser del capitalismo.

6-El carácter social del salario y la propiedad

Antes de seguir adelante, nos gustaría reflexionar sobre el carácter del salario y la propiedad, ya que a menudo hay confusión en torno a las definiciones e interpretaciones que se hacen de esos dos conceptos. En lo que respecta al salario, a día de hoy, se tiende a entender como salario únicamente aquel que es fruto de un contrato laboral formal (el que firma una trabajadora con su jefe). De ahí que solo se consideren asalariadas aquellas que trabajan a través de un contrato laboral. Esa visión, sin embargo, es muy problemática a la hora

de interpretar y comprender la fase capitalista en la que nos encontramos actualmente.

Por ejemplo, hoy en día cada vez es más común que aparezca la condición salarial en ausencia de contrato laboral: aquellas autónomas que se encuentran en un nivel de explotación alto (repartidoras, jóvenes “emprendedoras”, pequeñas agricultoras...), son un claro ejemplo de ello, cuando a final de mes no son capaces más que de cubrir su propia existencia. En esos casos estaríamos ante un salario sin carácter formal o jurídico; las autónomas asalariadas. Todas esas también estarían bajo la condición asalariada, y habría que considerarlas como parte de la clase trabajadora, en muchas ocasiones bajo unas condiciones de explotación mayores que las trabajadoras que cuentan con un contrato formal. Por el contrario, ciertos contratos laborales contemplan una remuneración a la trabajadora que se sitúa por encima de su salario; esto es, la trabajadora recibe un pago mayor al que necesita para la reproducción de su fuerza de trabajo (por ejemplo, un médico o ciertas capas de las trabajadoras industriales del centro imperialista). Como consecuencia de ello, a esa trabajadora se le presenta la posibilidad de ahorrar y de comenzar a acumular dinero. Como veremos al final del texto, estas son cuestiones de gran relevancia para el análisis de la composición de clase, entre otras cosas porque pueden obstaculizar la confluencia de intereses dentro de la clase trabajadora y dificultar su constitución política.

De cualquiera de las maneras, para comprender la forma que toma el capitalismo actual es imprescindible diferenciar claramente entre el contrato laboral (la forma jurídica que toma la venta de la fuerza de trabajo) y el salario (el valor de

la fuerza de trabajo): el contrato laboral es formal y jurídico, de carácter abstracto. El salario por su parte, se establece como relación a escala social: está compuesto del valor necesario para reproducir la fuerza de trabajo.

Con la propiedad sucede algo similar. En el caso de las autónomas asalariadas de arriba, tendrán en su haber la propiedad sobre algunos de los medios que utilicen en su trabajo: por ejemplo, una furgoneta, o un pequeño tractor. Sin embargo, esa propiedad, al entrar en contacto con las relaciones de producción capitalistas no es capaz de producir plusvalor, y solo es capaz de asegurar el salario de la productora. Del mismo modo, una familia trabajadora podrá tener la propiedad formal sobre un coche, un ordenador o incluso una vivienda, pero todas esas propiedades no son capaces más que de asegurar la reproducción de dicha familia. Todas esas propiedades no son más que medios de reproducción. Por ello, en el capitalismo, la propiedad socialmente relevante es aquella capaz de producir plusvalor. De esta forma, al igual que con el salario, no debíamos de entender la propiedad en su forma abstracta (en tanto que título de propiedad de validez jurídica), si no como relación social: la cantidad de poder que realmente es capaz de crear el control sobre esa propiedad jurídica una vez entra en contacto con las relaciones productivas. Es decir, deberíamos entender la propiedad como relación social, reparando a la capacidad que muestre para convertirse en capital. De la misma forma que puedes ser una mera trabajadora incluso sin contrato laboral, la propiedad sobre una mera mercancía no te convierte en burgués. Esa mercancía tiene que ser un medio productivo, con lo que eso significa en el capitalismo; precisamente, que sea un

medio que te permita producir plusvalor. De hecho, que te permita saltar de la circulación mercantil simple a la circulación ampliada.

El circuito de la mercancía fuerza de trabajo o el ciclo reproductivo en el capitalismo.

Con lo descrito hasta ahora, podríamos pensar que todo ha quedado lo suficientemente claro y que podemos pasar a definir la hoja de ruta revolucionaria. Nosotras pensamos que no, que aún existen elementos por aclarar, entre los que destacamos aquellos relacionados con el carácter y origen de la fuerza de trabajo. Es habitual escuchar, y nosotras así lo hemos descrito, que la trabajadora, lo único que “tiene” en el capitalismo es su fuerza de trabajo. Pero esa afirmación pasa por alto, que las trabajadoras, por no tener, ni si quiera “tienen” la fuerza de trabajo. Y es que, como cualquier otra mercancía, la fuerza de trabajo en el capitalismo no es una propiedad natural de la que gozamos las personas, y por lo tanto, hay que producirla, o para ser más precisas, reproducirla.

Al mismo tiempo, la fuerza de trabajo posee una característica particular que la diferencia del resto de mercancías, y que es de una importancia vital para el capitalismo: la fuerza de trabajo es la única mercancía capaz de producir nuevo valor. Como hemos dicho anteriormente, todas las mercancías están compuestas de trabajo, pero el trabajo que se nos presenta en cada una de esas mercancías está “muerto”: se trata de trabajo acumulado o solidificado procedente de un ciclo mercantil previo. En la fábrica de cerveza que hemos comprado con el millón de euros, podemos tener la malta, el agua, las cubas, las botellas y la maquinaria para embotellar... Todas

esas mercancías que hemos adquirido en el mercado llevan en su interior el trabajo de quienes las han producido, pero es trabajo muerto. Si simplemente las dejáramos ahí, no harán absolutamente nada; en esa fábrica no se produciría cerveza alguna. Necesitamos trabajo vivo, como punto de partida de todo proceso de trabajo-producción, que sea capaz de poner en marcha todas esas mercancías. Trabajo presente y no pasado (es decir, fuerza de trabajo) que imprima a ese conjunto productivo una nueva capa de valor.

Por lo tanto, el capitalismo tiene que asegurarse por todos los medios que tendrá siempre a su disposición esa fuerza de trabajo. Ha de asegurarse de que esa fuerza de trabajo acuda a diario a su puesto de trabajo: tiene que garantizar la posibilidad y capacidad de estar ocho horas al día (o las que sean necesarias) trabajando en el lugar que corresponda. Y como hemos señalado en el párrafo anterior, esa capacidad no surge de forma espontánea o natural; esa capacidad para trabajar hay que crearla, ha de ser producida. Toda trabajadora tiene que comer todos los días, tiene que dormir, tiene que vestirse, tiene que aprender lo que sea necesario para realizar adecuadamente las tareas en su puesto de trabajo, cuando enferme habrá de curarse, mantenerse en una situación emocional estable... También habrá que asegurar la obediencia de esa fuerza de trabajo, ya que de lo contrario difícilmente se presentaría diariamente en su puesto de trabajo. Por último, a medida que el cuerpo y el pensamiento se vayan consumiendo, alguien tendrá que hacerse cargo de la existencia de aquellas que ya no puedan acudir a un puesto de trabajo; y junto con todo ello de crear un nuevo cuerpo y un nuevo pensamiento que tome su lugar en la cadena de producción.

El resultado de llevar a término todo ese proceso es la reproducción de la fuerza de trabajo. En el capitalismo, cada uno de los productos y servicios que participan de ese ciclo reproductivo tienen un valor, y la suma de todos esos valores es lo que constituye el salario. Como hemos explicado más arriba, la trabajadora, en tanto que está desposeída (no posee capital), vive permanentemente atrapada en ese ciclo reproductivo. Necesita dinero, pero lo único que puede vender es su fuerza de trabajo; a su vez, como no tiene de partida esa fuerza de trabajo, todo el dinero obtenido de la primera venta, tendrá que dedicarlo a reproducir su propia fuerza de trabajo. Esto es:

M (fuerza de trabajo) - D - M (artículos de consumo) $\xrightarrow{\text{Reproducción}}$ M (fuerza de trabajo) - D

M: Mercancía inicial, fuerza de trabajo.

D: Mediante la venta de la fuerza de trabajo se adquiere dinero (salario), que sirve para comprar artículos de consumo (**M**).

M: A través de la reproducción, esos artículos de consumo se convierten en nueva mercancía; nueva fuerza de trabajo mercancía, con un valor igual al que tenía inicialmente.

D: Vendiendo la fuerza de trabajo, se obtiene de nuevo dinero.

Esquema 2: El ciclo de la mercancía fuerza de trabajo o ciclo reproductivo.

Si reparamos a esa fórmula, observaremos cómo la reproducción de la fuerza de trabajo responde a la misma fórmula con la que describíamos circulación mercantil simple ($M - D - M$). Por lo tanto, mientras la trabajadora no puede más que reproducir su existencia ese ciclo que permanentemente se agota sobre sí mismo, las que poseen capital se valen de su fuerza de trabajo para producir y acumular plusvalor ($D - M - D'$).

Además de todo ello, como podemos ver en el siguiente esquema, en el capitalismo el ciclo reproductivo aparece escindi-

do. Por un lado, tenemos el trabajo realizado directamente en el puesto de trabajo tras la venta de la fuerza de trabajo, que creará los valores de cambio necesarios para la reproducción de esa fuerza de trabajo (el salario). Por el otro, tenemos los trabajos no monetarizados que se encargan de reproducir la propia fuerza de trabajo, normalmente en el ámbito doméstico. Sustentados sobre todo ese ciclo reproductivo, encontramos el plustrabajo y la producción y apropiación del plusvalor:



La escisión que en el capitalismo se produce en el ciclo reproductivo ayuda a ocultar su funcionamiento real. Una vez más, al igual que sucedía con el fetichismo de las mercancías, observamos cómo aumenta la brecha existente entre apariencia y esencia, dificultando la comprensión integral de la realidad social. En este caso, toda persona que viva bajo la condición asalariada, lo hace atrapada en ese ciclo reproductivo; tanto las encargadas de crear la fuerza de trabajo en los hogares, como las encargadas de vender esa fuerza de trabajo

en los puestos de trabajo, todas están atrapadas en los estrechos márgenes que les impone la circulación mercantil simple. Con esto, sin embargo, no insinuamos que las que sobreviven al interior de esos márgenes lo hagan en términos de igualdad o neutralidad. Como veremos en el siguiente apartado, dentro del ciclo reproductivo existen también posiciones antagónicas, cuyo análisis es fundamental para la comprensión de la dominación.

Unido a esto último, quisiéramos subrayar otra característica propia del ciclo reproductivo. El proceso de reproducción de la fuerza de trabajo es siempre de carácter colectivo; acontece principalmente en el seno de la familia, pero no sólo. La sociedad en su conjunto participa de ese proceso; el sistema de educación, la sanidad, el ocio... Y aquí nos encontramos de nuevo con otra contradicción: el proceso para la reproducción de la fuerza de trabajo es colectivo, sí, pero la trabajadora firma a título individual esa venta de la fuerza de trabajo. Y de esta manera, logra la propiedad privada sobre el valor que aparece contenido en el salario. Lo que todas las mañanas sale de casa en forma de proceso productivo colectivo, vuelve todas las noches convertido en títulos de propiedad individual. Al igual que sucede con el capital, un proceso de naturaleza colectiva termina transformándose en propiedad privada, aunque con una diferencia cualitativa fundamental; se trata de propiedad sobre el salario, no sobre el capital, lo que tiene profundas implicaciones. A través de esa propiedad sobre el salario no se acumula poder a escala social y tenderá a agotarse continuamente con el consumo de las mercancías necesarias para su propia supervivencia. Por el contrario, el control privado del salario sí que otorga un gran poder sobre

el ciclo reproductivo y sobre la unidad familiar, lo que es de gran relevancia.

La vigencia del patriarcado en la lógica de la dominación.

A menudo cuando hablamos del patriarcado, incluimos las aportaciones que consideremos necesarias dentro de los apartados del análisis dedicados a la reproducción. Seguramente más de una haya echado en falta alguna mención al respecto en el apartado anterior. En nuestra opinión, no podemos entender el patriarcado con un fenómeno que afecta solo a la reproducción, como fenómeno que meramente acontece en el ámbito familiar o doméstico. Siendo también eso, hemos de entender y analizar el patriarcado como un componente esencial de la dominación, que atraviesa la vida social en su totalidad (cuerpo, pensamiento, trabajo, producción). De ahí que haya que abordarlo como totalidad y conceder a su análisis un apartado propio, de modo que podamos identificar su existencia y reflejo a en la totalidad del cuerpo social, no solo en una de sus partes. A ese respecto, desde el principio hemos identificado el patriarcado como uno de los ingredientes originales del Sistema de la Dominación, como uno de los componentes que ha formado parte de la columna vertebral de todas las formas que ha tomado la dominación a lo largo de la historia. Como veremos a continuación, también sucede así para la configuración que toma la dominación dentro de la modernidad capitalista.

En primer lugar, la reproducción biológica del cuerpo humano sigue estando sostenida sobre las capacidades reproductivas de las mujeres (embarazo, parto, lactancia). Esto supone que los cuerpos de las mujeres, de una manera u otra,

hayan de estar subordinados en función de las necesidades que presente en cada momento el Sistema de la Dominación. De momento, y aunque en ciertos lugares podamos observar ciertas tendencias divergentes, el marco central y generalizado para la reproducción biológica en el capitalismo sigue siendo la familia nuclear heteropatriarcal.

Unido a esto, y como hemos observado más arriba, la reproducción de la fuerza de trabajo no incluye únicamente la reproducción biológica de los cuerpos. Hay que alimentar esos nuevos cuerpos, vestirlos, amarlos y educarlos. Garantizar que sean saludables y que tengan una socialización adecuada. Una vez en la etapa adulta, hay que continuar cuidando a esas personas, de modo que puedan acoplarse de forma adecuada a la cadena productiva. Todo ese trabajo reproductivo que va más allá de la reproducción biológica, aún hoy sigue sucediendo dentro de los límites de la familia. Precisamente, en esa familia de carácter nuclear y heteropatriarcal. De este modo, cuando ese proceso que originalmente se da de forma colectiva, pasa a control privado a través de la venta de la fuerza de trabajo, nos encontramos con otra de las manifestaciones del patriarcado: si la que sistemáticamente se queda en casa todas las mañanas es la mujer, mientras que es el hombre el que todas las noches vuelve con la titularidad sobre esa fuerza de trabajo colectiva tras su venta en el mercado laboral, podemos afirmar que estamos ante la apropiación patriarcal del trabajo reproductivo. Cuando decimos que el burgués se apropia del plustrabajo del trabajador (apropiación capitalista), no podemos obviar que el hombre trabajador no es más que el representante de la fuerza de trabajo del conjunto de su familia. En ese contexto, el hombre se apropia sistemáticamente del trabajo reproducti-

vo realizado en casa por las mujeres (apropiación patriarcal).

En el caso de las pensionistas viudas se ve esto de forma muy nítida. Cada una de las miles de horas que los maridos e hijos de estas pensionistas han invertido en sus puestos de trabajo, son, en realidad, fruto del trabajo reproductivo realizado por el conjunto de toda la familia. Aquí hay que recordar que el hombre también lleva a cabo parte de ese ciclo reproductivo; solo cuando ese hombre logra vender la fuerza de trabajo producida colectivamente se puede cerrar el ciclo reproductivo. Es decir, solo una vez cerrada la venta y por tanto el ciclo reproductivo se puede pagar la comida de casa, la ropa, el alquiler... Por eso conviene tomar la familia trabajadora como unidad, y el trabajo que realiza el hombre en su puesto de trabajo como parte del ciclo reproductivo; de la misma manera que el plustrabajo que realiza el hombre en ese puesto de trabajo, le corresponde igualmente a la mujer que está en casa. Solo con la participación de todo el conjunto es posible tanto el trabajo reproductivo como el plustrabajo. El problema aquí es que el pago que correspondía al conjunto familiar (del que la parte correspondiente al plustrabajo quedaba exenta, por supuesto), le fue concedido al hombre a título individual. Y como consecuencia de todo ello, ahora su viuda no cuenta con la cotización suficiente que complete su pensión. La cotización que también a ella le correspondía le fue concedida en su totalidad a su marido. De esta manera se puede observar claramente cómo sobre esa mujer se combinan dos formas diferentes de apropiación: por un lado, mediante las categorías capitalistas (compra-venta, mercancía, salario, dinero...) el burgués le ha extraído la plusvalía a la que también era su fuerza de trabajo. Por otro lado, mediante

categorías precapitalistas (relaciones de parentesco patriarcales), su marido ha vendido la fuerza de trabajo que era de ambos y se ha hecho con el pago de la misma a título individual. Además de todo ello, las horas de trabajo que el hombre dedica a la consecución del ciclo reproductivo (en su caso en el puesto de trabajo), suelen ser menos de las que habitualmente dedica la mujer. De este modo, la mujer, inmersa en las labores reproductivas domésticas, apenas cuenta con tiempo para el ocio o la militancia, con lo que queda relegada de los espacios públicos, del disfrute y descanso propios del capitalismo, o de aquellos dedicados a la lucha y organización revolucionarias.

Es cierto que, a día de hoy, esa apropiación patriarcal sucede dentro de los límites del capitalismo y respondiendo a sus intereses, pero los mecanismos internos que usan una y la otra son de naturaleza diferente y eso es algo que hay que tener en cuenta. Si solo prestamos atención a la lógica interna de las categorías del capital no observaremos lo que sucede fuera de esa lógica. Por otro lado, también habrá quien diga que el modelo de familia patriarcal tradicional va desapareciendo y que en una sociedad como la nuestra ese tipo de apropiación es cada vez menos relevante. Es innegable que ese modelo de familia tradicional ha perdido peso en capas de la población del centro imperialista. Sin embargo, creemos que está lejos de estar agotado. Por ejemplo, en nuestro contexto aún son muchas las familias organizadas en torno a religiones mono-teístas patriarcales (católica, ortodoxa, evangelista, musulmana...), y deberíamos de analizar si la tendencia es ascendente o descendente. Además, en los casos en los que las mujeres realizamos trabajos monetarizados fuera del hogar, habría que analizar quién ostenta el control sobre el salario que recibe toda la unidad familiar. De igual modo, no podemos pasar

por alto que incluso en las familias que no se responden a un modelo patriarcal tan claro, somos las mujeres las que nos encargamos de la mayoría de trabajo domésticos. ¿En cuántas familias, tras tener hijas, somos las mujeres las que renunciamos o disminuimos la carga de trabajo fuera de casa para priorizar el trabajo doméstico? Ni qué decir cuando optamos por renunciar al ocio, la militancia, las amistades... tratando de lograr ese equilibrio entre el trabajo doméstico y el asalariado.

Queda claro, por tanto, que el capitalismo ha tomado en su seno al patriarcado como marco para la gestión del ciclo reproductivo. Si más allá del centro imperialista, tomamos en consideración todo el Planeta, este hecho es aún más patente.

Por otro lado, además de la apropiación del trabajo reproductivo que se da dentro del seno familiar, el patriarcado también cuenta con otras expresiones en la sociedad actual. Por ejemplo, más allá de los límites de la familia, cuando las mujeres tenemos que vender nuestra fuerza de trabajo, nos vemos empujadas a hacerlo en puestos de trabajo feminizados, muchas de las veces en esas fracciones del trabajo doméstico que van siendo monetarizadas (limpiar casas, cuidar niñas y ancianas...). Igualmente, en los puestos de trabajo que compartimos con los hombres nos vemos obligadas a realizar la venta de nuestra fuerza de trabajo de una forma devaluada en comparación con ellos. Esto es, también en el puesto de trabajo, la proporción del plusvalor que nos es arrebatada a través de las categorías capitalistas es mayor.

Además de todas estas expresiones de violencia sobre el trabajo de las mujeres, está la dominación de nuestros cuerpos, que se sitúa en lo más profundo de la lógica patriarcal. Más

allá de las capacidades para la reproducción biológica que hemos mencionado inicialmente, el hecho de ser socializadas como mujeres nos condena a sufrir una continua violencia estructural de origen patriarcal: estamos sometidas a diario a la humillación, el menosprecio, el acoso psicológico, las violaciones, los asesinatos, la invisibilidad... En muchos de estos casos, la apropiación no sucede tanto sobre nuestro trabajo, sino sobre nuestros cuerpos. Como consecuencia, todos los cuerpos que hayan sido socializados como cuerpos sexualizados de mujer sufren potencialmente esta forma de violencia; de forma independiente a la posición social que ocupen en relación al trabajo. Unido a eso, las formas de relación sexo-afectivas que queden fuera del modelo hetero-patriarcal están también condenadas a sufrir una violencia estructural, así como aquellos cuerpos que no encajen en la dicotomía sexo-genero patriarcal.

Con todo, queda claro que el patriarcado hace tiempo que dejó de ser una mera estructura familiar. Presenta innumerables manifestaciones que van más allá de los límites de la familia, y lo que es aún más importante; cuenta con todo tipo de medios para asegurar su reproducción fuera de esos límites: medios de comunicación, deporte, internet, cine, música, espacios de socialización de hombres y mujeres... Más allá de la familia, el patriarcado es una realidad que atraviesa la totalidad de la sociedad. Y con ello, queda al descubierto otra de las manifestaciones del patriarcado, una que muchas veces pasa desapercibida: ser el origen de uno de los componentes fundamentales para todas las formas que el Sistema de la Dominación ha adquirido a lo largo de la historia; la mentalidad dominante. Desde la aparición de la propiedad privada, las relaciones sociales patriarcales han producido la columna

vertebral de la ideología que sostiene la dominación; la posibilidad de humillar, oprimir, despreciar o ejercer la violencia sobre aquellas que nos rodean, solo es posible en la medida en que la mentalidad dominante esté arraigada en cada una de nosotras. Y esa mentalidad dominante, a día de hoy, sigue siendo patriarcal, que en el contexto actual se combina con el pensamiento liberal-burgués y el colonial.

Cuestión nacional, colonialidad y abertzalismo.

Las categorías y características de la dominación analizadas hasta ahora se pueden aplicar a nivel global, ya que de la mano de la modernidad capitalista, el Sistema de la Dominación ha adquirido una dimensión planetaria. Como resultado de siglos de expansión, ha colonizado casi todos los rincones de la Tierra. Sin embargo, la forma y expresiones que la dominación adquiere en cada territorio no son homogéneas. El propio capitalismo, a medida que fue propagándose, lo hizo a partir de un centro imperialista, y como consecuencia de ello, el mundo actual ha sido configurado de esa manera; se nos presenta dividido entre el centro imperialista y la periferia colonial. Como ha sucedido en diferentes épocas históricas, hoy en día también el Sistema de la Dominación se vale de la segregación en función de variables como la raza o la nación para poder ejercer la explotación y la apropiación sobre toda la existencia humana de la forma más eficiente posible. La apropiación de los cuerpos y del trabajo reproductivo, la alienación del pensamiento o la explotación del plus trabajo y la plusvalía, no serían posibles si no fuera por las condiciones que ofrecen para ello el colonialismo y la opresión nacional.

Aquí hemos de señalar que no entendemos la colonización

como mero fenómeno económico basado en el saqueo, que permite la lógica del intercambio desigual y genera una situación de subdesarrollo en el pueblo colonizado. Euskal Herria, por ejemplo, en la actualidad no se encuentra en ese tipo de posición colonial en tanto que realidad nacional. Entendemos que la colonización va mucho más allá, y que normalmente es resultado de un largo y doloroso proceso histórico. Para nosotras se trata del proceso mediante el cual el Sistema de la Dominación se impone sobre un pueblo o un territorio, subordinando bajo su lógica la totalidad de la vida social. Su culminación a nivel mundial viene de la generalización de la modernidad capitalista, imposición que en nuestro contexto se da de la mano de los estados francés y español.

Por tanto, el proceso de colonización está atravesado por el conjunto de violencias que hacen posible la dominación como un todo: está por su puesto, la colonización económica, pero también la colonización del pensamiento y de los cuerpos; la colonización de las lenguas, de la música, de los bailes y de la vestimenta; también la colonización de las expresiones políticas o simbólicas particulares con las que pudiera contar cada pueblo. Y en la práctica toma la forma de la historia de la lucha de clases: la guerra que libran las comunidades contra el Estado, las mujeres contra el patriarcado, las trabajadoras contra la burguesía, los pueblos contra los imperios. Por desgracias, a lo largo de esa lucha, las comunidades terminan disolviéndose, las mujeres convirtiéndose en esposas, el trabajo en mercancía, la propiedad comunal en propiedad privada, los pueblos perdiendo su autonomía económica y política, y el pensamiento alienándose.

De este modo, el fenómeno de la colonización, entendido

en su totalidad, también es un fenómeno que corresponde al centro imperialista. De hecho, antes de emprender la expansión colonial e imperialista a nivel mundial (en ocasiones al mismo tiempo), las potencias imperialistas europeas llevaron a cabo violentos procesos de colonización y homogeneización interna. En la génesis de todos los estados europeos modernos, los pueblos y comunidades que existían en su interior fueron oprimidas, aniquiladas y asimiladas durante siglos. Del mismo modo, la expansión de la dominación y la imposición imperialista no siempre tiene porqué generar una estructura “colonial”. Así, aquellos territorios europeos que padecieron la colonización interna, hoy en día no funcionan a modo de colonia, ya que han sido incorporados al centro imperialista y participan en el contexto mundial desde esa posición. Como veremos a continuación, tener esto en cuenta es de gran importancia a la hora de abordar el análisis de la cuestión nacional en Europa.

En cualquier caso, la ejecución de ese proceso de colonización integral, ya sea en la periferia colonial o en esos territorios que a posteriori pasarían a formar parte del centro imperialista, no ha sucedido de forma pacífica. Por el contrario, y tal y como muestra la historia de la lucha de clases, estuvo jalonada por levantamientos, revueltas, guerras y resistencias de todo tipo. Pues bien, esa resistencia es para nosotras el *aberri* o la patria.

La patria es un concepto problemático y conflictivo, que ha adquirido diferentes significados dependiendo del contexto histórico y social. En euskera, *aberri* fue la traducción al euskera que Sabino Arana propuso a finales del siglo XIX para la “patria”. Arana entendía la patria vasca desde un punto

de vista esencialista, construido a partir de una raíz fuertemente católica y racista; los vascos seríamos de esa manera ese pueblo o raza “original” guiado por una especie de destino divino que Dios (Jaungoikoa) se había encargado de grabar en nuestra sangre. A pesar de que las explicaciones de tipo racista y religioso estén a día de hoy en cierta medida superadas, la perspectiva romántica y esencialista de lo que es “ser vasco” aún goza de gran predilección en la sociedad vasca; muchos piensan que tenemos una esencia (euskal sena), algo particular que va más allá de lo tangible y que nos diferencia del resto.

Pero no es esa la única interpretación que puede existir del concepto de patria. Antes de la llegada de Modernidad el término patria en castellano tenía otros significados. Por ejemplo, en las comunidades campesinas, la patria hacía referencia al valle, comarca o aldea de origen de una persona. Esa “patria chica” remitía a aspectos como la comunidad y el territorio y poco que ver tenía con el nacionalismo, las Naciones y Estados modernos que llegarían posteriormente. Otra acepción interesante del término la podemos recoger en Abya Yala, en el corazón de las luchas por la descolonización que atravesaron esas tierras durante el siglo XX. El cubano Fidel Castro hablaba así de la patria:

“El campesino sin tierras, el negro discriminado, el trabajador explotado, los perseguidos, los desconocidos, los maltratados, los humildes, esos son los que han demostrado tener un verdadero concepto de la dignidad nacional; tener un verdadero concepto de la patria, tener un verdadero concepto del honor y tener un verdadero concepto del deber, que no han demostrado —¡y cómo iban a demos-

trarlo!— los que gozaban de todas las prerrogativas y de todos los privilegios, a base de explotar al pueblo.”

Queda claro cómo ahí la patria se establece en esa pugna entre los opresores y los oprimidos. Más allá del esencialismo, la patria se perfilaría de esa forma en relación a ese choque entre intereses contrapuestos, y la constituirían aquellas que se han alzado generación tras generación frente a los opresores. En nuestra opinión, es ahí donde hallaremos el componente principal de la patria, en esa lucha por la libertad, en esa resistencia. De vuelta a Euskal Herria, en la segunda parte del siglo XX, a medida que se desarrolló el Movimiento de Liberación Nacional Vasco y de la mano del socialismo abertzale, las nociones de aberri y el abertzalismo fueron acercándose a esas interpretaciones. Ser vasca, más que con una religión o una raza, se fue relacionando con amar una lengua, vivir y trabajar en una tierra, así como con la defensa de todo ello.

En cualquier caso, aún hoy en día, incluso dentro de lo que fue el MLNV, el aberri vasco se sigue vinculando a la existencia de una raíz cultural homogénea, cuyo sustrato es fundamentalmente euskaldun, blanco y católico (que emana de lo que fue el caserío vasco tradicional). Con esto no queremos decir que haya que despachar ese sustrato cultural; eso supondría negar las raíces de muchas de las personas que viven actualmente en Euskal Herria. Es más, la sociedad baserritarra tradicional que sirve de sustento a esas raíces cuenta con abundantes elementos que puede servir de inspiración para la construcción de la Vida Libre; la propia comunidad, la economía natural, el auzolan, las lógicas de relación colectivas, las tierras comunales o las formas de organización democrático-comunales (concejos, batzarres...). Evidentemente,

tampoco podemos pasar por alto que esas mismas comunidades premodernas, fruto de las diferentes expresiones de la dominación que durante siglos se ejerció sobre ellas, estaban también atravesadas y contenían en su interior innumerables expresiones de violencia, como pudiera ser la patriarcal, la colonial, la feudal... Por lo tanto, no podemos idealizarlas y hay que analizarlas desde una perspectiva crítica y rigurosa.

Más allá de los aprendizajes que podamos extraer de la cultura tradicional vasca, el caso es que en la Euskal Herria actual hay muchas otras personas que no comparten ese substrato cultural. Fruto de la combinación de diversos orígenes (árabes, latinos, africanos negros, andaluces, gitanos, chinos...) y creencias (musulmanas, ortodoxas, católicas, evangelistas, ateas...) hay numerosas comunidades que están ya arraigadas en estos territorios. Al igual que sucede con la cultura tradicional vasca, cada una de esas expresiones culturales guarda en su interior características que puede ser de gran valor en la construcción de la Vida Libre y la lucha revolucionaria. Muchas de esas comunidades, además, se encuentran racializadas por la sociedad vasca blanca, lo que les sitúa en una posición aún más precaria en relación a la división de clase actual. Por todo ello, si queremos poner en marcha un proceso de lucha nacional que realmente sea emancipatorio, es del todo indispensable que, tanto en la teoría como en la práctica, haya un lugar para ellas en la construcción nacional de Euskal Herria. Y para ello, es igual de indispensable modificar la forma en la que entendemos la nación y el aberri, ya que en la propuesta abertzale y nacional actual es difícil encontrar cabida para ello. De hecho, dentro del nacionalismo vasco ha sido hegemónico (y aún lo sigue) el sentido cultural con el que se interpretan

nación y patria; de ahí que la existencia nacional de Euskal Herria se vincule aún hoy mayoritariamente a la existencia de un substrato cultural/étnico único y homogéneo. Superar esa perspectiva es una cuestión de vida o muerte en el contexto actual. Y para ello, deberíamos empezar a entender la nación desde su dimensión política, vinculando su existencia a la voluntad política que emana de las comunidades que habitan un territorio determinado, no en relación a unas características étnico/culturales determinadas. Por su parte, aberri debería de ser entendido como el momento de intensidad que muestra la lucha de clases en una nación o territorio determinado.

En ese sentido, las diversas expresiones culturales que conforman la actual clase trabajadora en Euskal Herria deberían de ser capaces de confluir en una cultura revolucionaria común. Cada una manteniendo su raíz (idioma, religión, costumbres propias...) y confluyendo en la construcción de la Vida Libre a través de las aportaciones que pudieran hacer desde ese substrato. En el seno de esa diversidad, es necesario abordar el lugar que debiera tener el euskera. En nuestra opinión, si queremos garantizar la supervivencia del euskera (como lengua viva y libre, fuera del alcance del capital y el imperialismo), el euskera debe lograr convertirse en el hilo conductor de esa cultura revolucionaria. Sea como fuera (y no va a ser sencillo), debiera convertirse en la brizna que conecte todas esas expresiones culturales, existir como lengua para la lucha, que toda desposeída la identifique con la mejora de sus condiciones de vida y con la construcción de un futuro libre. Convertirse en la lengua de la resistencia.

Profundizando en la reformulación de la nación y el aberri, creemos que a menudo se confunde aberri o patria con

Estado-Nación, lo cual entendemos que es incorrecto. Si hemos dicho que la patria va ligada al momento de intensidad que muestra la lucha de clases en una nación o territorio determinado, no es un concepto que se pueda igualar al de Estado-Nación, en tanto que muchos Estados-Nación son de carácter imperialista. De hecho, el aberri ha de mostrar siempre una dirección emancipatoria, no puede nunca ser un vector para la imposición, en cualquiera de sus expresiones, del Sistema de la Dominación. La patria, por lo tanto, está siempre ligada a la opresión nacional, y estaría compuesta por el capital político que ha sido capaz de acumular un pueblo como resultado de la resistencia histórica en el marco de la lucha de clases. Es la expresión que adquiere la lucha de clases en un territorio y tiempo determinados, y como tal, está compuesta por el nivel de la conciencia que tiene un pueblo de sí mismo y por la capacidad que muestre para su autoorganización y su autodefensa. Por todo ello, una cosa es la patria, y otra muy diferente el Imperio. Por ejemplo, el Estado español, y en general, la idea misma de España, no puede ser patria. España es Imperio.

Desde su nacimiento, España ha sido una estructura política con un objetivo estratégico meridiano: la imposición de la modernidad capitalista en todos los territorios que quedaban bajo su control, y se ha valido de todo su poder militar, económico, político y cultural para expandir el Sistema de la Dominación a través de todos sus poros. Para Francia sucede lo mismo, así como para el resto de potencias imperiales europeas. Y todo ello no significa que no exista patria dentro de los territorios que controlan esos estados. Los comuneros y campesinos castellanos fueron patria cuando en el siglo XVI

lucharon contra la corona española. Al igual que canarios o andaluces en las distintas revueltas que protagonizaron en contra de esa misma corona. De forma más general, durante los siglos que duró la transición entre la Edad Media y el establecimiento definitivo de la modernidad, fueron comunes las revueltas y guerras campesinas a lo largo y ancho de Europa. En Euskal Herria fueron muy sonadas las distintas matxinadas que se produjeron entre los siglos XVII y XIX, que culminaron en las guerras carlistas y a cuyo término se puede dar por iniciada plenamente la modernidad capitalista en tierras vascas. Ciertamente, una parte importante de lo que observamos en esa convulsa transición de la Edad Media a la Moderna es la consecuencia del contacto con la modernidad capitalista de las sociedades campesinas. Concretamente, de los retazos de la sociedad natural (comunidad, concejos, propiedad y economía comunal...) que, tras siglos de lucha contra reinos e imperios, aún sobrevivían en el campesinado europeo, y que en algunos lugares tardaron más tiempo en ser desintegrados bajo el avance capitalista.

El caso es que en la mayoría de estos levantamientos premodernos o protomodernos existía ya el germen de la resistencia abertzale. En el caso del Estado español, en muchos territorios aún son visibles trazas de esas expresiones patrióticas y populares, aunque su capacidad para la transformación social esté en la actualidad muy limitada tras haber quedado extinguidas bajo la opresión del Estado. En otros casos, sin embargo, esa resistencia logró sobrevivir hasta el siglo XX, en donde pudo fusionarse con movimientos ideológicos propios de la modernidad y adquirir un nuevo impulso. Euskal Herria o Catalunya son los ejemplos más relevantes en el Estado

español. Aunque en nuestro contexto el nacionalismo cultural consiguiera fagocitar gran parte de esas resistencias premodernas, el socialismo abertzale y revolucionario logró dotarles de contenido emancipatorio. Por eso creemos que en Euskal Herria sigue a día de hoy sigue habiendo aberri, en la medida en que en su interior sigue vigente esa pulsión libertadora, en tanto en cuanto sigue conservando un capital político revolucionario y resistente.

Pero el carácter abertzale de una nación puede desaparecer. Como hemos dicho, la patria no es una propiedad esencial o natural de un pueblo, sino que es el resultado dialéctico de la historia de la lucha de clases. Y por lo tanto, puede desaparecer: bien porque se extingue, bien porque se convierte en Imperio. La primera opción se resolverá en la lucha contra los estados francés y español. La segunda, sin embargo, lo hará como resultado de la tensión interna que Euskal Herria lleva acumulando a lo largo de los siglos. Y es que Euskal Herria tiene a día de hoy también un carácter imperialista, que aunque en nuestra opinión aún no se haya impuesto a su carácter abertzale, están en constante pugna. Esto es, todo pueblo o nación contiene en su interior una expresión tanto abertzale como imperialista, y el hecho de que prevalezca una o la otra dependerá de la correlación de fuerzas que se produzca en el marco de la lucha de clases. De este modo, dependiendo del contexto histórico y como reflejo de esa tensión interna, en ciertos periodos se impondrá el carácter abertzale de una nación, mientras que en otros lo habrá el imperialista.

En lo que respecta a Euskal Herria, la oligarquía vasca está alineada al menos desde el final de la Edad Media con el proyecto imperialista español y tuvo una participación muy re-

levante en la colonización de Abya Yala. Fueron unos vascos los que desembarcaron la forma más avanzada del Sistema de la Dominación en aquellas tierras. Siguiendo a esa tradición, como territorio situado en el centro imperialista, nuestro tejido productivo capitalista (incluidas las trabajadoras que se encuentran insertas en él) parte siempre desde esa posición imperialista a la competencia capitalista mundial.

Con todo ello, cada vez son más las migrantes que vienen a nuestras tierras desde los pueblos que las europeas hemos colonizado y saqueado durante siglos. Ni qué decir tiene que en la sociedad actual todas esas compañeras racializadas bajo ningún concepto se encuentran en la misma posición que el resto de compañeras blancas de la clase trabajadora. De forma similar a lo que sucedía con el patriarcado, el racismo y el pensamiento colonial atraviesan de arriba a abajo la sociedad vasca, dejando a nuestras compañeras racializadas en una situación mucho más precaria que las vascas no racializadas o blancas; tanto en lo que se refiere a la lógica capital-trabajo, como a la hora de sufrir otro tipo de violencias que desde el punto de la acumulación de capital pudieran parecer irracionales. Pues bien, como hemos subrayado anteriormente, la principal oportunidad que tiene Euskal Herria para hacer frente a su deriva imperialista es precisamente mediante la incorporación de esas capas de población racializadas a la lucha abertzale. Ahí reside una de las claves para la supervivencia del carácter abertzale de Euskal Herria.

3-Síntesis del sistema de la dominación

Para terminar con el análisis de la dominación, nos gustaría remarcar algunas conclusiones. De forma resumida, entendemos el hilo histórico de la dominación como la totalidad material e ideológica que ha ido construyéndose a través de la propiedad privada, el patriarcado, el colonialismo y el Estado, cuya expresión última la hemos conocido de la mano de la modernidad capitalista. Bajo esa lógica de la dominación han sido apropiados sistemáticamente los elementos que constituyen la existencia humana (cuerpo-pensamiento-trabajo-producción), generando una violencia estructural que se reproduce una y otra vez y posibilitando de esta manera la acumulación de poder por parte de una minoría. A día de hoy, dado el carácter dominante del modo de producción capitalista, la contradicción entre el trabajo y el capital es la que estructura el Sistema de la Dominación y la explotación que sucede en su interior. En este tiempo histórico en el que la expresión última de la cadena trabajo-producción (trabajo reproductivo, plustrabajo, plusproducción, plusvalor) se manifiesta a través del capital, aquellas que ostentan el control sobre el capital, la burguesía, ostentan el control de la realidad social. Una de las principales claves para la comprensión y superación de la dominación la encontraremos aquí.

Al mismo tiempo, y dado que numerosas formas de apropiación y violencia existentes hoy en día presentan un origen precapitalista, no podremos abordarlas a través de las meras categorías del capital. Esto sucede porque esas violencias operan bajo a una lógica interna diferente, como queda claro en el caso del patriarcado. Por ejemplo, cuando se produce la apropiación patriarcal del cuerpo y el trabajo reproductivo de

las mujeres, ésta opera en base a la dicotomía sexo-género y relaciones de parentesco precapitalistas, muchas veces sin la intervención directa de categorías como el dinero, la mercancía o la compra-venta. Sucede, claro está, dentro del flujo social general que establece la acumulación de capital, pero los mecanismos que activan la respuesta violenta responden a una lógica interna diferente.

Al mismo tiempo, eso no significa que esas violencias funcionen de una forma aislada o escindida en la sociedad actual. Cuando hablamos del Sistema de la Dominación, nos referimos a un sistema que ha tenido un desarrollo histórico complejo y que como resultado de ello está compuesto de diferentes estratos. De esta manera, la dominación en sí misma no se inaugura con el capitalismo; la propiedad privada ha tenido un recorrido de miles de años, en los que, a través del patriarcado, el colonialismo, el Estado y en general los diferentes modos de producción ha ido adquiriendo manifestaciones diferentes. Con la aparición y generalización del capitalismo, todas esas determinaciones previas quedan subsumidas bajo la lógica del capital; es la acumulación de capital la que establece la dirección general que tomarán los acontecimientos sociales. Sin embargo, al mismo tiempo, el propio capitalismo integra en su funcionamiento las características de esas expresiones que le preceden, ya que al fin y al cabo es el resultado histórico de las mismas; el patriarcado y el racismo siguen arraigados en lo más profundo del capitalismo, alimentándolo y atravesando por completo la vida social.

Por lo tanto, todos los estratos que conforman el Sistema de la Dominación se muestran en la actualidad dialécticamente combinados, integrando una única realidad social. No po-

demos escindir y analizar cada una de esas capas por separado (tampoco superarlas), ya que la forma concreta que presentan en la actualidad es el resultado de la relación dialéctica que mantienen con el resto. El patriarcado no es lo mismo que era hace 1.000 años, pero es que el capitalismo tampoco sería lo que es hoy si no fuera por el carácter y las cualidades que le ha imprimido el patriarcado. Por todo ello, para entender la forma que toma la dominación en el tiempo histórico de la modernidad capitalista, es necesario comprender las categorías del capital, pero no es suficiente. Hay que analizar y comprender el contenido de todos y cada uno de los estratos, y sobre todo la relación entre los mismos. Es un ejercicio complejo, cierto, pero no imposible; no al menos cuando conocemos la expresión social que comparten todos los estratos y que está en el origen de toda dominación; la combinación entre propiedad privada y mentalidad dominante, y la apropiación y acumulación de poder que se deriva de ellas.

La contradicción en el seno de la propiedad privada.

En nuestra opinión es esa combinación propiedad privada y mentalidad dominante el origen de toda opresión y explotación. Empezando por la propiedad sobre el cuerpo y el trabajo de las mujeres y hasta la propiedad sobre el capital, como representante último del conjunto del trabajo social. De este modo, no es legítima la propiedad privada que obtiene el burgués sobre el capital (esto queda meridianamente claro), pero tampoco lo es la que ostenta una trabajadora sobre su salario. Como hemos indicado en el primer capítulo del texto, esto sucede porque el trabajo sucede como proceso colectivo, que más allá de la unidad familiar, es resultado del conjunto del

metabolismo social. De este modo, el trabajo que realizamos cada una de nosotras solo es posible como resultado de una capacidad creada colectivamente, tal y como ha quedado claro al analizar la reproducción de la fuerza de trabajo: ¿a quién corresponde la propiedad de cada una de las horas que invierte una trabajadora en el puesto de trabajo? ¿En cada una de esas horas, en qué proporción podemos medir la caricia que la noche anterior le ofreció su pareja? ¿O la tarde que el domingo pasó con sus amigas? ¿O la mañana que pasó su madre arreglándole los pantalones que viste? ¿O el insoportable dolor de cuello de la que ha confeccionado sus zapatos en Bangladesh en jornadas laborales de 14 horas?

El trabajo, si lo consideramos como flujo social, como suma sinérgica del conjunto de tareas llevadas a cabo por cada miembro de la sociedad, como un continuum que abarca la totalidad del trabajo reproductivo y el plustrabajo, nunca puede representarse a través de una expresión meramente individual. Aún más si lo reconocemos como proceso que sucede a una escala social, ya no de un único país o continente, sino de todo el Planeta. Esto es, la dimensión individual del trabajo es una realidad inconmensurable, que no se puede medir objetivamente. Y por tanto, es imposible establecer en términos de justicia la parte del todo que corresponde a cada individuo cuando ese todo se trata de un acontecimiento que solo es posible a escala social y como proceso colectivo. Por todo ello, toda propiedad que se establezca sobre el proceso de trabajo, todo proceso de trabajo que se represente bajo la forma mercancía, llevará consigo la lógica de la apropiación y la injusticia. Además, acudiendo a la raíz misma de la propiedad privada, no podemos olvidar la mentalidad dominante que alimenta toda la cadena de la dominación, así como la

alienación que va ligada a ella. Aquí, hablamos de la expresión burguesa y liberal del pensamiento que se alimenta del fetichismo de las mercancías, pero también del pensamiento patriarcal y colonial procedentes de tiempos históricos anteriores. Sin entender la importancia que tiene todo esto, difícilmente podemos aspirar superar el Sistema de la Dominación.

Las clases sociales y la composición de clase.

Con todo lo descrito hasta ahora, queda claro que la dominación va mucho más allá de eso que conocemos como “economía”: necesita de una ideología, de una forma de entender el mundo, así como de un aparato judicial, policial y legislativo confeccionados a su medida; o de un sistema educativo propio. Un sistema de gobierno, a fin de cuentas, que reproduzca la lógica de la dominación, que sea capaz de alargarla en el tiempo y de expandirla en el espacio.

Por todo ello, las clases sociales que aparezcan dentro del Sistema de la Dominación habrá que entenderlas como reflejo de todo ello. No es suficiente realizar un análisis de clase partiendo exclusivamente de categorías económicas: los que poseen capital, por un lado, la clase burguesa; y las desposeídas por el otro, la clase trabajadora. Observaremos de esa manera que el capital se encuentra concentrado en unas pocas manos y podremos dirigir nuestra lucha en contra de esa expresión concreta de la condición burguesa. Esto nos ayudará a identificar y resolver muchas claves, pero por sí mismo no nos ofrecerá una respuesta revolucionaria. Por un lado, porque el trabajo y el capital no están en la sociedad actual tan nítidamente segregados; entre la clase trabajadora hay capas que a través del ahorro están en disposición de obtener pequeñas frac-

ciones de capital, lo que se ha venido a conocer como “clase media”. ¿Cuántas “familias trabajadoras” tienen una segunda vivienda, acciones en una empresa, un plan de pensiones o un plan de seguros? Viven bajo la condición trabajadora (siguen obligadas a vender su fuerza de trabajo), pero pueden ahorrar, e invirtiendo esos ahorros (convirtiéndolos en capital), pueden llegar a saborear la posición burguesa. En términos cuantitativos esas fracciones de capital son completamente irrelevantes en comparación con el que controla la burguesía y a través de ellas esas trabajadoras nunca accederán a la verdadera condición burguesa. Sin embargo, desde el punto de vista cualitativo sí que es relevante a la hora de configurar su subjetividad como parte integrante de la clase trabajadora. O lo que es lo mismo, a la hora de configurar la clase trabajadora como un sujeto cohesionado y articulado políticamente bajo un mismo programa estratégico.

Pues bien, en las sociedades europeas capitalistas, gracias en parte a la posición que han ostentado como centro imperialista dentro del mercado mundial, trabajo y capital se han podido combinar de esta manera en una parte importante de la población y de una forma relativamente estable. Al menos hasta ahora. Entender bien ese fenómeno, la forma en la que se manifiesta en la actualidad, y sobre todo, analizar la tendencia que pueda tomar en el futuro es fundamental para entender la composición de clase de una sociedad dada; para comprender e identificar las contradicciones y potencialidades que palpitan dentro de la clase trabajadora.

Unido a esto, y más allá de las categorías económicas, si reparamos en el pensamiento liberal-burgués, observaremos cómo en realidad éste atraviesa gran parte de lo que previa-

mente hemos definido como clase trabajadora. Es decir, la mayoría de las trabajadoras, incluso aquellas que se sufren una situación más precaria, llevan la ideología liberal y burguesa impresa en las entrañas. Y hacer frente a esta otra expresión de la realidad burguesa es mucho más complejo, puesto que ya no está concentrada en una pequeña parte de la población, sino que se reproduce en el interior de todas nosotras, y además responde a una naturaleza subjetiva.

La clase social, por tanto, es un acontecimiento social que está compuesto al menos de dos dimensiones; por un lado, la dimensión ligada a su composición económico/técnica (la clase en sí), y por el otro, la que viene ligada a su composición político/subjetiva (la clase para sí). Y el carácter revolucionario de una clase, solamente emerge de la combinación correcta de esos dos componentes. De este modo, si entre aquellas que económicamente viven como trabajadoras se va imponiendo y profundizando la mentalidad de la dominación, estaremos más cerca de una respuesta fascista que de una revolucionaria. Y al contrario, puede haber quien desde una condición de vida burguesa (siguiendo su conciencia abertzale revolucionaria, por ejemplo) renuncie a esa condición y se una al proceso revolucionario.

Además de todo esto, tenemos los sistemas de división de clase previos al capitalismo (el sistema patriarcal y colonial, por ejemplo), con sus propios principios materiales y subjetivos. Como hemos explicado anteriormente, en la modernidad capitalista todos estos se unen en un único sistema, de modo que tendremos que tenerlo en cuenta si queremos entender la composición de clase real existente en la sociedad actual.

Por lo tanto, y para poner el punto final al presente texto,

cuando hablamos de composición de clase, es decir, cuando hablamos de la manifestación concreta a través de la que se expresa hoy en día la dominación, tenemos que tener en cuenta todas esas variables citadas previamente. Por un lado, los componentes relativos a la composición técnica, que nos ofrecerán una visión de los fundamentos materiales de la realidad social:

- Analizar la división existente entre trabajo y capital en la sociedad actual, y desarrollar las categorías analíticas correspondientes.

- En este análisis, se deberá de tener en cuenta el proceso de trabajo y producción en su totalidad (trabajo reproductivo-plustrabajo-plusproducción-plusvalor), introduciendo las variables de género y raza en esa cadena.

- En relación a la cuestión de raza y género, deberíamos de analizar también las manifestaciones concretas de violencia que se dan sobre los cuerpos racializados y sexualizados, en la medida en que los cuerpos también suponen una variable material dentro de la realidad social.

Y por otro lado, tendremos que realizar el estudio de la composición ideológica; analizar el reflejo que tiene la mentalidad dominante en la sociedad; estudiar la medida en que el pensamiento burgués-liberal, patriarcal y colonial están presentes y arraigados en la sociedad. Esto es, analizar la composición política de clase, para poder comprender así las condiciones para el desarrollo de la conciencia de clase revolucionaria. En definitiva, vislumbrar el reflejo emocional y subjetivo que el Sistema de la Dominación imprime en el conjunto de la sociedad y cada uno de sus componentes.

Por último, el análisis de la composición de clase debería

también incluir el estudio de las estructuras político-estatales concretas existentes para el gobierno de esa sociedad; analizar el lugar que ocupa en el contexto geopolítico y su posición en relación a la división mundial del trabajo.

EL PATRIARCADO, PILAR DEL SISTEMA DE LA DOMINACIÓN

En el capítulo dedicado a la comprensión general del Sistema de la Dominación, hemos abordado nuestra perspectiva respecto al papel que ha jugado el patriarcado a lo largo de la historia como eje vertebrador de la dominación y el que sigue jugando en la actualidad. Hemos podido observar cómo el patriarcado fue uno de los ingredientes originales del Sistema de la Dominación, de la aparición de la propiedad privada y la división de clase; uno de los componentes que ha formado parte de la columna vertebral de todas las formas que ha tomado la dominación a lo largo de la historia. Es por ello que entendemos que hay que conceder el espacio y el tiempo necesario a su estudio; análisis que ha de ser, además, capaz de abarcar todas sus dimensiones. A ese respecto, queremos subrayar que la cuestión del patriarcado va mucho más allá del ámbito doméstico y de la familia; que no es sólo un tipo de estructura familiar. Siendo también eso, hemos de entender y analizar el patriarcado como un componente esencial de la dominación, que atraviesa la vida social en su totalidad (cuerpo, pensamiento, trabajo, producción). De ahí que haya que abordar el papel que juega en esa totalidad social, para poder así identificar su reflejo en la totalidad del cuerpo social, no solo en una de sus partes.

Para ello, habremos de abordar la vigencia y situación actual del modelo de familia patriarcal, de lo que queda de él y de cómo se va reconfigurando. Pero también del papel que juega la división de género a la hora de definir nuestros cuerpos y nuestra mentalidad. O del reflejo que tiene sobre la organización social del trabajo, la división y jerarquización que el género proyecta sobre todo el proceso de trabajo-producción.

Por otro lado, no podemos pasar por alto que el debate en torno al patriarcado ha alcanzado gran relevancia durante los últimos años. Han sido numerosas las polémicas o discusiones que se han suscitado en torno a la cuestión de género, el patriarcado o el feminismo, muestra de que se trata, por distintas razones, de un tema candente. Ciertamente, se trata de un tema que durante años ha quedado más o menos silenciado o devaluado, no solo a nivel social en general, sino también dentro de muchos movimientos revolucionarios. A menudo no se le ha otorgado la importancia necesaria, y en el mejor de los casos, se ha pospuesto su resolución para más adelante, para “cuando hagamos la revolución”.

Todo lo anterior hace que no sea una tarea sencilla posicionarse en un tema como este. Es por ello que el siguiente texto tiene por objetivo establecer un punto de partida al respecto; generar el marco que permita en adelante abordar el tema con un mayor grado de profundidad. Del mismo modo, entendemos que hay que fijar el análisis del patriarcado como una clave imprescindible para el análisis de la realidad y que por tanto, nunca puede pasar inadvertido en ninguna propuesta revolucionaria. Lo cual tiene implicaciones de calado. Hablar sobre el patriarcado implica también hablar sobre nuestras propias estructuras militantes, sobre cómo estamos configuradas tanto nosotras mismas como el conjunto de nuestras vidas. Hemos de ser capaces de hallar las claves que permitan generar las transformaciones adecuadas en cada uno de esos planos y liberar las fuerzas que hagan posible todo ello.

1-Origen y desarrollo del patriarcado

Entendemos que el origen mismo de la propiedad privada está estrechamente ligado al del patriarcado y que el nacimiento de ambas se produjo de forma conjunta. Ciertamente, la apropiación patriarcal supuso la primera forma que tomó la propiedad privada; aquella en la que a través del descubrimiento de la paternidad y el establecimiento del matrimonio y la herencia patrilínea, los hombres pasaron a ostentar el título de propiedad sobre el cuerpo y el trabajo de las mujeres. Así fue erigido el patriarcado; como mecanismo de apropiación de los cuerpos y el trabajo en base a la dicotomía sexo-género patriarcal. Como una forma de división sexual del trabajo y los cuerpos que fue profundizándose con el desarrollo histórico y consolidándose como mecanismo de dominación. Es por ello que entendemos el patriarcado como una estructura que posibilita la apropiación sistemática del cuerpo y el trabajo ajenos, y por lo tanto lo situamos en el origen mismo de la primera división de clase.

Es difícil conocer a ciencia cierta dónde y cuándo surgió el patriarcado. El dimorfismo sexual en el *Homo sapiens* (la diferenciación biológica entre machos y hembras), está presente desde hace cientos de miles de años. Sin embargo, durante miles y miles de años no hay rastro de división social alguna en relación a esa diferenciación biológica. Al menos a nivel arqueológico, a lo largo de siglos y milenios de historia humana no aparece ningún tipo de división cultural de carácter opresor o violento en relación a ese dimorfismo sexual; la existencia de machos y hembras no sirve de base para la asignación de una categorización sexo-género binaria. Más aún, a lo largo del planeta ha sido habitual, y aún hoy lo es,

la presencia normalizada de un tercer género. Además, en la actualidad es algo sabido que en el género humano existe un amplio gradiente intermedio entre lo que se puede considerar biológicamente como cuerpos hembra y macho. Esto es, la tendencia evolutiva al dimorfismo sexual que emprendió nuestra especie hace miles de años no está del todo culminada, y no parece que deba de estarlo para asegurar nuestra supervivencia.

Por lo tanto, tenemos un punto de partida claro: la posibilidad de que ciertos cuerpos puedan potencialmente desempeñar una función reproductiva en tanto que machos o hembras, no genera de forma natural o espontánea un sistema sexo-género binario y opresor.

¿Qué propició, por tanto, la aparición de la división sexo-género patriarcal? Parece claro que al hablar de patriarcado, hablamos de un fenómeno de carácter histórico; un fenómeno cuya aparición sólo fue posible bajo una condiciones sociales y en un tiempo histórico determinados. Identificar esas condiciones y ese tiempo no es tarea sencilla, aunque muchas teorías señalan la neolitización como momento clave.

Según algunos de esos planteamientos, a lo largo del proceso de sedentarización que se produjo con el Neolítico, a medida que se abandonaba la vida nómada y se extendían la agricultura y la ganadería, se desarrollaron los medios de producción, aumentando así la posibilidad de tener acceso a una mayor proporción de excedentes. En la medida en que dichos excedentes eran apreciados, en ciertas comunidades se convirtieron en fuente de disputa. De ahí que comenzara a arraigar la tendencia a proteger esa producción sobrante, así como la mentalidad para entenderla en forma de propiedad

privada. Conscientes del papel de ciertos cuerpos como creadores de nueva vida en el proceso de reproducción biológica (que era al fin y al cabo lo que sostenía el conjunto de la vida social), surgió la necesidad de tener dichos cuerpos bajo control, de modo que fuera posible transmitir la propiedad a través de la herencia. Así fue posible delimitar de forma cada vez más nítida la categoría “mujer”, permitiendo el surgimiento de la clase dominante que pudiera tomar el control sobre ella: la categoría “hombre”. Tomar el control y apropiarse de aquellas que parían, como medio para controlar la descendencia y la propiedad. Hablamos de la primera división de clase de las sociedades neolíticas.

Ese proceso no se dio en todo el mundo de forma paralela y no debemos entenderlo como resultado único y directo de la neolitización. De hecho, muchas comunidades agrícolas no desarrollaron ese carácter patriarcal y en muchas de ellas siguió presente la lógica matrilineal: la posición social de las mujeres, como creadoras de nueva vida, era central y las relaciones de propiedad y parentesco se organizaban a través suyo, de forma mucho más pacífica y comunal. De hecho, podemos decir que el matriarcado nunca llegó a existir, ya que no hay constancia de sociedades en las que los hombres quedaran subordinados y oprimidos por las mujeres.

Por lo tanto, el fenómeno patriarcal surgió en unas sociedades determinadas, de donde fue expandiéndose a las tierras y pueblos de su alrededor. Esta expansión sucedió como consecuencia de la propia lógica de opresión que es inmanente al patriarcado, que como fenómeno social se expresa más allá de los límites de la familia. El contexto social patriarcal modelaba una forma de entender el mundo: la mentalidad patriarcal-do-

minante. Es muy probable que las primeras guerras de conquista entre los seres humanos respondieran a ese impulso patriarcal. La colonización y opresión de los pueblos de alrededor no era más que el puro reflejo de la conquista y sometimiento de las mujeres en el seno de la propia comunidad.

Por todo ello, entendemos el patriarcado como la primera expresión histórica de la dominación, como punto de partida del Sistema de la Dominación que surgiría posteriormente. Impulsados por esa mentalidad y práctica patriarcal emergen el Estado y las religiones monoteístas. A través de la religión y el Estado, la lógica patriarcal pudo institucionalizarse y sistematizarse, convirtiéndose así en una herramienta para perfeccionar la organización social, para implantar a escala social las estructuras de la dominación, así como para sostener las distintas formas en las que la división de clase se iría manifestando en adelante.

El patriarcado también jugó un papel fundamental en la creación y sostenimiento de las bases ideológicas que todo proceso de dominación requiere para sobrevivir y propagarse. A medida que se profundiza en la apropiación del cuerpo y el trabajo de las mujeres, la lógica de la dominación se transmite de generación en generación; los niños entenderán la humillación, opresión y apropiación de las mujeres como un comportamiento que entra dentro de la normalidad, interiorizando así el rol que deberán jugar en el futuro. En los inicios de la mentalidad dominante, la lógica patriarcal generó las condiciones para que esa apropiación y opresión que sucedía con las mujeres en el seno de la familia, pudiera reproducirse de forma ampliada más adelante sobre otros sujetos. En adelante, la mentalidad y la práctica de la dominación

se desarrollarían de forma dialéctica; en la división social de los roles de género observamos tanto el reflejo mental como el material de dicha dominación.

Por otro lado, además del control explícito sobre los cuerpos mujer, se impuso la tarea social de dichos cuerpos, para lo que era necesario dividir y transmitir los roles de género, generalizar su disciplinamiento y reducir las libertades de las mujeres. Del mismo modo, también fue generalizándose un disciplinamiento sobre aquellos que, a pesar de haber sido socializados como hombres, no estaban dispuestos a cumplir el rol social que se les había sido asignado como hombres heterosexuales. Al fin y al cabo, en tanto que hijos varones tenían el deber de formar una familia y asegurar su descendencia; ese era su cometido social. Por su parte, si bien el disciplinamiento y el castigo punitivo existió para todas aquellas que mostraron algún tipo de disidencia en relación a la dicotomía sexo-género, es necesario subrayar que la delimitación de la categoría mujer tuvo por objetivo la dominación de los cuerpos capaces de parir, y por tanto, sobre esos cuerpos el disciplinamiento y la violencia fueron siempre, y siguen siendo los más explícitos.

Todo lo que hemos descrito hasta ahora no sucedió de un día para otro. El surgimiento del patriarcado fue un proceso complejo que tuvo un desarrollo dinámico. A medida que el Sistema de Dominación fue desarrollándose como totalidad, la forma y la función que el patriarcado fue ocupando en su interior también fue cambiando. De este modo, en el contexto europeo el patriarcado conoció su primera época de institucionalización y formalización a través del establecimiento de los primeros Estados e Imperios de la Edad Antigua (Grecia y Roma clásicas fundamentalmente). Más adelante, hacia el

final de la Edad Media y con los inicios de la modernidad y el capitalismo, el patriarcado vivió un proceso de reformulación. Se establecieron unas condiciones aún más duras sobre las mujeres, impulsando el papel controlador de los hombres en un contexto social en el que empezaban a emerger nuevas formas de división de clase. Se profundizó en el establecimiento de la familia como institución, como mecanismo para mantener la población ante las epidemias que asolaban Europa y para asegurar su función como fábrica de cuerpos, lo cual requería de un disciplinamiento aún mayor de la sexualidad de las mujeres.

En ese nuevo contexto era necesario el aparato ideológico que garantizara que dedicaríamos nuestros cuerpos y nuestras vidas a esa tarea esclava: la figura de la ama de casa, la heterosexualidad, el veto sobre la vida pública (tanto material como mentalmente) y el apego a esa forma de vida; dicho de otro modo, la profundización de la heteronormatividad, el modelo de familia patriarcal y la división sexual del trabajo y los cuerpos. Una consecuencia directa de todo ese proceso fue el empobrecimiento y desposesión de las mujeres, lo que generó numerosos alzamientos impulsados o iniciados por mujeres. Ciertamente, el lugar que las mujeres hemos ocupado históricamente en las entrañas del Sistema de la Dominación, las condiciones particulares de explotación y opresión a las que hemos sido sometidas, nos han convertido en sujeto revolucionario activo a lo largo de la historia. Sistemáticamente reprimidas, silenciadas e invisibilizadas, ese mismo potencial revolucionario ha hecho que la vigilancia, disciplinamiento y castigo sobre nuestra existencia fueran aún más severos.

2-Los tentáculos del patriarcado en el sistema de la dominación actual

Con lo expuesto hasta ahora, queremos poner de manifiesto, aunque sea de forma superficial, las diferentes formas de violencia y opresión que han emanado del patriarcado a lo largo de la historia y sobre los diferentes ámbitos de la vida. Sin embargo, lejos de haberse agotado o superado en términos históricos, se trata de una forma de violencia que ha sobrevivido hasta nuestros días y que continúa desarrollándose. Sumadas las modificaciones que ha sufrido como consecuencia de la configuración que toma el conjunto del Sistema de la Dominación actual (la Modernidad Capitalista), podemos resumir las distintas expresiones del patriarcado de la siguiente manera: apropiación masculina del salario, devaluación en la venta de la fuerza de trabajo femenina, sexualización y apropiación sobre nuestros cuerpos, exclusión y represión de los cuerpos que quedan fuera de la heteronorma y profundización en la mentalidad patriarcal omnipotente, necesaria para la reproducción de todas las anteriores.

Nada más nacer, se establece una división binaria de los cuerpos. Así, se identifican hombres y mujeres en relación a su biología genital, sin opción para la existencia de otras identidades sexuales. Partiendo de esa división, se asigna a cada uno de los sexos un género concreto, con el conjunto de roles que van a asociados a cada uno de ellos; a los hombres el masculino, a las mujeres el femenino.

El sometimiento sobre los cuerpos y las prácticas que quedan fuera de esa heteronorma responde al castigo por no cumplir el rol de género que nos corresponde. Nacer mujer, ser mujer, vivir mujer. Eso, dentro del Sistema de la Dominación,

significa cumplir con los estereotipos y deberes previstos para nosotras: guardar una imagen y un carácter femenino, crear una familia heterosexual y tener y cuidar de hijas e hijos. Basta con incumplir uno solo de esos cometidos (renegar del papel que se nos exige como madres y cuidadoras, dejar de producir la descendencia que se considere necesaria, negarnos a ser un objeto para los hombres...) para poner en duda la dicotomía de género que estructura la sociedad, uno de los pilares que estructura la sociedad actual.

Cómo no, el castigo y la violencia estructural también opera sobre otras identidades disidentes, tales como bolleras, hombres homosexuales, personas de género no binario... Se trata de una opresión que se manifiesta como consecuencia de renunciar al rol social dominante establecido según la división sexo-género patriarcal.

Por otro lado, otro pilar sobre el que se sustenta la apropiación de nuestros cuerpos es la sexualización. Tanto a hombres como a mujeres se nos adscribe un rol sexual determinado desde la más pronta edad. A los hombres se les otorga la agencia, el deber de buscar, elegir y acceder al cuerpo de la mujer, de cautivarla y prenderla; a las mujeres, por su parte, la candidez, el carácter seductor y la posibilidad de ser elegida. Esa posibilidad potencial de pertenecer al hombre atraviesa toda nuestra vida, modifica la más insignificante de nuestras actitudes cotidianas y oscurece todos los rincones de nuestra autoestima. Afecta a nuestras expectativas vitales, limita nuestras relaciones y anula nuestro deseo. También nos lleva a vivir con miedo, a temer a la autonomía y a desfigurar nuestras relaciones con los hombres. La posibilidad de ser agredidas en cualquier momento, es algo que llevamos im-

preso en lo más profundo de nuestras mentes y eso termina por limitar nuestro propio carácter y capacidad que tenemos para tomar decisiones. Nuestra vida y nuestros cuerpos son propiedad privada en potencia para los hombres que nos rodean, en tanto que la agresión, la violación y la dominación son posibilidades que están normalizadas en la mentalidad del hombre. Nosotras, por tanto, somos objetos a los ojos de los hombres. Y como tales, nuestra capacidad para ser sujeto disminuye, impulsándonos a delegar la toma de decisiones y la dirección sobre nuestras vidas.

En lo que respecta a la apropiación masculina del salario, tal y como hemos explicado en el apartado general de la dominación, cuando los hombres trabajan fuera de casa, terminan por apropiarse del trabajo doméstico (reproducción de la fuerza de trabajo) realizado por las mujeres. Esto es, sabiendo que la mayoría de trabajos domésticos (necesarios para que los hombres puedan acudir al puesto de trabajo) quedan en manos de las mujeres, la autoría y la propiedad sobre el conjunto de ese trabajo reproductivo doméstico queda subsumida en cuanto el pago por la fuerza de trabajo la recibe el hombre a título individual; el pago por un proceso que tiene carácter colectivo se materializa a título individual. Puede que muchos piensen que hoy en día se han dado pasos en la repartición de las tareas del hogar, y por tanto, que realmente es ya un proceso colectivo. Sin embargo, en los casos en los que efectivamente los hombres llevan a cabo dichas tareas, la responsabilidad y el peso de llevarlas a cabo, el peso de estar pendientes de ello, sigue cayendo sobre los hombros de las mujeres. En términos generales, aquellas tareas que dentro del proceso de reproducción de la fuerza de trabajo están aún

sin monetarizar, siguen recayendo sobre los hombros de las mujeres. Del mismo modo, en los casos en los que solo uno de los integrantes de la familia vende su fuerza de trabajo en el mercado laboral, aún está generalizado que esa persona sea hombre. Por lo tanto, no se puede obviar que la división del trabajo en relación al género, la división entre lo público y lo privado, sigue teniendo aún hoy un carácter patriarcal.

Otra cuestión que hay quien considera ya superada es la de la devaluación en la venta de la fuerza de trabajo femenina. Esa consideración no puede ser más que consecuencia de tener presente únicamente las capas más altas de la clase trabajadora en occidente (y en realidad ni si quiera ahí). De hecho, para las que nos encontramos más abajo, constatamos a diario la vigencia de la división de género en nuestros puestos de trabajo. ¿Cuántas mujeres jóvenes conocemos a nuestro alrededor que cobran una miseria cuidando a niñas durante años? Incluso en los puestos de trabajo más altos también existen diferencias considerables. ¿Cuántas mujeres adultas, tengan estudios o no, trabajan cuidando personas mayores en pésimas condiciones? ¿Cuántas mujeres conocemos a nuestro alrededor que como trabajadoras internas dedican toda su vida (literalmente) a un trabajo asalariado mal pagado? A esto, además, se le suma inevitablemente el factor migrante y la racialización. Por su puesto, la colonización y el racismo cumplen un papel fundamental en general en la sociedad actual, pero con las trabajadoras el hogar adquiere una dimensión aún más sangrante. Miles de mujeres, habiendo dejado sus familias en manos de otras mujeres en sus países de origen, venden todo su tiempo de vida para poder enviar lo poco que ganan de vuelta, y mejorar así las condiciones de vida de

sus familias. En esos casos, el conjunto del ciclo reproductivo queda en manos de las mujeres y el patriarcado desempeña una labor doble: en el país de origen las mujeres son las que sostienen la familia, mientras son mujeres migradas las que venden una fuerza de trabajo devaluada y precarizada, tanto por ser mujeres como migradas, para lograr enviar unos ahorros de vuelta a casa.

Llegados a este punto, podemos pasar a analizar la división que en el capitalismo existe entre el trabajo productivo y el reproductivo. En términos generales, se entiende que el trabajo productivo es el que la persona trabajadora lleva a cabo en el puesto de trabajo, y que es directamente retribuida con un sueldo. Por su parte, el trabajo reproductivo sería el trabajo doméstico que permite la restitución de la fuerza de trabajo de modo que la trabajadora pueda acudir nuevamente al puesto de trabajo: preparar la comida, limpiar la casa, cuidar de niños y ancianos, hacer las compras... Nosotras hacemos una lectura distinta: el trabajo reproductivo es el conjunto de trabajos que las trabajadoras hemos de llevar a cabo para reproducir nuestra existencia, entre ellos, acudir al puesto de trabajo. En el capitalismo solo podemos restituir esa existencia mediante la venta de nuestra fuerza de trabajo. Sin el dinero (salario) logrado de esa manera no podríamos comprar comida, ni cocinar, ni cuidar de nuestras hijas. Por ello, entendemos que es más correcto hablar de ciclo reproductivo, en el que se incluyen el conjunto de trabajos necesarios para la reproducción de nuestra fuerza de trabajo. De este modo, dentro del ciclo reproductivo entra el trabajo doméstico, pero también la parte del tiempo que se dedica en el puesto de trabajo a completar el “trabajado necesario” (el trabajo que produce la cantidad

de valor necesaria para reproducir la fuerza de trabajo. Ver la sección “La explotación en el capitalismo” dentro del texto del Sistema de la Dominación).

En el capitalismo el ciclo reproductivo se nos presenta especialmente escindido, en la medida en que parte de los trabajos necesarios para completar dicho ciclo se retribuyen directamente, mientras que otros no. Y ello obstaculiza la identificación de la lógica de explotación que esconde como sistema económico. Lo que sucede es que todo el dinero necesario para completar el ciclo reproductivo queda en manos de la persona que vende la fuerza de trabajo, a pesar de que esa fuerza de trabajo no la produce esa persona de forma individual, sino que se produce de forma colectiva, principalmente a cargo de la familia. Sin embargo, el trabajo necesario realizado en el puesto de trabajo y el realizado en el ámbito doméstico, no son más que dos momentos distintos del mismo ciclo reproductivo. Esto es, todas aquellas que se encuentren atrapadas dentro de ese ciclo del salario viven bajo la condición trabajadora, les sea retribuida su parte del salario directamente (en el puesto de trabajo) o indirectamente (en el ámbito doméstico). Y con esto no queremos decir que dentro de ese ciclo todas ostenten la misma posición; como hemos comprobado anteriormente, el control formal sobre el salario suele recaer normalmente sobre los hombres, lo que concede a esos hombres trabajadores un gran poder dentro de los límites de ese ciclo reproductivo. Ciertamente el patriarcado deja su impronta en los dos momentos de dicho ciclo; las mujeres realizamos una mayor proporción de trabajos que no están directamente monetarizados, y cuando

se nos abre la posibilidad de acudir al mercado laboral nos vemos obligadas a devaluar la venta de fuerza de trabajo.

Con todo, esa primera división que de forma superficial se nos presenta entre producción y reproducción dentro del capitalismo es bastante problemática. En nuestra opinión, es más preciso hablar de ciclo reproductivo, incluyendo en el mismo esos dos momentos; el de la fuerza de trabajo que se presenta directamente en el mercado laboral y la que no. Partiendo de ahí, se nos hará más fácil de comprender cómo la producción y sustracción de la plusvalía sólo es posible a expensas del conjunto del ciclo reproductivo. El capitalismo, como sistema de explotación, se asegurará de que el ciclo reproductivo se complete de la forma más eficiente posible, ya que de ello depende la reproducción permanente y adecuada de la fuerza de trabajo; condición sine qua non para la producción de plusvalía. A nosotras no nos queda duda de que, al menos hasta día de hoy, la división sexo-género patriarcal sigue vigente a la hora de condicionar los dos planos que articulan el funcionamiento del capitalismo; el correspondiente al ciclo reproductivo y a la producción de plusvalor.

Por último, nos gustaría subrayar la importancia de la mentalidad dominante a la hora de sostener todas las expresiones del patriarcado que hemos citado hasta ahora. Es esa mentalidad que atraviesa la lógica de la dominación desde su origen histórico, la que permite devaluar la posición tanto de las mujeres como de las disidentes de género, tanto dentro de la familia como fuera, tanto dentro del mercado de trabajo como fuera. En las relaciones personales o a escala social, despreciar las capacidades de mujeres y disidentes de género, considerarlas como personas inferiores, débiles y des-

amparadas, devaluar los trabajos que realizamos y legitimar la posibilidad de disponer a placer de nuestros cuerpos, solo es posible gracias a la generalización de la mentalidad dominante, que entre otras cosas (liberal, burgués y colonial), es también patriarcal.

3-Experiencias de lucha contra el patriarcado

La mentalidad dominante patriarcal es bien conocida para las mujeres, ya que convivimos con ella a diario. Sin embargo, al ser nuestro rol aquel que queda permanentemente subsumido, esa opresión ha quedado normalmente invisibilizada, se ha desestimado como opresión válida, no se ha analizado ni enfrentado como debiera. Dentro de los movimientos revolucionarios, también han sido habituales los obstáculos con los que nos hemos encontrado las mujeres a la hora de tratar de traer a primera línea la lucha contra el patriarcado. Y a pesar de todo, a lo largo de la historia han existido numerosas mujeres luchadoras que han hecho frente de distintas formas a la violencia que ha sufrido (no solo de tipo patriarcal). A continuación repasaremos algunos de los ejemplos más remarcables de resistencia y lucha por parte de mujeres, comenzando por el tiempo histórico que se abre con la modernidad capitalista, hacia el final de la Edad Media. Entendemos que para hacer frente a los retos y luchas actuales, para retomar la iniciativa y la vanguardia en ellas, reconstruir nuestra memoria histórica y tenerla siempre presente, es importante recordar el rol y la importancia que las mujeres tuvieron a lo largo de la historia.

Uno de los fenómenos que destacaron en los inicios del capitalismo fue la privatización de las tierras comunales y los cerramientos o “enclosure”, que tuvieron como primer escenario los campos de Inglaterra. Esta forma de acumulación originaria no estuvo exenta de oposición por parte de las comunidades campesinas que sobrevivían de esas tierras. En respuesta a ese proceso de apropiación, muchas mujeres acudían a romper los cercados y en muchas ocasiones eran ellas las que organizaban los llamamientos y las que ocupaban la primera línea. El patriarcado ya estaba por aquel entonces fuertemente implantado; resultaba que las mujeres no tenían carácter jurídico y por tanto, aunque cometieran un delito no se las podía imputar. Muchos hombres se disfrazaban de mujeres para poder actuar sin que fueran imputados. Desde el Gobierno pronto se percataron de la treta y comenzaron a amenazar a los hombres para que mantuvieran a “sus” mujeres bajo control. En adelante, las mujeres se verían obligadas a esconderse tanto de sus maridos como de las autoridades para poder actuar en contra de los cerramientos. Doble castigo y doble resistencia, por tanto.

Otro episodio histórico que merece la pena subrayar fue el que se vino a conocer como “caza de brujas” entre los siglos XV y XVII. En un principio eran consideradas brujas todas aquellas que se dispusieran en contra del orden hegemónico de la Iglesia y los Estados, ya fueran hombres o mujeres. Con el tiempo, la figura de la bruja fue feminizándose. Si entendemos la caza de brujas como mecanismo de disciplinamiento que busca garantizar el orden social establecido, el proceso de feminización del sujeto a reprimir nos indica cómo en aquella época eran principalmente las mujeres las que hacían frente a la propiedad privada, a las clases opresoras y al orden im-

puesto por los hombres. Además, si reparamos a los juicios colectivos que llevaron a cabo, podemos observar cómo las mujeres actuaban de manera conjunta en las acciones contra el sistema, y aún después de las torturas, muchas se negaban a denunciar a sus hermanas. En la resistencia a esas torturas queda reflejada la fuerza física e ideológica de aquellas mujeres; su capacidad para la lucha y el amor que sentían por sus comunidades y la vida libre.

En siglos posteriores, los ejemplos de resistencia y politización de las mujeres fueron abundantes, del mismo modo que lo fueron los intentos por oprimirlas y disciplinarlas. Todo ello supuso un gran obstáculo para que las mujeres desarrollaran su carácter propio y colectivo. Sin embargo, durante la historia ha habido muchas mujeres que se han organizado para la autodefensa y la acción, tanto a nivel local como más amplio, de manera clandestina o pública. La historiografía burguesa identifica al movimiento de las sufragistas como primera lucha feminista. Si bien es cierto que hubo numerosas expresiones de resistencia de las mujeres antes de las primeras manifestaciones sufragistas (década de 1840), es incuestionable que gracias al sufragismo se hizo escuchar alto y claro la reivindicación de reconocer a la mujer como sujeto político (aunque sólo fuera dentro del marco de pensamiento burgués). Aunque el objetivo se quedara corto y a menudo la consideremos como una lucha reformista, fue una lucha necesaria para cambiar el estatus jurídico de las mujeres. De hecho, muchas mujeres revolucionarias que aspiraban a mucho más también se implicaron en esa lucha, en tanto la fuerza y el eco que llegó a alcanzar el movimiento servían también para avanzar en la consecución de sus objetivos estratégicos.

Por otro lado, las mujeres hemos estado siempre presentes dentro del movimiento obrero, en partidos y grupos socialistas, anarquistas y comunistas, y en muchas ocasiones hemos hecho aportaciones en relación al patriarcado, tratando de señalar esa esfera de la dominación. Del mismo modo, es incontestable que a menudo, dichas aportaciones, dentro también de los colectivos revolucionarios, han sido silenciadas u obstaculizadas. Hacia finales del siglo XIX y principios del XX, las mujeres estuvieron en la vanguardia de numerosas huelgas y luchas obreras, sobre todo como trabajadoras de la industria textil. Existen figuras que formaron parte en aquella época del movimiento obrero internacional y merecen una especial mención, debido a la gran labor que desempeñaron en el impulso a procesos revolucionarios a lo largo del mundo. Entre las más conocidas se encuentran Rosa Luxemburgo, Emma Goldman, Clara Zetkin o Alexandra Kollontai. Sin ir más lejos, la celebración del 8 de marzo como Día Internacional de la Mujer Trabajadora, tiene su origen en las luchas y protestas obreras de aquella época.

Por su parte, y más allá de las experiencias de lucha en occidente, la periferia colonial también cuenta con ejemplos de lucha y resistencia notables. En muchas luchas anti-imperialistas han sido las mujeres las que han tomado la primera línea y el liderazgo, así como la fuerza necesaria para la construcción de las comunidades. Tenemos ejemplos encomiables de mujeres que con las armas en mano y las hermanas al hombro han sido vanguardia en la resistencia y la construcción revolucionarias. Entre las zapatistas destacan la comandanta Ramona, en Cuba Tamara Bunke y las Marianas (pelotón Mariana Grajales),

y en Kurdistán Sakine Cansiz y Berîtan, así como los marcos autónomos de las estructuras civiles y militares de los territorios en lucha.

Otro conjunto de luchas que merece la pena remarcar por haber sido igualmente silenciadas, son aquellas que se han llevado a cabo desde la disidencia sexo-género y el movimiento LGTBIQ+. Cabe mencionar la insurrección de Stonewall, como consecuencia de la redada que la policía llevó a cabo en la taberna Stonewall Inn el 28 de junio de 1969. Durante la década de 1960 la persecución de la comunidad homosexual y transexual era asfixiante, y era habitual la presencia policial en los lugares en los que se reunían. Sin embargo, la respuesta popular a la redada que se produjo en la taberna Stonewall Inn fue inusitada y miles de personas se alzaron contra la policía durante días. Esa explosión encendió la chispa para que el movimiento LGTBI+ de New York se reforzara y comenzara a organizarse, y durante los siguientes meses organizaron comunidades de lucha por todo Estados Unidos. Un año después, el 28 de junio de 1970 se organizaron en New York y Los Ángeles las primeras marchas del “orgullo”, en apoyo a la insurrección de Stonewall, y que tienen continuidad hasta la actualidad.

Hasta aquí algunas experiencias de lucha concretas que consideramos que han tenido relevancia histórica. Ahora trataremos de repasar las distintas corrientes históricas que han existido dentro del feminismo, y que han abordado de formas diversas la cuestión de género.

El feminismo marxista y socialista señaló la importancia de la división de clase entre la burguesía y la clase trabajadora, identificando ahí el antagonismo fundamental de la socie-

dad capitalista y profundizando en el análisis de la posición que como mujeres se nos impone en dicho antagonismo. En relación a ello, uno de sus objetivos principales ha consistido en estudiar la importancia que tiene el trabajo reproductivo doméstico no pagado en la producción de plusvalor y la acumulación de capital. Hay quien desde esta perspectiva ha reivindicado el establecimiento de una retribución monetaria para todos esos trabajos, aunque esta se trate de una reivindicación problemática y bastante contestada. El feminismo negro desarrolló la idea de la interseccionalidad y la teoría de la triple opresión. Los ejes de las campañas que durante la década de los 70 se impulsaron desde el feminismo negro fueron, principalmente, la reivindicación de los derechos reproductivos, la eliminación de las cárceles, la denuncia de las violaciones, los derechos de las lesbianas, la denuncia de las esterilizaciones forzosas...

El feminismo anarquista puso en su punto de mira la propiedad privada, la patria y el modelo de familia. Lucharon por la emancipación de las mujeres, la igualdad entre sexos y la defensa del amor libre. No centralizaban todo en la explotación económica que se daba en las fábricas y talleres, y se referían a la opresión en términos más amplios, incluyendo en su ecuación a instituciones como el Estado, la Iglesia o el Ejército, así como la familia patriarcal. El transfeminismo ha tratado de abrir el sujeto que ha de ser considerado en el feminismo, dando cabida a los sujetos que van más allá de la mujer cisgénero; de hecho, el propósito del transfeminismo va más allá de la liberación de las mujeres. Por su parte, el feminismo radical criticó al feminismo liberal, achacándole que únicamente trataba de alcanzar la igualdad formal, lo cual implicaba

que dejara de lado las relaciones de poder reales. En opinión de las feministas radicales, allí donde esté el poder, por tanto no solo en el ámbito público, es donde ha de ubicarse en análisis político; de ahí el lema de “lo personal es político” que trataba de superar la división entre lo público y lo privado.

Todas estas ideas políticas nos muestran el análisis y las experiencias de numerosas mujeres que lucharon por la liberación de las mujeres. Se trata de una memoria colectiva de lucha, unas enseñanzas y reflexiones que deberemos de tener en cuenta a la hora de pensar en nuestro feminismo.

4-La lucha de las mujeres dentro y fuera del MLNV

El desarrollo de la conciencia feminista dentro de las organizaciones del MLNV comenzó a tomar forma hacia la década de 1960. Dentro de ETA, por ejemplo, el desarrollo puede observarse en sus escritos. En el discurso de los primeros años, el papel de las mujeres se limitaba a ser madres y amas de casa; se hacía esa reivindicación en oposición a la tendencia que se estaba expandiendo en la sociedad de entender a las mujeres como objeto de placer. Más adelante, aunque los roles de hombres y mujeres siguieran bien diferenciados, a las mujeres se nos permitió participar en el espacio público-político: se subrayaba que teníamos especial responsabilidad en las cuestiones culturales y sociales. Con el tiempo se fue ampliando el espectro para la participación política y se nos empezó a interpelar como sujeto en la lucha de liberación nacional.

No obstante, desde el punto de vista discursivo la figura de la mujer-ama de casa-madre seguía estando presente en

numerosas reivindicaciones. Por ejemplo, a la hora de reivindicar un salario para las amas de casa como reconocimiento de la labor que juegan en la sociedad como “responsables de la educación de los euskaldunes del futuro”. En cualquier caso, para la década de 1970 la cuestión de género estaba ya sobre la mesa y ejemplos como los descritos anteriormente son cada vez menos frecuentes. Teniendo en cuenta el avance en el plano discursivo, también hay que prestar atención a la práctica militante, en donde muchas actitudes no siempre iban al mismo ritmo al que avanzaba la teoría, lo que hacía que las mujeres mostraran la necesidad de crear estructuras propias no mixtas. Es por ello que a la hora de analizar la historia de un movimiento y obtener las enseñanzas necesarias hay que penetrar más allá del discurso y reparar en la práctica diaria.

En Euskal Herria la necesidad de la liberación de las mujeres comenzó a tomar forma a nivel organizativo en la década de 1970. Los primeros pasos se dieron en Ipar Euskal Herria, dada la influencia que llegaba de Europa y la represión que existía en Hegoalde. Inicialmente fue la lucha por el aborto público y libre hasta que el Estado francés lo legalizó en 1975. De este modo, un grupo de mujeres creó en Iparralde el grupo Euskal Emazteak Bere Askatasunaren Alde (EEBAA; Mujeres Vascas en Favor de Su Libertad), al que debemos los primeros avances en el trabajo feminista y la teorización sobre la triple opresión que se dieron dentro del MLNV.

En sus reflexiones se hacían las siguientes preguntas: ¿Cómo entender la opresión que sufrimos las mujeres? ¿Cómo hacerle frente tanto en el plano teórico como en el práctico? ¿Cómo interpretar la realidad social desde los esquemas clásicos que ofrecía el marxismo? Enseñada se percataron de la

necesidad de ampliar el corpus teórico y dirigieron su mirada a los procesos y teorizaciones que se estaban desarrollando en otras partes del mundo. La teoría de la triple opresión que por aquel entonces se estaba desarrollando en EEUU (opresión de raza, clase y sexo) tuvo gran influencia en ese feminismo vasco incipiente. De hecho, una de las labores de ese primer feminismo vasco fue la de traer las teorías que estaban desarrollándose en otros pueblos y adaptarlas a nuestra situación socioeconómica.

Aquellas mujeres revolucionarias investigaron en el marxismo y comprobaron cómo el materialismo histórico les concedía el marco teórico para dar respuesta a la problemática social existente en Euskal Herria. El materialismo histórico les proporcionaba la base para entender el carácter estructural de la relación de poder entre los sexos, el carácter ideológico y económico de dicha opresión, y por tanto su carácter plenamente político.

Al analizar la sociedad, Marx tomó al hombre como objeto de sus investigaciones, ya fuera el hombre burgués o el hombre trabajador. La situación era similar para los comunistas y socialistas vascos, para los cuales el sujeto revolucionario también se manifestaba como sujeto masculino. Gracias a la labor de aquellas primeras mujeres vascas feministas, se sumó una nueva variable a la teoría y a la praxis revolucionaria: las mujeres. Profundizaron en la teoría marxista, de modo que pudieron identificar a las mujeres trabajadoras vascas como parte objeto del análisis y del sujeto revolucionario. De este modo, aquellas mujeres, trabajadoras de una nación negada, tomaron consciencia de la opresión específica de la que eran objeto y desarrollaron la teoría de la triple opresión.

Más adelante vendría KAS Emakumeak, que sumaron a los objetivos estratégicos de KAS – una Euskadi independiente, socialista, unificada y euskaldún – el hecho de que también fuera no patriarcal. Así es como definían la lucha anti-patriarcal: superar la división sexual del trabajo, tener el control sobre nuestros cuerpos, poder desarrollar libremente las relaciones sexo-afectivas y participar en igualdad en la gestión económica y política de la sociedad.

Para continuar por esa perspectiva e impulsar esa línea de lucha se creó Aizan! (fuera de la alternativa KAS, pero con objetivos similares e influenciándola), y posteriormente Egi-zan (dentro de la alternativa KAS). Aquellas organizaciones actuaron tanto desde fuera como desde dentro de la izquierda abertzale, siempre unidas al movimiento feminista y organizaron importantes encuentros feministas.

Por último, se creó Euskal Herriko Bilgune feminista, grupo que sigue en funcionamiento en la actualidad, que cumple la función de tejer una red entre los distintos grupos feministas de Euskal Herria. A partir de la década de 2010 se produjo una nueva ola feminista, lo que ha hecho que aparezcan nuevas expresiones organizativas, algunas a nivel local, otras a nivel nacional. Estaremos atentas al desarrollo que todo ello tenga en el futuro, a la impronta que dejen en el escenario político vasco y a la aportación que hagan al proceso de emancipación.

5-Sobre la necesidad del feminismo y de cómo interpretarlo

Una vez establecidas las bases que nos permitan ir reconstruyendo nuestra memoria, entendemos que podemos pasar a

clarificar cuál es la lectura que hacemos del feminismo. El feminismo ha contado históricamente y aún en día cuenta con numerosos prejuicios, muchos de ellos negativos. No creemos que sea casualidad que esté en el punto de mira, ya que cualquier movimiento que busque la emancipación de las mujeres va a ser siempre sospechoso para aquellos que nos quieren bajo control. Sin embargo, eso no puede ser una coartada para negar la realidad que se esconde detrás de ciertas expresiones feministas. No hay duda de que el feminismo ha mostrado históricamente numerosas caras, y que solo algunas de ellas nos son válidas para aquellas que creemos en una revolución integral. Muchos partidos y movimientos socialistas han mostrado un carácter totalmente reformista, pero ello no nos debe conducir a negar el potencial revolucionario del socialismo y a dejar de luchar en su favor.

Por ello, nos centraremos en el feminismo de carácter revolucionario, aquél que además de contar con una postura antipatriarcal, también parte de un presupuesto anticapitalista y antirracista. La sociedad de clases se originó y aún sigue sostenida en parte por el patriarcado, con lo que si logramos acabar con el patriarcado, será posible abrir la puerta también a la superación completa de la sociedad de clases y de la lógica de la propiedad privada. La lucha en contra del patriarcado, por tanto, abre una brecha importante en el Sistema de la Dominación. Igualmente, no podríamos pensar en una sociedad libre que sólo superara la división sexo-género patriarcal, ya que aún se mantendrían vigentes otros sistemas de división de clase, de opresión y de violencia. Por tanto, consideramos que la lucha antipatriarcal es un punto de partida adecuado, pero no podemos dejar de señalar y de luchar contra la totalidad del Sistema de la Dominación.

Desde nuestro punto de vista, el feminismo ha de transformar la sociedad desde sus más profundos cimientos, cuestionar las formas que tenemos de relacionarnos y sacudir de arriba abajo la organización de la sociedad. Por ello, no debería de admitir ningún tipo de explotación, ni de conquista, ni de relaciones de poder estructurales. Es necesario indicar que al igual que no seríamos libres en un capitalismo sin patriarcado, tampoco nos liberarán aquellas propuestas revolucionarias que no contemplen la superación del patriarcado (como ha quedado patente en numerosos procesos revolucionarios a lo largo de la historia).

El feminismo ha de asegurarse de que el movimiento revolucionario, al igual que la sociedad, hace una lectura y lleva a cabo un trabajo riguroso en relación a la cuestión de género. Es una necesidad inmediata superar el menosprecio y la devaluación con las que las mujeres trabajadoras nos encontramos en todos los aspectos de nuestras vidas y de la lucha. Las mujeres lograremos emanciparnos en la medida en que se emancipe el conjunto de la sociedad y eso solo es posible a través de la lucha, para lo cual hay que preparar a nuestro entorno para esa lucha. A eso es a lo que llamamos despatriarcalización: ir eliminando paulatinamente la presencia del patriarcado de nuestro carácter y nuestras relaciones; un trabajo que ha de comenzar desde este mismo momento.

Aquí es importante remarcar que aunque debemos mantener una rigidez estratégica, tenemos que ser capaces de mostrar una flexibilidad táctica; como hemos visto con el caso de las sufragistas, tenemos que ser capaces interpretar correctamente los acontecimientos sociales y ponerlos de nuestro lado. Aunque ciertas reivindicaciones se nos quedarán cor-

tas en relación a nuestros objetivos, puede que abran nuevas oportunidades, y hay que ser capaz de percatarse de ello, siempre y cuando eso no implique perder la perspectiva estratégica revolucionaria. Tal y como hemos señalado en la propuesta política, tenemos que saber configurar de forma adecuada la relación entre reforma y revolución, y ser capaces de esa manera de poner al servicio del proceso revolucionario todas aquellas mejoras relativas que suceden dentro de los límites del sistema actual.

Además, el feminismo revolucionario ha de ser la garantía del proceso emancipatorio. La garantía de que el proceso de liberación general siempre tenga en primera línea y bien visible la cuestión de género. De igual modo, se asegurará de que el recorrido de la propia lucha sea escrutado bajo el prisma de la oprimida, ya que aquella que está doble o triplemente oprimida puede acceder con mayor facilidad a la comprensión del Sistema de la Dominación como totalidad.

Y por supuesto, el feminismo es el objetivo; como hemos descrito, el feminismo ha de luchar por una sociedad sin clases ni opresiones de ningún tipo. Pero además explicita que la liberación de las mujeres es imprescindible para construir una sociedad libre, ya que hasta ahora hemos sido a menudo olvidadas en los procesos de liberación.

Para llevar a cabo todo ese trabajo, subrayamos la subjetivación y la perspectiva que se dan en las mujeres: por un lado, como hemos expresado previamente, las condiciones particulares de explotación y opresión a las que hemos sido sometidas, hacen que llevemos impresa la mirada de la oprimida. Por otro lado, en la cultura de las oprimidas, tendemos a menudo a tejer complicidades entre nosotras, a compartir

el sufrimiento y el trabajo, a desarrollar en menor medida el egoísmo y el afán de protagonismo, en comparación con la cultura de la competición y el individualismo en la que se ven inmersos los hombres desde la más pronta edad (la cultura del opresor). En tanto que nosotras mismas somos la propiedad privada, no llevamos tan interiorizada la tendencia a considerar a otras personas como parte de nuestra propiedad.

Todos estos elementos pueden suponer las bases para la construcción de una cultura colectiva y respetuosa; en definitiva, las bases para una cultura libre. De ahí nuestra apuesta porque las mujeres demos un paso al frente y tomemos el liderazgo de los procesos de lucha en general, no solo las feministas.

6-Líneas de trabajo de aquí en adelante

Una vez abordada la historia del patriarcado, su expresión actual y las diferentes manifestaciones de luchas que se han articulado en su contra, podemos fijar nuestra mirada en las tareas que aún nos quedan por realizar en este ámbito. Algunas de ellas pueden llevarse a cabo en el corto plazo: seguir profundizando en el estudio de los elementos que ya hemos citado previamente; identificar el reflejo de la lógica patriarcal en nuestras actitudes y relaciones, de modo que podamos ir superándolas y construyendo en su lugar una nueva lógica emancipadora; construir experiencias productivas colectivas que permitan dar respuesta a nuestras necesidades materiales a la vez que incorporan la liberación de las mujeres en su lógica interna y modo de funcionamiento. Otra serie de avances, sin embargo, deberán aguardar a que las capacidades revolu-

cionarias del movimiento popular alcancen cierto nivel, ya que solo serán abordables cuando el proceso revolucionario se manifieste a escala social y contemos con el nivel organizativo necesario. No obstante, aunque ahora pueda parecer un escenario lejano, entendemos que es necesario profundizar en las hipótesis que contemplamos en relación a una posible sociedad libre, de modo que podamos ir prefigurando el camino hacia la misma.

A ese respecto, deberíamos de tratar de clarificar el papel que jugaría el género en el Sistema de Comunas de Euskal Herria que presentamos en nuestra propuesta política. Esas comunas deberán de articularse de tal modo que se evite una división del trabajo en base a la lógica de la dominación y hay que investigar cómo se puede asegurar dicha articulación emancipada: ¿Cómo se distribuirán los trabajos? ¿En base a qué criterios? ¿Cómo se evitarán la aparición y reproducción de relaciones basadas en la apropiación, la explotación y la dominación? ¿Cómo se gestionará la producción? ¿Cómo se gestionarán los excedentes, en el caso de que los hubiera? ¿Serán necesarias comunas autónomas no mixtas?

Del mismo modo, hemos de prestar especial atención al proceso reproductivo, ya que se trata de una cuestión fundamental en el surgimiento y mantenimiento del Sistema de la Dominación. El cuerpo humano se agota, envejece y muere, y de alguna manera hay que crear nuevos cuerpos que se incorporen a la vida social. A día de hoy la dominación impone una serie de condiciones en las que se produce esa reproducción de los cuerpos y en general de la fuerza de trabajo, condiciones que están atravesadas plenamente por la lógica patriarcal. Hay que dar una respuesta a esta cuestión ya que la

construcción de una sociedad libre ha de garantizar una forma en la que la reproducción biológica de los cuerpos se dé de un modo libre. Si eso no fuera posible, la especie humana se extinguiría fuera del Sistema de la Dominación.

Por lo tanto, es fundamental comenzar a profundizar en esta cuestión: ¿Cómo nacerán las hijas en la Vida Libre? ¿Y en el Sistema de Comunas que fuera abriendo el camino hacia la Vida Libre? ¿Cómo se aseguraría la supervivencia de la comunidad? ¿Cómo garantizaremos que no se producirá la subordinación de los cuerpos capaces de parir? ¿Existirá una distinción cultural entre los cuerpos que paren y los que no? ¿Debería de existir el género, debería de desaparecer o habría que construir nuevos géneros? ¿Y qué sucedería con la familia? ¿Habría que reformular la institución familiar o hacerla desaparecer? ¿Quién garantizará la crianza de las niñas? ¿Cómo? En relación con la reproducción biológica, hay quien señala que se trata de un proceso que se irá automatizando cada vez más y que a partir de un momento el desarrollo tecnológico permitiría “producir” cuerpos artificialmente fuera del útero humano (ectogénesis). ¿Qué lectura tiene esa posibilidad desde un punto de vista revolucionario? ¿Qué implicaciones (si las tuviera) tendría en la superación de la división sexo-género patriarcal?

Otra línea de investigación la ubicamos en el origen y causas de la apropiación sobre los cuerpos, en la importancia (o no) de las condiciones biológicas en la creación de la mentalidad de la dominación: ¿por qué suceden las prácticas de apropiación y violencia sobre los cuerpos? ¿Cómo definimos la violación, y unido a ello, desde cuándo existen las violaciones? ¿Podríamos decir que entre los mamíferos que preceden

a nuestra especie existe la violación? ¿O se trata de un fenómeno exclusivamente cultural que carece de significado más allá del género humano?

Por último, la historia humana, su origen y evolución, ha sido investigada y escrita por los hombres, de modo que las respuestas a muchas de las cuestiones que hemos esbozado a lo largo del presente texto quedan veladas tras esa verdad patriarcal que ha sido construida desde la mentalidad dominante. Es nuestra labor desvelar lo que ha quedado oculto e invisibilizado; analizar esa historia de la humanidad, y sobre todo la de Euskal Herria, desde el punto de vista de las mujeres; traer a la luz las figuras silenciadas de aquellas mujeres que opusieron resistencia y se alzaron contra la opresión. Un pueblo que desconoce su pasado difícilmente podrá alcanzar a construir su propio futuro, y el papel que las mujeres desempeñaron en ese pasado es una gran fuente de inspiración.

El desarrollo de todas estas líneas de investigación es una tarea en la que avanzaremos poco a poco, pero que nos permitirá dar con aquellos fragmentos de verdad y de conocimiento que servirán de guía para la construcción de la vida libre. Mientras tanto, más allá de ofrecer respuestas finales e incuestionables, nuestra labor revolucionaria consiste en lograr formular las preguntas correctas y comenzar a buscar las posibles respuestas

MATERIA, VIDA, TRABAJO. Aportaciones a una lectura revolucionaria de la ecología política.

En el apartado dedicado a la dominación, hemos caracterizado la existencia humana como un proceso complejo en el que participan de forma combinada al menos las siguientes variables: cuerpo-pensamiento-trabajo-producción. El resultado de ese proceso es la Cultura Humana, entendida como totalidad, y que por lo tanto aparece compuesta por todo tipo de expresiones materiales y simbólicas. De este modo, en ese esquema conceptual entendemos el trabajo en su forma integral, como la transformación de la realidad a través del pensamiento; como un continuo que abarca desde el trabajo reproductivo hasta la producción de plusvalía. En sus expresiones más elementales (trabajo reproductivo y la posibilidad de plustrabajo), se trataría una manifestación universal que caracteriza a la condición humana.

Por tanto, en ese texto anterior, hemos hablado principalmente de trabajo y producción. Y con ello, de las relaciones sociales y de las contradicciones que aparecen en su seno en forma de apropiación, opresión y diferentes tipos de violencias. En la base de todo ello, sin embargo, existe un proceso de carácter más general, que va más allá de la dimensión social y que por lo tanto seremos incapaces de percibir únicamente con las herramientas para el estudio de dicha realidad social. Ciertamente, cuando en el texto anterior hemos subrayado que en el punto de partida del proceso de trabajo-producción se encuentra el propio cuerpo humano en su dimensión biológica, o cuando reparamos en las materias primas y fuentes de energía necesarias para desarrollar dicho proceso, podremos observar cómo la existencia humana aparece ligada a un proceso que supera los límites de lo que sucede en el seno

de las relaciones sociales. Hablamos del proceso general de la vida. De la misma manera, ese proceso de vida es dependiente de uno aún más general; aquel que se corresponde con las leyes y ciclos de la materia y la energía. En nuestra opinión, comprender la relación existente entre la materia, la vida y el trabajo es un paso fundamental, ya no solo para dar una respuesta adecuada a los conflictos que podemos identificar en el plano de las relaciones sociales, sino para garantizar la propia existencia y supervivencia del género humano, así como de las formas de vida que nos rodean.

Si a todo esto le sumamos el hecho de que la emergencia de la crisis ecológica a nivel mundial es ya inapelable, todas estas consideraciones cobran aún mayor relevancia. Lo cierto es que los desequilibrios generados por las actividades humanas se han ido acumulando a lo largo de las décadas y como consecuencia, tanto la supervivencia de numerosas especies y ecosistemas, como de grupos humanos enteros está en riesgo. Con todo, el objetivo del presente texto es ahondar en todas estas cuestiones. Reconocemos que se trata de un tema complejo, en la que participan numerosas variables, con lo que no aspiramos a que la siguiente reflexión suponga una propuesta completa ni cerrada. En general, lo que tratamos es de realizar una serie de aportaciones que puedan enriquecer el marco teórico de la ecología política, en tanto que entendemos que toda propuesta revolucionaria necesita de una teoría y una práctica al respecto.

1-Las fuerzas fundamentales del universo y el proceso de vida. La necesidad de entender la realidad más allá del trabajo

Volviendo a la definición que ofrecíamos del trabajo en el texto anterior, caracterizábamos éste como “la transformación de la realidad por medio del pensamiento”. Hablamos de esa actividad específica y característica del género humano, de la relación dialéctica entre materia y pensamiento. Así, la profundización en el análisis de esa relación nos proporcionará numerosas claves para comprender la realidad, pero no nos permitirá, en ninguno de los casos, llegar a la comprensión de esa realidad en toda su complejidad. Ni siquiera será suficiente para comprender la propia existencia humana, ya que los humanos no estamos “compuestos” únicamente de trabajo. Siendo el trabajo una propiedad universal del género humano, aquello que nos convierte precisamente en humanos (la capacidad de pensar, y a través de ese pensamiento, de transformar el mundo), nuestra existencia es el resultado de la combinación de diferentes capas de realidad que van más allá del trabajo.

En ese sentido, cuando hablamos de “la transformación de realidad a través del pensamiento”, en primer lugar, tenemos que entender que la transformación de la realidad es algo que viene sucediendo mucho antes de aparición del pensamiento y los seres humanos. De hecho, si reparamos a la historia de la Tierra, nos percataremos de que la transformación de la materia y la energía está en la génesis misma, no solo de nuestro planeta, sino del universo. Agua, luz solar, gases, minerales y piedras, fuego, fuerzas gravitacionales... hace miles de millones de años no existía el pensamiento, pero la realidad se encontraba en una continua transformación, según las

leyes de la física. En aquel pasado remoto no había más que mera la energía y materia, la existencia desnuda de los factores abióticos; y eran lo que se conoce como fuerzas fundamentales las que guiaban esa transformación (la gravedad, la fuerza electromagnética, la nuclear fuerte y la nuclear débil). No entraremos aquí a profundizar en la relación entre esas fuerzas o interacciones, ni a analizar los descubrimientos y avances que en ese sentido se han podido producir en la vanguardia de la física durante los últimos años. Lo único que queremos subrayar aquí es que en aquella época no encontraremos más que la existencia desnuda de esas fuerzas físicas, y que eran esas fuerzas fundamentales las que guiaban la transformación de la realidad.

En esa transformación continua, sin embargo, a partir de un momento dado (hace unos 3.500 millones de años), se produjo en el planeta Tierra un salto cualitativo. Apareció la vida. Como veremos más adelante con la “aparición” del pensamiento, la vida no apareció en un “momento”, sino que fue el resultado de un proceso que se alargó durante millones de años. En cualquier caso, no es el objetivo de este texto analizar el surgimiento de la vida, sino más bien esclarecer el carácter que presenta como proceso una vez está ya en marcha. Por lo tanto, a partir de un momento dado, la vida aparece sobre la Tierra. La materia y la energía continúan fluyendo constantemente, siguiendo las mismas leyes, pero dentro de los límites que establecen esas leyes, la transformación de la realidad comienza a suceder de una forma cualitativamente nueva. Surge la vida.

Se puede definir la vida de muchas maneras, pero nosotras consideramos la siguiente: Un cuerpo orgánico autoorgani-

zado, con una frontera definida que limita el “exterior” del “interior”, y a través de la cual se produce un intercambio de materia y energía. El resultado de ese intercambio es una acumulación de materia y energía (nutrición) en el marco que impone la tendencia general del Universo hacia la entropía. La vida consistiría básicamente en esa actividad biológica que trata continuamente de lograr y mantener un nivel de orden mayor en relación a su entorno. Eso es lo que garantiza su supervivencia. Por último, estaría la posibilidad para transmitir a un nuevo cuerpo la información genética que hace posible todo eso (reproducción).

Desde la primera célula procariota que apareció sobre la Tierra, hasta las últimas plantas y animales, la existencia de todo ser vivo ha respondido a esos principios. Una nueva fuerza que se autoorganiza en el seno de las fuerzas fundamentales; la fuerza de vida. Una fuerza que tiende a acumular materia y energía en sentido contrario a la entropía, que es capaz de ampliarse y de reproducirse, de transmitirse de un cuerpo a otro.

En el mismo momento que apareció la vida, surgió también la muerte. Todo ser vivo nace, vive y muere (sus componentes se desordenan nuevamente, pasan de nuevo a ser polvo), en un ciclo sin fin. Si prestamos atención al recorrido que ha tenido la vida sobre la Tierra, observaremos que ese ciclo de vida y muerte ha conocido grandes variaciones, en las que se han dado extinciones masivas, algunas de las cuales han llegado a comprometer la existencia misma de la vida en su conjunto. Sin embargo, podemos asegurar que, al menos hasta la fecha, siempre se ha impuesto la pulsión para la supervivencia que lleva todo proceso de vida en su interior y

que siempre ha logrado continuar avanzando. Y no solo eso; en ese avance ha sido capaz de generar en su seno expresiones cada vez más complejas y diversas. Si el desarrollo de la vida como conjunto ha contado con algún tipo de sentido o dirección, esa ha sido la tendencia a generar complejidad y diversidad, en definitiva, un nivel de orden mayor. Sin olvidar, claro está, la tendencia a la muerte y la destrucción que también lleva en su interior (como veremos más adelante). Queremos subrayar aquí que por “sentido” no nos referimos a que la fuerza de vida cuente con ningún tipo de conciencia o expresión metafísica. Solo remarcamos que la pulsión de supervivencia y de muerte que todo ser vivo lleva en su interior, en combinación con el conjunto de todos los seres vivos, y a lo largo del recorrido evolutivo, muestra una tendencia a la complejidad y la diversificación. Se trata de una propiedad immanente de la vida, derivada de la forma concreta en la que la materia y la energía se combinan en su seno.

De este modo, generación tras generación y a lo largo del proceso evolutivo, la vida fue adquiriendo distintas expresiones, creando todo tipo de formas y organismos. A lo largo de millones de años, se fue desarrollando como un gran árbol, cada vez más complejo y diverso, con innumerables troncos, ramas y tallos. Entender ese desarrollo evolutivo es imprescindible para comprender el siguiente salto cualitativo. Así pues, en una de esas ramas de la vida aparecieron los animales. Tejidos y órganos diferenciados, y entre ellos el sistema nervioso; primero difuso, y luego centralizado. Ese sistema que inicialmente se creó para guiar la interacción entre el cuerpo y su medio, fue haciéndose cada vez más complejo. Ojos, oídos, tacto, cerebro... y en un momento dado apareció el pensa-

miento. La capacidad para representar la realidad de forma abstracta, más allá de sus magnitudes concretas; la capacidad de significar la realidad, de crear ideas y transmitir las. El lenguaje. Y con todo ello, la posibilidad del trabajo; la dialéctica entre la idea y la materia.

Al igual que con la aparición de la vida, hay mucho en lo que ahondar en relación al surgimiento del pensamiento, y si quisiéramos llenaríamos miles de hojas al respecto. Por nuestra parte, nos gustaría hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, cuando hablamos de aparición, de nuevo queremos subrayar que no nos referimos a algo que aparezca de repente; se trata de un proceso de surgimiento de una cualidad muy concreta, de gran complejidad, que ha estado jalonado de avances y retrocesos y que ha necesitado de millones de años de recorrido evolutivo (de forma similar a lo que sucedió con la vida). Habría que considerarlo también como un proceso interespecífico, que en cierta medida se ha desarrollado en otras especies del género *Homo*, o incluso fuera de ese mismo género. Por ello, no creemos que sea fruto de una única línea evolutiva, sino que más bien de una red evolutiva. En relación a esa historia evolutiva, incluso la forma de pensamiento más desarrollada que podemos observar en los humanos no se puede entender únicamente desde la pura racionalidad. Al fin y al cabo, nunca hemos dejado de ser animales y nuestro pensamiento contiene numerosas expresiones primarias en las que nuestro comportamiento se expresa a través de conductas de tipo irracional o emocional. Por lo tanto, a la hora de analizar el pensamiento humano, es imprescindible tener en consideración tanto la dimensión más consciente y racional, como la inconsciente o subconsciente.

Además de todo ello, aquí no estamos juzgando la idoneidad del pensamiento humano, asegurando que se trate del acontecimiento supremo o más elevado dentro del proceso de vida; tampoco del peor o el más desacertado. Creemos que se trata de un acontecimiento relevante en la historia de la vida y de la Tierra, que es cualitativamente diferente a lo que existe previamente, pero aquí no le concedemos un signo negativo ni positivo. Del mismo modo, más allá de las fuerzas fundamentales del universo y del proceso de vida (que se da dentro del marco que establecen esas fuerzas fundamentales), no hay ninguna otra “fuerza” que haya guiado el surgimiento del pensamiento humano. Ha sido un proceso completamente natural, físico, no de carácter supranatural o metafísico.

Por último, y en relación a lo anterior, creemos que no podemos dissociar el pensamiento de la materialidad del cuerpo; el pensamiento es un fenómeno que no admite dicotomía alguna en relación al propio cuerpo humano. Se trata de una propiedad natural que emerge de la configuración concreta que la materia y la energía adquieren en el cuerpo humano, y de esta manera, pensamiento y cuerpo forma una única realidad integral. En ese sentido, el pensamiento conecta y vincula en cierta medida todos los cuerpos humanos. Más allá de las diferencias que pueda presentar cada cuerpo (color, tamaño, sexo, edad), el pensamiento es una cualidad que potencialmente todo cuerpo humano comparte con el resto de la humanidad. Se trata así de la variable que establece la condición de igualdad entre los seres humanos.

Con todo, con el surgimiento del pensamiento se produjo un segundo salto cualitativo en ese proceso continuo de transformación de la materia y la energía que caracteriza la historia

de la Tierra (el primero vino de la mano de la aparición de la vida): por primera vez, esa transformación de la realidad se da impulsada por una idea. La materia y la energía pueden tomar de este modo conciencia de su propia existencia. Aparece la fuerza de trabajo; el impulso y la capacidad para transformar la realidad a través del pensamiento. De esa dialéctica entre idea y materia surge la “herramienta”, el medio producción. El medio a través del cual el pensamiento transforma la realidad.

2-Materia, vida y trabajo. Tres planos, una única realidad

Con todo lo descrito hasta ahora, entendemos que en la configuración de la realidad participan al menos tres planos distintos; el plano relativo a la materia y energía puras, el relativo a la vida y el plano correspondiente al pensamiento (en el que se incluye el trabajo, la producción y la cultura humana). Aquí, sin embargo, hay que tener mucho cuidado a la hora de interpretar la relación entre esos planos o dimensiones, ya que de esa interpretación emanará la forma que tengamos de entender el mundo y con ella el papel que jugamos en él. Son consideraciones de gran relevancia.

Por ejemplo, en el marco del pensamiento moderno y occidental, que en la actualidad sigue estando generalizado, esa realidad se entiende de forma separada o disociada. Por un lado, estaría la realidad correspondiente a la Cultura o los seres humanos; que abarcaría en su interior el pensamiento racional, el trabajo, la producción y en general la realidad social. Por otro lado, estaría la realidad correspondiente a la Natura-

leza, en la que se incluirían las manifestaciones espontáneas de la materia y la energía (el sol, los fenómenos atmosféricos, la geología...), junto con las formas “salvajes” de vida que se dan fuera de la realidad cultural. Esa perspectiva basada en la dicotomía Cultura Vs Naturaleza es profundamente problemática y de ella derivan una gran parte de los problemas tanto ecológicos como sociales que vivimos en la actualidad. Entre otras cuestiones, esa dicotomía promueve la idea de que la realidad cultural que nos corresponde a los humanos existe y avanza de forma emancipada a eso que identificamos como “Naturaleza”. Y con ello, asume que esa fracción del mundo (la Naturaleza) es algo que sucede ahí “fuera”, fuera de nuestro control; como una exterioridad que se construye en oposición a lo humano, y que por ende, ha de ser subordinada a nuestra voluntad.

En nuestra opinión, ese tipo de perspectivas basadas en la escisión y la separación, son una fuente continua de problemas, ya que limitan nuestra visión de la realidad a través del reduccionismo y la parcialidad. Ante ello, deberíamos de ser capaces desarrollar perspectivas o cosmovisiones que nos permitan interpretar la realidad como totalidad, de forma integral. Y para ello, en primer lugar, hemos de entender que no es lo mismo la diferencia que la separación. Esto es, en nuestra opinión, es innegable que esas fuerzas que configuran la realidad tal y como las hemos descrito arriba (fuerzas fundamentales del universo, fuerza de vida y fuerza de trabajo), presentan un carácter cualitativamente diferente entre sí. Y sin embargo, eso no significa que su existencia se dé de forma separada o escindida. Más bien al contrario; además de estar interconectadas, conforman una realidad única e indivisible.

Pongamos un ejemplo para entender todo esto mejor. Si analizamos el sol, veremos cómo en su interior no operan más que las fuerzas fundamentales (fuerza de la gravedad, nuclear, electromagnética...). Como consecuencia de la configuración concreta que la materia y la energía toman en esas condiciones, el sol emite radiación electromagnética en todas direcciones. Hasta este momento, lo único que observamos es la manifestación desnuda de las fuerzas fundamentales.

No obstante, parte de esa radiación se topará en su recorrido espacial con la Tierra, atravesará su atmósfera y terminará impactando en las hojas de un árbol. Pongamos que un roble. En ese momento, el roble, a través de la fotosíntesis, transformará la energía electromagnética que contienen los rayos solares en energía química, y con ello, a partir de moléculas de CO₂ y otros nutrientes, sintetizará la lignina con la que irá construyendo sus tallos, ramas y troncos. Madera, al fin y al cabo. En este momento, vemos cómo tomando como punto de partida el primer plano, la fuerza de vida ha sido capaz de tejer una nueva capa de realidad. Esto es, el proceso de vida, gracias a las capacidades metabólicas que ha ido acumulando a través de su recorrido evolutivo, es capaz de llevar a cabo la transformación de la realidad de una forma cualitativamente diferente; ahora operan en la ordenación y acumulación de materia y energía unas fuerzas metabólicas que eran inexistentes cuando únicamente se manifestaban las fuerzas fundamentales (en el núcleo del sol). De este modo, ese proceso de vida posibilita la configuración de la realidad en un nivel de orden superior al que se daría espontáneamente. Se produce así una nueva configuración de la realidad, que sería imposible sin la participación de esas fuerzas metabólicas.

No obstante, esa nueva capa de realidad sigue sujeta a esas mismas fuerzas fundamentales, no se ha producido de forma separada a ellas. De hecho, al interior del árbol, se combinan las dos expresiones, las relativas a las leyes fundamentales de la materia y la energía y las relativas al proceso de vida. Por ejemplo, a medida que el árbol crezca, la forma que éste tome estará determinada por la fuerza que sobre él ejerce la gravedad; o a la hora de metabolizar la madera, las uniones moleculares entre el carbono, hidrógeno, oxígeno... se producirán en función a las leyes atómicas que rigen sobre cada uno de esos elementos.

Llegados a este punto, la madera metabolizada por el árbol podrá ser cortada por un ser humano, que le dará diferentes usos; podrá utilizar la energía y materia contenida en esa madera para calentar su hogar, o para construirlo, o para crear una escultura. En ese momento, la transformación de la realidad, de nuevo, sucede de una forma cualitativamente diferente; sucede por medio del pensamiento, dentro del proceso de trabajo-producción. Cuando observamos una casa o una escultura de madera, es evidente que nos encontramos ante una nueva configuración de la realidad, que sería imposible con la sola combinación de las fuerzas fundamentales y la fuerza metabólica de la vida (sin la intervención de la fuerza de trabajo). Y al mismo tiempo, al igual que sucedía con el árbol, ese proceso de trabajo-producción contiene en su interior todas esas fuerzas previas. No se puede ejecutar de forma escindida a ellas, y esa imposibilidad se manifiesta, al menos, en dos sentidos. Por un lado, la madera que la persona toma en sus manos (y en general toda materia prima o medio de producción) es resultado de las fuerzas fundamentales y el proceso biológico; es un acontecimiento determinado por

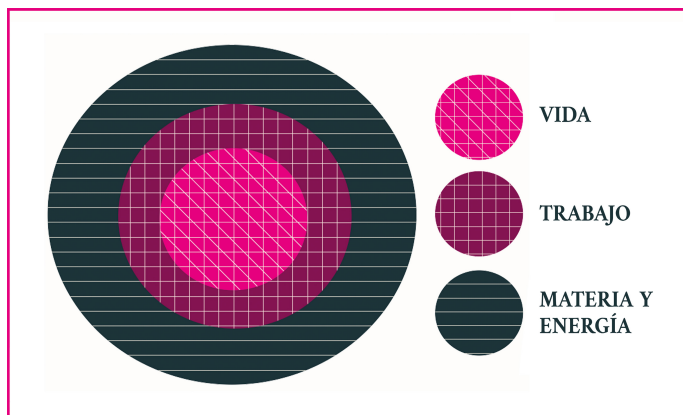
esas fuerzas. El ser humano podrá producir una nueva capa de realidad, pero solo dentro de los límites potenciales que establecen las fuerzas anteriores. Por ejemplo, si ese trozo de madera contiene en su interior 2.000 kcal de energía, quemando esa madera el ser humano podrá transformar la forma en la que se manifiesta esa energía (transformar la energía química en energía térmica, por ejemplo), pero nunca será capaz de generar 5.000 kcal de energía.

Por otro lado, el propio ser humano, en tanto que ser vivo, contiene en su interior las determinaciones de los dos planos anteriores. No puede pensar, ni trabajar, ni producir nada en absoluto, si no es a partir de esa configuración concreta que la combinación de las fuerzas fundamentales y la vida hacen posible en su interior; de la capacidad cognitiva concreta que emana de su condición de simio bípedo con manos y dedos, ojos, boca, corazón, pelo y cerebro, que habita en el planeta Tierra, que a su vez orbita de una determinada manera en el sistema solar.

Por todo ello, a la hora de analizar la realidad como conjunto y los acontecimientos que suceden en su interior, deberíamos de contemplar, al menos la existencia de esos tres planos. No de forma separada, sino interconectada. Quizá lo más óptimo sería pensar en una esfera, en una matrioshka formada por diferentes capas. Primero, y sosteniendo todo acontecimiento posterior, la capa fundamental relativa a la materia y la energía; después la de la vida, y por último la del trabajo-producción y la cultura. En esa esfera operarían tres fuerzas condicionando la relación entre los elementos; las fuerzas fundamentales del Universo, la fuerza de vida y la fuerza de trabajo. Por otro lado, para entender bien cómo

se da la relación entre todas ellas, tenemos que identificar las relaciones de dependencia que existen entre ellas. Y si lo hacemos, veremos cómo efectivamente son dependientes unas de otras, pero lo son de una forma asimétrica.

Por ejemplo, de afuera hacia adentro, es posible que la primera capa se manifieste de forma independiente (tal y como sucede en el núcleo solar o como sucedía en la Tierra antes de que apareciera la vida). Una vez que aparece la vida, por el contrario, toda forma de vida llevará en su seno la determinación de la capa anterior, ya que al fin y al cabo la vida no es más que una nueva manifestación que toman las fuerzas anteriores. Al mismo tiempo, una vez aparece la vida, su actividad influye y modifica la capa primaria (por ejemplo, la evapotranspiración que genera la actividad forestal de un bosque aumenta la humedad atmosférica, lo que modifica los patrones meteorológicos que se darían espontáneamente). Igualmente, la vida puede desarrollarse independientemente de la tercera capa, sin la existencia del pensamiento y el trabajo (de hecho, así ha sucedido durante millones de años). Por último, la última capa solo es posible como resultado de la configuración concreta que las dos capas anteriores toman en su interior. Cualquier expresión del pensamiento y el trabajo se ejecutarán siempre en función a las determinaciones que establezcan las capas anteriores, no podrá acontecer como fenómeno emancipado de las mismas. Y al igual que con la vida, la transformación de la realidad que sucede en el plano del trabajo/cultura, modifica también la configuración de las dos dimensiones anteriores (no hay más que ver el efecto de las actividades humanas en los ecosistemas y en los ciclos de la materia y la energía a nivel mundial).



Esquema 4: Representación de la realidad a través de la combinación de los tres planos. Como se puede observar, cada uno de los nuevos planos que emerge incorpora la trama de los anteriores. Es decir, son diferentes unos de otros, pero esa diferencia es fruto de la suma de nuevas propiedades, no de la separación respecto a los planos anteriores, que siguen existiendo al interior de cada plano.

Llevando la analogía de la matrioshka y las capas al conjunto del planeta Tierra, podríamos interpretar su existencia de esa manera: en primer lugar, la capa abiótica (piedras, agua, atmósfera, luz solar, gravedad, geología...), luego la biosfera (la capa de realidad tejida por el conjunto de seres vivos), y en el seno de esta última la cultura (la capa cultural que a través del trabajo y la producción los diferentes grupos sociales han ido construyendo). Cada capa nueva que se suma no se escinde de las anteriores, ya que su existencia solo es posible en tanto está sostenida en su base por las anteriores. En ocasiones el concepto “Naturaleza” se ha utilizado para incluir las dos primeras capas, escindiendo de esta manera a la cultura del conjunto de la realidad. En nuestra opinión la existencia humana no se sitúa fuera o en oposición a la “Naturaleza”, sino que se trata de una expresión más que ha

emergido dentro de sus límites potenciales. Eso sí, la fracción de realidad que se produce por medio del trabajo, es cualitativamente diferente a las que producen sin trabajo, entre otras cosas, porque la fuerza de trabajo siempre lleva consigo un grado mayor o menor de conciencia, no es una fuerza “ciega”. Tener eso en cuenta es fundamental.

Volviendo al ejemplo del árbol, a la acumulación de energía por medio de la fotosíntesis no le podemos llamar “trabajo”. Quizá podríamos denominarlo como “trabajo biológico”, pero en ningún caso como “trabajo humano”. Se trata de una transformación de la realidad sin pensamiento o significado. Un suceso espontáneo. Con las reacciones nucleares que suceden en el núcleo solar y la radiación que se emite de esa manera sucede lo mismo. Del mismo modo, eso no significa que en nuestro interior no sucedan ese tipo de procesos; normalmente nuestro pelo capilar crece continuamente, de forma espontánea, y ahí no hay ninguna intermediación por parte del pensamiento. Se trata de una condición genética, un hecho biológico; es la expresión de la fuerza de vida que llevamos en nuestro interior y a eso tampoco podríamos llamarlo “trabajo”. Por su parte, de la misma manera que las hojas de roble caerán al suelo impulsadas por la fuerza de la gravedad, la masa de nuestros cuerpos nos mantiene unidos a la tierra. Se trata ésa de una manifestación de las leyes de la energía y de la materia que existen en nuestro interior, y a eso tampoco podemos llamarle “trabajo”.

Resumiendo, todo ser humano tiene capacidad para el trabajo, en la medida que tiene capacidad para el pensamiento, y eso es lo que nos hace diferentes del resto de seres vivos. El trabajo es una cualidad universal propia de la condición hu-

mana, cierto, pero los seres humanos no estamos compuestos exclusivamente de trabajo. El proceso de vida y las leyes fundamentales de la materia y la energía forman parte ineludible de la existencia humana, ya que son los ingredientes de esa capa de realidad que produce el trabajo. Son los componentes esenciales de nuestro cuerpo, que es punto de partida para el pensamiento. También son los componentes esenciales de la realidad que transforma el pensamiento. La fuerza de trabajo podrá tomar esos componentes e imprimir con ellos una nueva capa de realidad. Siguiendo con el ejemplo del pelo, podremos pensar en un peinado determinado y con unas tijeras y ciertos pigmentos, podremos producir ese peinado. En ese momento, ese pelo sigue siendo una acumulación de queratina que nuestro cuerpo ha producido espontáneamente, pero a través de la fuerza de trabajo, le hemos dado una forma y un color nuevos, la realidad ha tomado una nueva configuración. De forma parecida, podemos pensar en volar y producir un avión con el que podamos realmente volar. Mientras estemos en el avión la fuerza de la gravedad no desaparecerá, sigue estando vigente, atrayendo al avión hacia la superficie terrestre, pero la fuerza de trabajo ha producido la posibilidad de que se produzca un nuevo equilibrio con esa fuerza de la gravedad.

3-La noción de la crisis ecológica

Una vez establecidas las bases del esquema para la comprensión de la realidad, podemos pasar al análisis de la crisis ecológica. Como hemos afirmado más arriba al explicar el surgimiento de la vida, hemos asegurado que con la vida, aparece

también la posibilidad para la muerte. De hecho, a medida que la vida ha ido avanzando sobre la Tierra, ha sufrido grandes altibajos, en ocasiones en forma de extinciones masivas, algunas de las cuales han llegado a poner en riesgo la continuidad del proceso de vida en su conjunto. Pues bien, las primeras manifestaciones de la crisis ecológica aparecen ya desde estos tiempos remotos, de la mano de estos procesos de extinción masivos. Esto sucede porque la vida, como hemos abordado anteriormente, es dependiente de los ciclos de la materia y la energía que la sostienen. La composición atmosférica, de los océanos, la temperatura, la luz solar, la disponibilidad de nutrientes... Aunque esos flujos de materia y energía puedan permanecer en una situación de relativo equilibrio y estabilidad, cada cierto tiempo una perturbación puede quebrar ese equilibrio, generando cambios radicales en las condiciones que sostienen la vida. Eso generará la muerte masiva de seres vivos, creando crisis ecológicas, que en ocasiones pueden llegar a tomar una dimensión mundial.

Esas perturbaciones pueden presentar un origen abiótico (un volcán, un meteorito, modificaciones en la actividad solar), pero también pueden venir dadas por la actividad de los propios seres vivos. De este modo, la que fue probablemente la primera crisis ecológica global de la Tierra, la generó una forma de vida hace ahora unos 2.500 millones de años. Por aquel entonces, un tipo de bacterias (las cianobacterias) comenzaron a realizar por primera vez la fotosíntesis oxigénica, liberando oxígeno (O₂) de forma masiva a la atmósfera. Aunque en la actualidad las plantas, algas y numerosas bacterias realicen ese tipo de fotosíntesis, en aquella época fue una gran innovación metabólica, que trajo consigo un grave problema. Para los seres vivos de entonces el oxígeno era un residuo tó-

xico, ya que es un compuesto muy reactivo. Por tanto, cuando las cianobacterias comenzaron a liberar oxígeno masivamente, la Tierra se “contaminó” completamente de oxígeno, lo que tuvo graves consecuencias; en contacto con el oxígeno el resto de bacterias anóxicas morían. Del mismo modo, la gran presencia de oxígeno en la atmósfera cambió su composición radicalmente, empujando a la Tierra a un largo periodo de glaciación. En aquellos tiempos remotos solo existían bacterias, pero se cree que esa crisis que se conoció como la Gran Oxidación supuso la primera extinción masiva. A pesar de tener graves consecuencias, esa explosión de oxígeno generada por la propia vida, abrió nuevas vías metabólicas, mejorando el aprovechamiento de la energía química, aumentando las formas que podía tomar la vida y su desarrollo potencial. Desde entonces, en la Tierra han acontecido crisis ecológicas, desapariciones masivas y eventos catastróficos de todo tipo; entre los más conocidos se encuentran el que acabó con la época de los dinosaurios o el que generó la extinción masiva del Cámbrico.

Por lo tanto, el fenómeno de la crisis ecológica, aparece desde el mismo momento en que surge la vida, y a veces está ocasionada por el propio proceso de vida. No es algo que hayamos inventado los seres humanos. La vida lleva en su interior la pulsión para supervivencia (que es la que se ha impuesto hasta ahora), pero esa misma pulsión es capaz también de generar desequilibrios y muertes masivas. En ese sentido, la crisis ecológica generada por el ser humano no es diferente a las extinciones que han sucedido a lo largo de la historia de la vida. La capacidad para generar destrucción no nos convierte en un fenómeno antinatural, de la misma

manera que la capacidad destructiva de un meteorito o un volcán no los convierte en fenómenos que sucedan “en contra” de la naturaleza. Es más, las fuerzas fundamentales del universo presentan aún una capacidad inmensamente mayor para la destrucción de lo que nunca seremos capaces los seres humanos.

En nuestra opinión, la clave para el análisis la encontramos en el carácter de la fuerza que genera esa destrucción, en nuestro caso en el carácter de la fuerza de trabajo. Así, si hemos concluido que la fuerza de trabajo es cualitativamente diferente en relación a las fuerzas que existían previamente, la destrucción generada por dicha fuerza también será cualitativamente diferente. Esto es, hablamos de la transformación de la realidad impulsada por el pensamiento, de un movimiento que cuenta con cierto grado de conciencia, que puede proyectar las consecuencias que sus actos tienen en el futuro. Y esto es de gran relevancia a la hora de interpretar y comprender la crisis ecológica generada por el ser humano. A diferencia de lo que sucede con un meteorito, nosotras podemos identificar la dirección que toman nuestros actos, la trayectoria de destrucción a la que nos dirigen, y por lo tanto podemos decidir detenerla. Por eso no somos ni un meteorito, ni un volcán, ni un conjunto de cianobacterias. Y de ahí ha de partir la lectura crítica en torno a la capacidad que tenemos para transformar la realidad.

4-El desarrollo de las fuerzas productivas. La magnitud de la capacidad del trabajo para transformar la realidad

Cuando “surgió” el pensamiento las herramientas o medios de producción que tenía a su alcance y que le servían para transformar la realidad eran muy limitados; la capacidad del pensamiento para intervenir en la realidad era muy limitada. Madera, huesos, piedras, pigmentos, plumas... y fuego. Con el control sobre el fuego, el ser humano fue capaz por primera vez de transformar la realidad a escala ecológica. Por medio de ese mismo fuego y de unas capacidades productivas avanzadas para la caza (conocimientos y herramientas materiales), la especie humana a la que pertenecemos (*Homo sapiens*) se expandió por todo el planeta, provocando con ello la primera extinción masiva sobre la vida. Australia es quizá uno de los casos más paradigmáticos de ese fenómeno. Los primeros seres humanos llegaron a Australia hace unos 40.000 años, momento que coincidió con la desaparición de gran parte de la megafauna marsupial. En términos generales, para el final de la última glaciación (hace unos 10.000 años), la mayoría de la megafauna de Eurasia y América se había extinguido. El cambio climático que precipitó el fin de esa última glaciación fue sin duda un factor relevante en dichas extinciones, pero cada vez está más claro que la creciente presión humana fue una variable fundamental.

Con todo, el ser humano se convierte por vez primera en un actor a nivel global y con ello se pueden observar las primeras trazas de la crisis ecológica global generada por los seres humanos. En cualquier caso, en aquella época la presión era muy selectiva; sobre todo, grandes animales que desaparecían debido a la presión cinegética. Aún la fuerza de

trabajo no tenía a su disposición los medios para transformar de forma significativa los flujos de energía y de materia. El trabajo podía modificar la realidad, pero en una magnitud muy pequeña.

Las cosas empezaron a cambiar en el neolítico. Como hemos dicho, en aquella época el trabajo solo era capaz de transformar, de producir, capas muy superficiales de realidad. Ciertas herramientas materiales y conceptos simbólicos, el lenguaje, el arte... Con la domesticación de plantas y animales todo esto cambió. A partir de ese momento, el ser humano es capaz de intervenir en la génesis misma del proceso de vida, de convertirla en medio de producción; el trabajo empieza a ser un agente que modifica la configuración genética de otras formas de vida más allá de la humana. Aquí también, en un principio las capacidades fueron limitadas; una comunidad no era capaz más que de labrar unas pocas tierras, o de domesticar incipientemente uno pocos animales. Todo de manera muy superficial. Pero a medida que fueron avanzando las generaciones, los conocimientos fueron acumulándose, aprendiendo y transmitiéndose, descubriendo nuevas técnicas y herramientas. Gracias a ello, por cada unidad de fuerza de trabajo de dedicación (pongamos que un día de trabajo), eran capaces de lograr más alimentos. Esto es, aumentar la productividad; reducir la proporción que el trabajo reproductivo (el trabajo necesario para la supervivencia) ocupa en el conjunto del proceso productivo. Y con ello, aumentar la posibilidad para producción de excedentes.

Una mayor capacidad de producción con la misma fuerza de trabajo; con los excedentes que genera esa capacidad, cada vez más población; a mayor población, un nivel cada vez

mayor de especialización. Mayor capacidad de pensamiento liberada, dispuesta a abrir nuevos espacios de conocimiento y producción, así como de mejorar los ya existentes. Mejorar cualitativamente la producción y al mismo tiempo aumentar la eficiencia de los medios productivos; esto es, aumentar la proporción de excedentes que genera cada unidad de fuerza de trabajo. Y toda la cadena se retroalimenta de nuevo.

Como sucedió con el árbol de la vida, el árbol del trabajo fue desarrollándose, cada vez con más tallos, ramas y troncos. La división social del trabajo tomó velocidad, convirtiendo al trabajo en un proceso social general e interconectado. Cada vez más gente interconectada a través del trabajo; primero cientos de personas, luego miles, luego millones. Se trató de un proceso no lineal, que conoció periodos de retroceso y de avance, pero que con la revolución industrial sufrió un impulso definitivo. El propio desarrollo del trabajo (el desarrollo del conocimiento científico y técnico), creó las condiciones para el descubrimiento y explotación de los combustibles fósiles, liberando una proporción cada vez mayor de la energía y la materia brutas que guardaba el planeta Tierra. El trabajo era capaz de transformar la realidad con cada vez más fuerza; las herramientas y conocimientos que se unían a nuestro cuerpo cada vez transformaban los flujos de materia y energía en una proporción mayor. Para el siglo XX la fuerza de trabajo es capaz de generar transformaciones a escala geológica. De hecho, las pruebas nucleares que se realizan en la década de los 50-60 cubren la superficie terrestre a nivel mundial con una capa de isótopos radiactivos. El paso del ser humano por el planeta Tierra queda ya impreso en el tiempo geológico (millones de años).

Para muchos este hecho marca el inicio del Antropoceno, la era geológica de los humanos.

A día de hoy la capacidad que tiene el ser humano para modificar y transformar la realidad adquiere una dimensión mundial. Se trata de una capacidad que solo es posible gracias al desarrollo de las fuerzas productivas. La modificación radical que todo ello ha generado sobre los ciclos de la materia y la energía ha socavado a su vez las condiciones para el sostenimiento de la vida: la emisión sin control de gases de efecto invernadero; la contaminación global de los océanos, la atmósfera y la superficie terrestre; la destrucción material de hábitats completos; la sobreexplotación de los recursos; la expansión de especies invasoras... Muerte y extinción masiva. Crisis ecológica a nivel mundial. Y no sólo eso; al poner en riesgo las condiciones para la vida, el ser humano también pone en riesgo su propia existencia. Al fin y al cabo, esa existencia humana es dependiente de los mismos ciclos de la materia y la energía, de la misma manera que está fuertemente ligada a una configuración concreta de los ecosistemas y al resto de seres vivos que los habitan. Si los cuerpos enferman y las materias primas se agotan, no hay posibilidad para el trabajo, ni para la producción, ni para la plusvalía.

Una vez llegadas hasta aquí, creemos que es importante subrayar que no todas las manifestaciones de la existencia humana son destructivas; de la misma manera que no todas las manifestaciones de lo que normalmente se conoce como “Naturaleza” son fuente de vida y equilibrio (véanse los volcanes, meteoritos, enfermedades o extinciones masivas previas a la aparición del ser humano). En lo que respecta al ser humano, por ejemplo, el neolítico trajo, de la mano de las actividades

agrícolas y ganaderas, una explosión de nuevas formas de vida. La fuerza de trabajo se unió a otras expresiones de vida más allá de la propia especie humana, creando de esa manera una sinergia simbiótica, fruto de la cual aparecieron sobre el Planeta miles de nuevas especies y variedades. La biodiversidad agrícola. Fueron creadas miles de verduras, legumbres, cereales, árboles frutales y animales nuevos. Además de ello, durante siglos muchas de esas comunidades agrícolas fueron capaces de desarrollar formas de habitar su medio en relativa armonía, imprimiendo a los ecosistemas que ya existían previamente una nueva capa cultural y con ello, creando ecosistemas nuevos y más diversos. En Europa, por ejemplo, la mayoría de espacios naturales protegidos están conformados por ecosistemas y paisajes que en realidad son fruto de las modificaciones que las comunidades campesinas han generado sobre los mismos durante cientos de años. Quizá debiéramos de llamarlos “espacios culturales” en vez de “espacios naturales”.

Del mismo modo, a través de la interacción con la realidad que le rodea, el pensamiento humano ha sido capaz de crear innumerables formas de belleza: comenzando con el arte rupestre de hace miles de años hasta los cuadros del siglo XXI; desde las historias que se contaban al calor del fuego, hasta las películas que vemos hoy en día; desde las dulces melodías que era capaz de emitir una flauta confeccionada con el hueso de un ave, hasta los ritmos acelerados que podemos escuchar en un club de jazz. La fuerza de trabajo ha sido capaz de producir todo tipo de expresiones artísticas y de belleza a lo largo de la historia de la humanidad. Por lo tanto, la existencia humana puede ser también fuente de belleza, ampliar la vida y

promover el equilibrio ecológico. Este es un punto de partida imprescindible, ya que, en nuestra opinión, no se puede negar la existencia misma del ser humano, como si de un fenómeno antinatural o al margen de la naturaleza se tratara. Tenemos que ser capaces de comprender el potencial libertador y para la creación de belleza que presenta la existencia humana. El ser humano como agente creador de diversidad, de vida nueva y de un equilibrio en sintonía con los elementos que le rodean.

5-Expansión humana, industrialismo y capitalismo

Por lo tanto, los seres humanos podemos ser tanto fuente de vida y diversidad, como de muerte y destrucción. Siendo esto así, muchas acuden al capitalismo tratando de dar con la fuente de su condición destructiva. Qué duda cabe que dada la lógica inmanente que impulsa al sistema capitalista hacia el crecimiento y la expansión permanentes, lo lleva siempre a ser fuente de crisis ecológica. No obstante, las crisis ecológicas de origen humano no han sucedido siempre en un contexto capitalista. Por ejemplo, la expansión de numerosas civilizaciones precapitalistas ha ocasionado graves crisis ecológicas a su paso. En la mayoría de los casos fueron fruto de dinámicas de desarrollo ligadas a la acumulación de poder, el Estado, el expansionismo y la dominación, y en numerosos casos fue el desencadenante de la desaparición de la propia civilización (el caso más paradigmático es el de la isla de Rapa Nui, en el pacífico, pero hay documentados muchos ejemplos más). Aun así, con las capacidades productivas de aquella época los desequilibrios ecológicos que generaban no iban más allá de la escala regional.

Por otro lado, una vez inmersos en la era industrial, la catástrofe ecológica a gran escala también fue el signo potencial de diferentes modelos organizativos que, en oposición al capitalismo, trataron de superar el sistema de dominación. Así fue, por ejemplo, para las experiencias históricas enmarcadas dentro del socialismo real, cuyo desarrollo estuvo caracterizado por el desencadenamiento de diversas crisis ecológicas. La explosión de la central nuclear de Chernobil o la desaparición del mar de Aral son algunos de los ejemplos más claros. Esto nos muestra que es la medida del desarrollo de las fuerzas productivas la que determina la escala que pueda tomar la crisis ecológica. Y con ello, queda claro que la dimensión global de la crisis ecológica está estrechamente ligada al carácter y expresión industrial que en un momento dado adquieren los medios productivos; al industrialismo para ser más exactos. Entender esto es de gran importancia. Y ahí sí que tiene algo que decir el capitalismo. De hecho, el desarrollo explosivo de las fuerzas productivas que se produjo durante el siglo XIX, que vino a conocerse como primera revolución industrial, solo fue posible en el marco de las condiciones históricas que creó el capitalismo en su seno. Esas condiciones fueron las que posibilitaron por primera vez que la capacidad transformadora de los humanos diera el salto a la escala global.

Del mismo modo, cuando hablamos del capitalismo en relación a la ecología, no debemos confundir la crisis ecológica con las contradicciones y crisis inmanentes que caracterizan al capitalismo como sistema social. Pueden alimentarse mutuamente y en ocasiones podrán desarrollarse conjuntamente, pero son esencialmente de carácter diferente. Por ejemplo, la crisis primaria que el capitalismo lleva en su interior es la que emerge de la contradicción entre capital y trabajo: una

contradicción que impone a las trabajadoras un estado de crisis permanente, atrapadas en el salario y la desposesión, y abocadas a tener que vender continuamente su fuerza de trabajo; abocadas, en definitiva, a producir una riqueza que les será inmediata y sistemáticamente sustraída. Se trata ésta de una crisis que se reproduce una y otra vez en el capitalismo, y que es independiente a la crisis ecológica que éste pueda generar; incluso superada la cuestión de la crisis ecológica (imaginemos que eso fuera posible), mientras estén vigentes las relaciones sociales capitalistas, estará vigente ese conflicto de clase que emana de contradicción entre capital y trabajo. Al mismo tiempo, la competencia intercapitalista coloca permanentemente a cada empresa o burgués en una situación de crisis o al borde de estarlo, más allá de lo que suceda a nivel ecológico. Y es que la mecanización, ampliación y automatización permanentes que se dan en el tejido productivo capitalista, hacen cada vez más dificultoso el mantenimiento de la tasa de ganancia. Esto siempre va a ser así, ya que al igual que la anterior, se trata de una contradicción inmanente a la lógica del capital.

De la necesidad de mantener la tasa de ganancia, sin embargo, sí que se deriva una relación con la cuestión ecológica. Y es que el capital ha de reproducirse siempre de forma ampliada, ha de ofrecer siempre cierta tasa de beneficio; de lo contrario, deja de ser capital. Invertir 100 euros y que reuertan 110, 120 o 150. Dentro de esa lógica, lo que suceda entre la inversión del capital y la extracción del beneficio carece de importancia para el capitalista. Una mera externalidad. Aumentar el valor, por tanto. Crecer. El capitalismo necesita de un crecimiento constante, y para asegurar ese crecimiento,

al menos hasta ahora, la producción capitalista requiere de un consumo cada vez mayor de recursos. Necesita transformar cada vez más materia y energía, producir, transformar y consumir cada vez más mercancías, de manera que pueda sostener la tasa de producción de plusvalía.

Por lo tanto, el capitalismo siempre requerirá de crecimiento. Y he ahí la siguiente pregunta que hemos de hacernos: ¿es posible un crecimiento infinito en un planeta finito?

6-La emancipación de la fuerza de trabajo y los límites que le impone la realidad

Se trata esta, de una pregunta que va ligada al carácter libre o dependiente que muestra la fuerza de trabajo. Como ya hemos establecido previamente, dentro del pensamiento moderno y occidental, ha sido de general entendimiento que a medida que avanzaba el desarrollo de los medios de producción, la fuerza de trabajo adquiriría a su vez una condición de mayor “libertad”. Cada vez más emancipada respecto a las “fuerzas de la naturaleza” (fuerzas fundamentales y proceso de vida). Y con ello, ligada a la “Naturaleza” de un modo cada vez más débil y flexible, con unos límites cada vez más laxos. ¿Sin límites?

Al inicio hemos definido el trabajo como la actividad dirigida a través del pensamiento, y por eso a diferencia de lo que sucede con las fuerzas previas, todo proceso de trabajo tiene siempre cierto grado de consciencia, de voluntad y de decisión. Por lo tanto, podríamos decir que en cierta medida el trabajo sí que se libera; puede decidir sobre lo que nos es determinado biológica y materialmente y modificar esas de-

terminaciones (volviendo a los ejemplos de arriba, podemos peinarnos el pelo o volar en un avión). Sin embargo, al mismo tiempo, el trabajo nunca puede eludir las condiciones de partida que le imponen esa materialidad y esa biología, ya que es a partir de esas condiciones que se construye el propio pensamiento y que ese mismo pensamiento ejecuta el proceso de producción. Como ya hemos indicado previamente, el trabajo podrá tomar esas variables y utilizarlas a modo de componentes para producir una nueva capa de realidad, pero nunca se podrá emancipar de esas fuerzas, ya que sostienen su propia existencia. La relación que el trabajo mantiene con la realidad es completamente dialéctica, inalienable. Y todo esto tiene consecuencias de gran calado para el análisis y comprensión de la crisis ecológica: en primer lugar, el proceso de trabajo sucede dentro de los límites la “Naturaleza”, no tiene carácter supra-natural; y por otro, las modificaciones que el trabajo genera sobre la realidad condicionan la propia capacidad para el trabajo, ya sea de forma positiva o negativa.

Pongamos un ejemplo para entender mejor todo esto. Cuando construimos la central nuclear de Chernobil, la pusimos en marcha y la hicimos explotar, no hicimos nada contra-natura. Los átomos de uranio siempre han estado ahí, al igual que la posibilidad de generar una reacción exotérmica al fisiónarlos. Por medio del desarrollo histórico del trabajo (el desarrollo de los conocimientos científicos y técnicos) simplemente descubrimos esas posibilidades y las materializamos. Al mismo tiempo, la radiación ionizante que emite esa reacción nuclear atravesará nuestros tejidos orgánicos y los destruirá. De igual manera que lo hará con el resto de seres vivos. Eso no es un proceso que suceda fuera de la naturaleza; sucede

completamente dentro de los límites que establecen las leyes de la materia y la energía. Eso sí, como consecuencia de ese proceso, nuestros cuerpos morirán, y sin cuerpo no hay pensamiento y sin pensamiento no hay trabajo. Esto es, un proceso de producción fruto del trabajo (el desarrollo de la energía atómica), puede comprometer la capacidad misma para el trabajo.

Al mismo tiempo, sin embargo, mediante el trabajo podemos producir un traje anti-radioactivo que permita proteger nuestros tejidos orgánicos de la radiación. Esto es, ante un límite que parecía ineludible (la radiación ionizante destruye la materia orgánica), el trabajo puede producir una nueva realidad (una capa de plomo que cubra la materia orgánica), desviando o anulando las consecuencias que se derivaban de las condiciones de partida. En el ejemplo del avión podemos también ver esto de forma clara: el ser humano ha podido pensar en volar durante miles de años, pero hasta hace 100 años esa posibilidad se ha manifestado como un límite insalvable. A partir de ese momento, sin embargo, los seres humanos podemos volar; el desarrollo de los medios de producción ha permitido superar ese límite. Ese desarrollo no ha anulado la fuerza de la gravedad, sino que ha sido capaz de generar un nuevo estado de equilibrio en su seno. Como consecuencia, un aparato de 85 toneladas puede volar. Por lo tanto, la existencia humana está inexorablemente ligada a la realidad material, pero puede transformar dicha realidad. Es decir, ¿los límites que nos presenta la realidad son absolutos o son relativos?

Por ejemplo, si transportáramos a las miles de millones de personas que hoy habitan la Tierra al inicio del neolítico

(con el nivel de desarrollo de los medios de producción de aquel entonces) la mayoría morirían de hambre a los pocos días; la actividad biológica de sus cuerpos se agotaría ante la falta de energía y sucumbirían. En principio el planeta Tierra de aquella época y el actual presentan la misma energía bruta, en ese sentido nada las diferencia. La única diferencia está en los medios de producción y la capacidad para el trabajo (transformar la realidad) que estos nos proporcionan; en la capacidad que tenemos de transformar esa energía bruta en energía útil para nuestro cuerpo. Es decir, la única diferencia que encontraremos es la existente entre los límites absolutos y relativos que presenta la Tierra.

Con los combustibles fósiles aún queda más clara la cuestión. Cuando se dice que los combustibles fósiles tienen un carácter finito es completamente correcto. La cuestión es que la posibilidad para hacer uso del petróleo (descubrirlo, extraerlo, transformarlo y producir los motores que permitan su uso como combustible) es en realidad una posibilidad que solo se deriva del desarrollo de los medios de producción. Sin dicho desarrollo, toda la energía bruta que guarda el subsuelo en forma de petróleo nunca estaría disponible; y de hecho, así fue durante millones de años para todas las formas de vida que existieron sobre la tierra. El gas, el petróleo y el carbón mineral siempre han estado ahí, pero no ha habido nada que fuera capaz de movilizar la energía que guardan en su interior. Ni si quiera los seres humanos hasta hace 150 años. Por lo tanto, para entender el carácter de los límites que la realidad nos presenta, no podemos únicamente prestar atención a las condiciones de partida de esa realidad; en este caso la energía acumulada por organismos fotosintéticos hace millones de

años, que las fuerzas geológicas han reducido y concentrado. Esas son condiciones ineludibles, pero al mismo tiempo debemos de considerar las modificaciones, tanto en el sentido positivo como negativo, que sea capaz de generar el trabajo al entrar en contacto con ellas.

De esta manera, el desarrollo de las fuerzas productivas se podría entender como una suerte de carrera de obstáculos en la que va dándose de frente con los límites materiales que presenta la realidad y para poder superarlos ha de hallar el modo de modificar la forma concreta en la que se manifiestan esos límites. En lo que respecta a la energía, la Tierra recibe por parte del sol muchísima más energía bruta de la que el conjunto de la humanidad necesita, a la que se suma la energía telúrica que la propia Tierra emite desde su interior. Si a eso le sumamos la que potencialmente puede ser generada a través de la física nuclear, la energía absoluta que potencialmente está disponible en la Tierra es en práctica infinita. Podríamos decir que no hay límites absolutos en ese sentido. Pero esa no es la pregunta adecuada; la cuestión es, ¿puede de alguna manera toda esa energía estar disponible para su aprovechamiento efectivo? Y ahí sí, queda claro que a día de hoy existe un claro límite relativo, que visto el nivel de consumo y crecimiento actual está cada vez más cerca, y que además, al menos por el momento, no tiene visos de poder ser franqueado. La clave aquí, por lo tanto, reside en la capacidad que muestra el desarrollo de las fuerzas productivas para quebrar y superar esos límites relativos.

En ese sentido, el pensamiento moderno y en general el imaginario colectivo occidental siempre ha tenido una fe ciega en esa respuesta tecnológica que se daría gracias al desa-

rrollo de los medios de producción. Una especie de Deus ex machina en forma de resolución tecnológica que emerge cada vez que la humanidad se topa con un obstáculo en su avance histórico; una huida a crédito hacia adelante, a la espera del siguiente momento crítico en el que golpear de nuevo la pelota al horizonte. Se trata éste de un pensamiento de carácter reduccionista y positivista, que presupone el control absoluto sobre la realidad; tal y como hemos descrito arriba, la creencia de que ciertamente la fuerza de trabajo se haya plenamente emancipada de las bases materiales (de la “Naturaleza”) que la sustentan. Y ahí reside una de las fallas fundamentales de dicho pensamiento.

El trabajo, incluso con todo el conocimiento y la técnica que ha ido acumulando a lo largo de su desarrollo histórico, aún no puede medir toda la complejidad que presenta la realidad. El ser humano, ni siquiera con la ciencia y las herramientas más avanzadas de la actualidad puede percibir el mundo que nos rodea en toda su complejidad. Y por lo tanto, le es imposible realidad predicciones precisas al respecto. La combinación de las innumerables variables que conforman la realidad en el planeta Tierra genera un nivel de sinergias y complejidad inconmensurable. Tenemos serias dificultades incluso para comprender el funcionamiento de nuestro propio cuerpo; el funcionamiento del cerebro, por ejemplo. Podemos lograr entender el funcionamiento una neurona; pero el funcionamiento de miles de millones de neuronas interconectadas, las formas de comunicarse entre ellas, los códigos y registros de esas comunicaciones, las interacciones que se dan con cada una de las partes del resto del cuerpo y el carácter que adquiere todo el proceso en su conjunto... Ni si quiera nos

acercamos a la comprensión integral de todo ello. Aún somos incapaces de percibir y comprender la dimensión que emerge de la combinación sinérgica de todas y cada una de las células, tejidos y órganos que conforman nuestro cuerpo. Y aun así, el proceso productivo libera cientos de materiales y compuestos que entran en contacto con esa complejidad (de forma voluntaria o involuntaria), generando graves interferencias: un cáncer, una enfermedad endocrina, una infección, modificaciones en el sistema inmunológico. Con el resto del planeta sucede algo similar, pero a una escala y, por tanto, complejidad aún mayor. Por ejemplo, la circulación atmosférica es un fenómeno (o conjunto de fenómenos) de una complejidad inmensa, sobre cuyo funcionamiento, con las herramientas y capacidad de cálculo más avanzada de la actualidad, es imposible realizar una predicción precisa más allá de una semana. No obstante, la emisión descontrolada de gases de efecto invernadero está modificando la composición atmosférica para las próximas décadas o incluso siglos, con consecuencias que realmente nos son completamente imposibles de predecir.

La realidad está compuesta de sistemas complejos, interconectados e interdependientes; y el desarrollo combinado de todos ellos no se da de forma lineal. Desde un pensamiento reduccionista y mecanicista es difícil de entender eso. Por ejemplo, en un ecosistema puede desaparecer una especie. Y no tiene por qué suceder nada. Puede desaparecer otra especie y tampoco sucederá nada. Así una tercera especie, una cuarta, una quinta... Pero a la decimoséptima, la tensión que se ha acumulado mediante esos pequeños cambios cuantitativos, provoca un salto cualitativo que hace colapsar el ecosistema por completo. Las diversas funciones que realizaba ese

ecosistema (la configuración concreta en la que en su interior fluía la materia y energía) desaparecerán; por ejemplo, la disponibilidad de agua y alimentos se podrá ver modificada. Los seres humanos, plantas y animales que vivan ahí morirán de hambre y de sed o tendrán que huir.

De este modo, de la misma manera que el desarrollo de los medios productivos abre diversas posibilidades, también las extingue. Por ejemplo, el aprovechamiento a lo largo de las últimas décadas de la energía concentrada en los combustibles fósiles ha multiplicado la capacidad de la fuerza de trabajo. Pero al mismo tiempo, su combustión ha aumentado la concentración gases de efecto invernadero, provocando un calentamiento climático. Ese calentamiento puede desencadenar reacciones en cadena con consecuencias que nos es imposible de predecir en los sistemas atmosféricos, terrestres y oceánicos. Entre ellas, una subida catastrófica del nivel del mar. Muchas islas y zonas costeras desaparecerían de ese modo. En esos lugares ya no habrá posibilidad para el pensamiento, ni para el trabajo, ni para la producción. Con la energía nuclear sucede lo mismo, más allá de accidentes como el de Chernobil o Fukushima, en relación a los problemas que presenta la gestión de los residuos radiactivos. Y podríamos poner cientos de ejemplos más. En esa carrera por el desarrollo de los medios productivos, se va abriendo camino por delante, pero también se nos va cerrando por detrás. Y que no nos quepa la menor duda; puede que en un momento nos quedemos sin asidero alguno, sin un lugar en el que pisar. Percatarnos de que ya no hemos dejado camino a nuestros pies y precipitarnos al vacío. Ser incapaces de hallar la prometida salida tecnológica y colapsar. Vista la dimensión que la crisis ecológica ha tomado en

la actualidad, hay cada vez más posibilidades de que algo así suceda. De hecho, podríamos decir que en cierta medida ya está sucediendo.

7-Las manifestaciones concretas de la crisis ecológica

Con todo lo visto hasta ahora, hemos puesto numerosos elementos sobre la mesa que creemos pueden ser de ayuda a la hora de interpretar y profundizar en la comprensión de la crisis ecológica. En general, creemos que son un buen punto de partida para el desarrollo de una lectura revolucionaria en relación a la ecología política. Para ir terminado con la reflexión, quisiéramos enumerar y describir brevemente algunas de las manifestaciones concretas que se derivan de la crisis ecológica actual:

-En relación al capitalismo. Al capitalismo se le presentan dos problemas principales en relación a la crisis ecológica; el agotamiento de los recursos y el empeoramiento de las condiciones de vida. En relación al primero, el agotamiento de las materias primas y las fuentes de energía es cada vez más evidente, ya sea en el caso de los recursos renovables (la tasa de extracción del recurso es superior a la de su regeneración), o en los no renovables. En relación al segundo problema, el cambio climático, la contaminación generalizada, la desaparición de los ecosistemas... empeora las condiciones de vida de poblaciones enteras, y en general, dificulta la reproducción de la fuerza de trabajo. Tanto un problema como el otro alimenta las contradicciones que le son propias a la

lógica del capital: reducen la productividad y con ello la capacidad para la extracción de plusvalía, al tiempo que agravan la situación de la clase trabajadora. En general, fomentan el conflicto de clase y dificultan la viabilidad del capitalismo como mecanismo de dominación para la acumulación de poder.

Por todo ello, consideramos que el capitalismo se encuentra en un momento realmente crítico. Probablemente uno de los más decisivos desde la extensión por Europa de la revolución industrial a lo largo del siglo XIX. En esa huida hacia delante que hemos descrito previamente, cada vez son más los obstáculos con los que se va encontrando, dejándole un espacio cada vez más exiguo para su correcto desarrollo. Hay muchas probabilidades de que choque finalmente con esos límites y termine por descarrilar.

Pero no son las únicas posibilidades existentes. Durante las últimas dos décadas se han ido sumando a la ecuación del desarrollo de las fuerzas productivas nuevas variables que pueden, de alguna manera, impulsar un salto cualitativo: nanotecnología y nuevos materiales/propiedades, computación cuántica, inteligencia artificial y robotización, avances potenciales en la fusión nuclear, mejora en la rentabilidad y eficiencia de las energías renovables, tecnología del hidrógeno, sistemas de transporte sin motores de combustión, ingeniería genética, tecnologías de la comunicación y el internet de las cosas, producción hidropónica y sintética de alimentos... Es completamente imposible predecir el resultado que tendrá la combinación de todas esas variables: podrían resultar del todo inútiles y simplemente alimentar la debacle capitalista. O podrían impulsar un salto cualitativo en el desarrollo capitalista, superando los límites que lo constriñen actualmente y esta-

bleciendo un nuevo horizonte de expansión. El capitalismo verde; la posibilidad para la apertura de un nuevo ciclo de acumulación y expansión capitalista. No es lo que quisiera oír una revolucionaria, pero en nuestra opinión es una opción que está sobre la mesa para las próximas décadas y no podemos descartarla.

En cualquiera de los casos, tanto en un escenario como en el otro (así como en las combinaciones que pudieran surgir entre los dos), el sistema de la dominación seguirá guardando en su interior contradicciones insalvables, y por tanto, un potencial para la práctica política revolucionaria. Será responsabilidad del movimiento revolucionario identificar adecuadamente las claves de ese nuevo tiempo, de modo que sea posible articular una respuesta social amplia y en coordenadas revolucionarias.

-En relación a la civilización y a las formas complejas de organización social. Si se impusiese la opción de la crisis sistémica definitiva y el desmoronamiento del capitalismo, se abrirían las puertas para nuevas formas de organización de la sociedad. Sin embargo, en sí mismo, eso no significa que fuera a superarse la dominación o a detenerse la tendencia que históricamente ha tenido la expansión humana a desencadenar crisis ecológicas. De hecho, la dirección potencialmente revolucionaria que tome esa nueva forma de organización de la sociedad dependerá exclusivamente de las capacidades que muestre el movimiento revolucionario para dar una respuesta adecuada al reto civilizatorio que se nos presentaría en las próximas décadas. Así, sin la participación de una fuerza revolucionaria bien organizada a escala social, el colapso de la

fase actual del capitalismo desembocaría casi sin ninguna duda en una forma de barbarie y depredación aún más brutal que la que vivimos bajo el sistema de la dominación actual.

En cualquier caso, creemos que esa fuerza revolucionaria debería ser capaz de, o al menos aspirar, a articular formas de organización social complejas en las que millones de personas cohabitaran en un mismo entramado social de forma más o menos interconectada. Por supuesto, no como lo hacen en la actualidad bajo la modernidad capitalista. A nivel interno debería estar basado en principios de igualdad y libertad, en definitiva, en una sociedad libre de toda opresión y explotación, sin distinción de clase de ningún tipo, incluidas las de género y raza. Por su parte, y en relación a otras formas de vida, esa sociedad debería erigirse como agente creador de diversidad, de vida nueva y de un equilibrio en sintonía con los elementos que le rodean. Que su desarrollo implique la estabilización y enriquecimiento de los ciclos de la materia y la energía. En definitiva, lograr que la capa de realidad producida por los seres humanos sea fuente de belleza y diversidad, no fuente de muerte y destrucción.

Por otro lado, si la escala de la catástrofe que acompaña al hundimiento del capitalismo es demasiado grande, puede que haga inviable la articulación compleja y a escala social de los grupos humanos. Si los flujos de materia y energía colapsan radicalmente y se estabilizan nuevos estados de equilibrio, puede que desaparezca en el medio-largo plazo la posibilidad de organizar sociedades complejas en ciertos lugares del planeta.

-En relación a la existencia humana. En cualquiera de los casos, incluso si el colapso desemboca en una catástrofe ambiental de dimensiones extraordinarias, vemos difícil que la existencia humana desaparezca por completo. La especie humana ha mostrado una gran adaptabilidad a lo largo de su recorrido evolutivo, y si no es por medio de un conflicto nuclear total descontrolado o algún evento apocalíptico similar, es difícil que se extinga por completo. Aunque sea en forma de pequeños grupos, sobreviviría en diversos lugares del planeta y a largo plazo tendría la oportunidad de reorganizarse.

-En relación al proceso general de la vida. A lo largo de la historia evolutiva de la vida, ésta ha hecho frente a todo tipo de colapsos y procesos catastróficos: explosiones masivas de volcanes, colisión de grandes meteoritos, cambios climáticos profundos... Incluso ante una guerra nuclear masiva hay formas de vida que lograrían prosperar, dando así continuidad al hilo histórico de la vida sobre la Tierra. Qué duda cabe que la biosfera ha sufrido una gran degradación durante los últimos siglos, con el desplazamiento y desaparición de numerosas especies y la destrucción y fragmentación de los ecosistemas. En definitiva, es indudable que nos encontramos ante un proceso de extinción masiva de las especies y los ecosistemas. Sin embargo, más allá de especies y ecosistemas concretos, incluso ante la más grave de las crisis originadas por la acción humana, la vida lograría abrirse camino. No será tan sencillo para los humanos.

-En relación a la materia y la energía. Suceda lo que suceda, la transformación permanente de la materia y la

energía seguirá ocurriendo en base a sus leyes fundamentales. Si el desarrollo del trabajo continúa avanzando, hallaremos probablemente nuevas variables y relaciones en esas leyes fundamentales y de esos hallazgos se derivarán nuevos aprovechamientos de esa materia y energía. Si desaparecemos continuará fluyendo como lo ha hecho durante miles de millones de años. Eso sí, ya nadie “pensará” en torno al funcionamiento de la materia y energía. Ciertamente, la materia habrá perdido la capacidad de pensarse a sí mismas.

8-Anexo. Otras contradicciones en relación al desarrollo de los medios de producción

Una parte importante de análisis que hasta ahora hemos hecho de la crisis ecológica ha ido en relación al desarrollo de los medios de producción. En este anexo abordamos brevemente otras contradicciones que emergen de dicho desarrollo y que no tienen relación con la crisis ecológica. Sabemos que se trata de reflexiones que requieren de un mayor espacio, pero las enumeramos a continuación con la idea de retomarmas más adelante. Son cuatro las contradicciones que nos gustaría subrayar:

1. El desarrollo de los medios de producción se puede presentar como una oportunidad para la liberación de la humanidad, si por medio de dicho desarrollo necesitamos una dedicación cada vez menor de nuestra fuerza de trabajo para reproducir nuestras condiciones de vida (trabajo reproductivo), deberíamos de tener cada vez más tiempo libre para aprovecharlo como mejor nos plazca. Sin embargo, el mismo hecho de que lo que necesitamos para subsistir se produzca

más rápida y eficientemente, hace que nuestro trabajo pueda ser apropiado en una proporción mayor; la fuerza de trabajo produce más, pero se reproduce más rápido, y por tanto aumenta la proporción del plustrabajo (la porción del proceso de trabajo que potencialmente puede ser apropiada). Esto es, el desarrollo de los medios de producción aumenta la proporción del poder que potencialmente puede ser apropiado, acumulado y centralizado.

2. Ese desarrollo ha posibilitado un conocimiento más preciso y, en muchas ocasiones, más correcto de la realidad; es indudable que el avance en el conocimiento científico ha propiciado mejoras de gran calado durante los últimos siglos. No obstante, el sistema de conocimientos que se ha articulado ha sido muchas veces de carácter reduccionista y positivista, y como hemos visto previamente, incapaz de percibir ciertas de las expresiones y acontecimientos de la realidad que nos rodea. Por otro lado, el conocimiento científico avanzado puede ser de gran utilidad para mejorar las condiciones de vida, pero también tremendamente útil para el desarrollo de tecnologías para el control social o el desarrollo de la carrera armamentística. Tanto que puedan llegar a dejar técnicamente obsoleto e impracticable cualquier intento de alzamiento, insurrección o proceso revolucionario.

3. Cuanto mayor es la dimensión que adquiere el proceso de trabajo, más irrelevante es el carácter de los individuos que participan en el mismo. El conjunto adquiere mayores capacidades, pero el individuo aparece cada vez más especializado, y por tanto más dependiente a esa totalidad. Carente de importancia. Al disminuir la relevancia material con la que cuenta cada individuo, también se disminuye su relevancia política, y

con ello se reduce el potencial que pudiera tener como sujeto político. De este modo, esto también facilita las condiciones para la alienación. Al mismo tiempo, sin embargo, aumenta la posibilidad de renunciar a la individualidad y con ello la posibilidad para la unidad colectiva. Por otro lado, si cada uno de los individuos que participa en ese proceso es cada vez más irrelevante, ¿quién guía el proceso? ¿Qué es realmente esa totalidad? ¿Acaso se trata de una nueva expresión de lo humano que emerge por encima nuestra existencia como individuos? ¿Más allá de los cuerpos y pensamientos que conformamos esa totalidad, es posible intuir la existencia de un cuerpo y un pensamiento “social”? ¿Presenta una fuerza propia, autonomía propia? El proceso de trabajo-producción que parte inicialmente del pensamiento, presenta cada vez menos pensamiento, sucede cada vez más de forma automática, se ejecuta a sí mismo de una forma cada vez más ciega. Si atendemos al funcionamiento del capital, la última manifestación histórica que adquiere el proceso trabajo-producción, este hecho queda meridianamente claro; como punto de partida, aún necesita el hambre de poder y de acumulación de un individuo, pero una vez puesto en circulación adecuadamente se reproduce y se amplía a sí mismo automáticamente. Y dentro del desarrollo del capital, en su tendencia ciega a la eficiencia y la productividad, los medios de producción tienen cada vez un carácter más automático, robotizado. Cada vez se requiere de menos fuerza de trabajo para completar el proceso productivo. Y con este punto, damos pie a nuevas e interesantes cuestiones: inteligencia artificial, robotización, obsolescencia de la fuerza de trabajo...

4. Por último, el desarrollo de los medios de producción condiciona directamente nuestra vida material, pero eso no siempre tiene porqué implicar una mejora en el bienestar humano. A partir de cierto nivel de desarrollo, la mejora en las capacidades productivas puede llegar a ser completamente superflua. Sobre todo, si se lleva a cabo guiado por la acumulación de plusvalía, sin reparar en qué medida todo eso va a presentar un valor de uso realmente. Se trata aquí de profundizar en el significado de categorías como el bienestar y la riqueza. Como hemos dicho al inicio del anexo, serán cuestiones que deberán esperar a una próxima ocasión.

ÉTICA REVOLUCIONARIA Y ORGANIZACIÓN

Este último texto nos remite a lo establecido en el primer capítulo del libro en relación a los elementos que ha de incluir un paradigma revolucionario. En ese capítulo introductorio hemos afirmado que un paradigma revolucionario no ha de contener sólo un desarrollo teórico concreto, sino que ha de incorporar una propuesta integral, en la que se incluya una forma organizativa y praxis concretas. Aquello que pensamos, lo que decimos y nuestra propia práctica diaria han de estar alineados en la misma dirección. Es por ello que entendemos que la ética revolucionaria y el modelo organizativo han de situarse en el centro de la construcción del nuevo paradigma.

En muchos procesos de lucha se ha considerado la ética como una cuestión que se reserva para más adelante, a la que no se le concede una importancia estratégica. Esas expresiones de la dominación que nos atraviesan incluso aunque no seamos conscientes de ellas (individualismo, comportamientos machistas y patriarcales, racismo, liberalismo...), suelen guardarse en la mochila revolucionaria, con la idea bienintencionada de abordarlas más adelante, quizá cuando “hagamos la revolución”. En nuestra opinión, reparar sobre estas cuestiones y abordarlas desde una perspectiva revolucionaria es una tarea esencial, sin la cual difícilmente podremos avanzar de forma adecuada en el proceso revolucionario. Si nosotras no llevamos incorporado al menos un reflejo de esa revolución que tanto nos gusta reivindicar, ¿a quién pretendemos dirigirnos en su nombre?

Por lo tanto, cerramos la propuesta Kimua con una reflexión en torno a la ética, a la forma que debiera tomar la

organización revolucionaria y a ciertas claves que nos pueden permitir llevar a la práctica todo esto.

1-Ética y verdad revolucionaria

Cualquier grupo humano necesita de una serie de criterios que guíen la conducta de sus miembros; una serie de valores concretos en base a los cuales establecer lo que se considera socialmente aceptable y lo que no. Es a partir de esos valores que se moldeará la personalidad de cada individuo, el carácter de cada uno de ellos. En la Grecia Clásica el término *ethos* servía para denominar la estancia, el lugar donde uno habita. Con el tiempo el concepto evolucionó para pasar a significar la forma de ser, ese lugar interior que nuestro comportamiento y actitudes generaban a lo largo de nuestra vida. Lejos de suponer un lugar estático o inamovible, se consideraba que podíamos dirigir o moldear esa estancia interior, nuestro *ethos* o carácter, según los valores que consideráramos adecuados. Y ahí reside el origen de la ética como disciplina de estudio. También el de la moral, que no viene a ser más que la traducción latina del *ethos* griego. Al fin y al cabo, al igual que la ética, la moral también nos ofrece una serie de criterios para discernir lo que es adecuado de lo que no lo es en nuestra vida.

A partir de aquí, la lectura que hagamos tanto de la moral como de la ética puede tomar múltiples direcciones, que pueden llegar a ser incluso contradictorias entre sí. Por ejemplo, podemos terminar hablando tanto de la ética revolucionaria como de la moral religiosa. Por ello, antes que nada, creemos importante aclarar ciertos puntos de partida. En primer lugar,

entendemos que la ética ha de ser siempre construida políticamente, fruto de un proceso de reflexión crítica y consciente, lo que contrasta con lo que sucede con la moral religiosa, en la que los valores que regulan la socialización están preestablecidos y se exige su mera obediencia. En ese sentido, si en algún momento se pierde el control de los valores éticos que han sido contruidos a lo largo de un proceso político concreto, si olvidamos que son fruto de nuestra creación y toman autonomía propia, correremos el riesgo de terminar ciertamente alienados. Atrapados en esa alienación que acostumbra a emanar de la moral religiosa. Siempre conviene tener esto muy presente.

Una vez aclarado este punto, enseguida nos percataremos de que aún no es suficiente. Un código ético no es más que un continente; dependiendo de los contenidos que incluya nos guiará en una dirección u otra. Esto es, la expresión abstracta de la ética no tiene una significación política especialmente relevante, y por ello, no tiene porqué mostrar una dirección revolucionaria. De hecho, la burguesía cuenta en cierta manera con su ética propia, basada en el liberalismo, el individualismo y la competitividad; valores éticos que sirven de fundamento a la sociedad capitalista. Por lo tanto, cuando nosotras hablamos de ética, no hablamos de cualquier ética, sino de una ética que nos sitúe en una dirección determinada; una ética que apunte hacia una síntesis social sin ningún tipo de dominación, sin propiedad privada ni distinción de clase de ningún tipo. Que nos dirija, al fin y al cabo, hacia la Vida Libre. Hablamos, por tanto, de una ética que vaya dando forma a esos contenidos. Hablamos de la ética revolucionaria.

¿Pero cómo comenzar a construir la ética revolucionaria, más aún cuando no tenemos un punto de partida claro? Ciertamente, tomando como referente estratégico la consecución de la Vida Libre, parece que la ética revolucionaria cuenta desde este mismo momento con una dirección clara, un firme soporte. ¿Pero cuál es en concreto esa dirección? ¿Cómo percibirla en una sociedad como la actual, que se encuentra atravesada completamente por la dominación? Para dar respuesta a esa pregunta hemos de acudir a otro concepto que tiene una estrecha relación con la ética: la verdad. En términos generales, en el contexto ideológico postmoderno, a menudo se ha reivindicado que no existe la verdad, que todo es relativo. No entraremos aquí a profundizar en las claves de dicho debate, pero sí que subrayaremos que hay ciertos acontecimientos que suceden en la realidad y que son inapelables. Por ejemplo, es innegable que en el mundo actual existen ciertas expresiones de violencia y opresión. Es algo que sucede en la realidad, algo cierto, verdadero. Se trata de la verdad de la dominación.

Esa verdad social no es de carácter ahistórico; es decir, no es una cualidad natural del ser humano el organizarse a través de la violencia y la dominación, sino que es fruto de una serie de acontecimientos históricos concretos. Es decir, no siempre ha existido la dominación, lo que nos empuja a deducir que, al igual que hubo una serie de condicionantes sociales que dieron pie a la dominación, puede haber otros que permitan superarla. Siendo esto así, potencialmente existe una forma en la que la existencia humana puede expresarse libre de toda dominación. Esto es de gran relevancia, ya que, partiendo del momento actual de dominación, de alguna manera u otra, ha de existir una dirección o una vía que nos permita alcanzar o establecer, o al menos acercarnos a esa sociedad libre. El

problema aquí, sin embargo, reside en conocer cuáles son las determinaciones que nos permitan avanzar en ese proceso. A eso es a lo que nos referimos cuando hablamos de la verdad revolucionaria.

De este modo, percibir la dominación es relativamente sencillo, golpea a diario nuestras vidas, nuestros cuerpos. Sin embargo, acceder a la verdad que nos permita destruir la dominación y construir una sociedad libre es mucho más complejo. ¿Quién conoce cuál es el camino para superar el Sistema de la Dominación? Durante décadas, incluso siglos, han existido numerosos movimientos emancipatorios a lo largo y ancho del mundo que han tratado de alcanzar ese objetivo. Sin desmerecer el incalculable esfuerzo y valor de todas esas experiencias, así como su aportación histórica al proceso revolucionario mundial, lo cierto es que ninguna ha logrado alcanzar el objetivo revolucionario (una organización de la sociedad sin ningún tipo de dominación). Por ello, hay que ser cautos al afrontar la lucha y el proceso revolucionario: pensar que con acceder a la verdad de la dominación, accedemos ya a la verdad revolucionaria puede empujarnos a cometer graves errores. Conocer cómo funciona la dominación con precisión, no implica conocer las claves para superarla. Éste último es un ejercicio mucho más complejo, que si no se afronta adecuadamente nos puede llevar a reproducir justamente aquello que intentamos superar. Es ésta quizá una de las lecciones más valiosas que obtendremos del análisis de la historia de la lucha de clases.

Y aún y todo, la verdad revolucionaria sigue potencialmente vigente. Con las capacidades políticas y organizativas con las que contamos en la actualidad nos podrá parecer in-

alcanzable, pero sigue presente. Presentimos continuamente la silueta de esa verdad; la sentimos brotar en nuestro interior ante cada opresión que sufrimos y observamos. Y es la certeza de que ha de existir una posibilidad más allá de ese sufrimiento, de esa injusticia y violencia estructurales la que nos empuja a partir tras esa silueta. Es esa certeza la que nos impulsa a desarrollar nuestras capacidades organizativas e ir dando forma poco a poco a la verdad revolucionaria. No se trata de algo que vayamos a conseguir al cabo de unos meses, ni si quiera al cabo de unos años, o incluso décadas. Solamente dedicando nuestra vida al completo a la revolución puede que logremos en algún momento a avistar la verdad revolucionaria. E incluso así, seguramente no sería suficiente; solo en el marco de una forma organizativa revolucionaria, que permita la acumulación de sabiduría y enseñanzas generación tras generación es posible conocer el camino hacia la Vida Libre y generalizarlo a escala social.

Por lo tanto, cuando hablamos de verdad revolucionaria hablamos realmente de una búsqueda, de una dirección; una posibilidad que emerge de las contradicciones sociales que nos rodean y atraviesan, y a la que solo podemos aproximarnos a través del proceso de lucha y entrando en contacto directo con dichas contradicciones. Esa es la condición de la verdad revolucionaria; una búsqueda permanente, una tarea paciente y que probablemente no culmine jamás. Es por ello que la verdad revolucionaria no es algo que una pueda poseer plenamente. Podemos (y debemos) tratar de acercarnos a ella, de acceder a ciertas fracciones de verdad, ya que son las que guiarán nuestro camino. Pero se trata más bien de una actitud, de un caminar paciente. Pues bien, es en esa búsqueda

permanente de la verdad revolucionaria donde hallaremos las claves para la construcción de la ética revolucionaria.

2-Aquí y ahora, acerca del carácter ético de la revolución

Ciertamente, a lo largo de la historia la cuestión de la ética ha tenido gran relevancia en numerosos procesos revolucionarios. En la revolución de Rusia y de Cuba, por ejemplo, se dieron interesantes debates sobre la forma y contenido que debía de tomar la vida comunista, así como en relación al comportamiento y rasgos que debían de caracterizar a los cuadros políticos. De igual modo, en Kurdistán (PKK), Brasil (MST) o México (EZLN) se ha profundizado mucho en torno a la ética y a la militancia revolucionaria. En el MLNV también ha habido abundantes debates sobre las actitudes que han de tener los militantes, los grados de compromiso, las obligaciones... En términos generales, a lo largo de la historia podemos identificar diferentes expresiones de lucha y de organización colectiva de la vida que responden, de una manera más o menos laxa, a los principios éticos que caracterizan a una organización libre de la vida humana. De este modo, podemos hallar ese sustrato emancipatorio en las sociedades premodernas en las que dominaba el comunismo primitivo; en innumerables comunidades indígenas a lo largo del planeta; en las formas de vida comunitarias y campesinas de la Edad Media europea; en las herejías religiosas (judaísmo premoderno, anabaptistas y antinomianos); y cómo no, en el seno del movimiento obrero internacional de los siglos XIX y XX.

En nuestra opinión, la importancia que se le concede a la ética va en relación a la forma que tengamos de entender la revolución. Así, a la hora de pensar la revolución, normalmente se habla de táctica y estrategia, y muchas de las veces esa táctica y estrategia se nos presentan como dos momentos escindidos en el tiempo. De este modo, el objetivo estratégico sería la meta que nos aguarda al final de un largo camino, mientras que los objetivos tácticos serían los pasos que nos conducirán a esa meta. Según esa perspectiva etapista, la revolución se materializará como un momento concreto y ciertos avances y transformaciones deberán esperar a ese “momento revolucionario”. En nuestra opinión, se trata ésta de una perspectiva problemática que ha condicionado el desarrollo de muchos movimientos revolucionarios. Sin caer en el utopismo, entendemos que tanto la táctica como la estrategia han de conformar un único conjunto indisociable en el proceso de lucha presente. Como explicábamos en nuestra propuesta política (La Vida Libre y el Sistema de Comunas vasco), el proceso revolucionario ha de posibilitar la combinación de pasos de carácter táctico con avances de un claro contenido estratégico, de forma que se retroalimenten dialécticamente. El camino revolucionario ha de incorporar el fin en sí mismo, de modo que ese momento futuro, el mundo nuevo por el que luchamos, ha de quedar reflejado de alguna manera en los pequeños pasos que damos a diario.

Dicho esto, la responsabilidad de materializar esa prefiguración de la Vida Libre recae, antes que nadie, sobre la militante revolucionaria, que ha de incorporar sobre sí la tensión dialéctica entre el presente que queremos destruir y el futuro que queremos construir. Destruir los valores que el Sistema de la Dominación ha inoculado en nuestro interior y en su

lugar reconstruir la personalidad revolucionaria. Y en esa inmensa tarea la ética tiene una importancia vital, ya que es la que nos servirá de guía durante todo el proceso. Un proceso que requiere de una transformación de la personalidad y que además no puede aguardar a ese hipotético momento revolucionario. Por desgracia, posponer este tipo de cuestiones es un error que se ha cometido demasiado a menudo; guardar en la mochila revolucionaria para más adelante (no sabemos muy bien para cuándo) los cambios que toda militante ha de llevar a cabo en su interior.

A ese respecto, cabe reseñar que, si bien el proceso ético tiene entre sus pilares principales el trabajo individual de la personalidad y la subjetividad, el proceso en su conjunto ha de responder a un sujeto y organización de carácter colectivos. Tanto el inicio como la conclusión del proceso han de ser de carácter colectivos, de tal modo que la transformación que suceda en la personalidad de cada individuo lo sea para incorporar a ese individuo aún con más fuerza si cabe a la lógica colectiva y el horizonte revolucionario. Esto es de gran relevancia, ya que de lo contrario corremos el riesgo de convertir el trabajo de la ética en un ejercicio de carácter auto-complaciente y liberal.

De igual modo, es importante aclarar que esa transformación de la personalidad en ningún momento podrá dar lugar a la “persona nueva” que vivirá en la sociedad libre del futuro, ya que eso solo puede ser resultado de un proceso general a escala social. Y hoy en día no se cumplen las condiciones para que eso sea posible. El desarrollo de la ética revolucionaria no puede suceder como acto meramente individual, en primer lugar, porque la propia revolución es un proceso histórico

que solo puede acontecer a escala social. Y sin embargo, las militantes hemos de ser capaces de incorporar a través de nuestra práctica revolucionaria la prefiguración de la Vida Libre por la que estamos luchando. Al fin y al cabo, si cuando reivindicamos una sociedad sin dominación ni clases sociales, no somos capaces de vislumbrar al menos ciertos trazos de esa nueva forma de socialización, realmente no estamos reivindicando nada.

De este modo, sabemos que no vamos a crear a la “persona nueva”, pero sí hemos de construir la “personalidad revolucionaria”. Y en eso consiste una de las tareas fundamentales de la militante revolucionaria; ser ejemplar, sumergirse en la tarea de hallar aquello que aún está velado, ir esculpiendo pacientemente esa nueva forma de socialización. Esa es la acepción revolucionaria de la vanguardia: ir más allá, tratar de acceder a aquello que para la mayoría no está visible, materializarlo en una misma y traerlo así de regreso. Ese paso hacia adelante, esa toma de posición, implica riesgo, esfuerzo y dedicación, pero es la condición necesaria para abrir las puertas a una nueva existencia.

3-El contenido de la ética revolucionaria. Que somos, que queremos ser

Antes de pasar a definir los contenidos de la ética revolucionaria, debemos de dar un paso más; nosotras mismas somos el resultado del Sistema de la Dominación en el que vivimos, por lo que llevamos integrados en lo más hondo de nuestra personalidad los valores de ese mismo sistema. Eso significa que nuestra personalidad no es un continente vacío, que po-

damos llenar sin más, con los contenidos que nos plazca. Por ello, antes de nada, debemos identificar aquellos valores que forman parte de nosotras y que han de ser deconstruidos. Antes de proceder a trabajar en lo que queremos ser, conviene tratar de identificar eso que ahora mismo somos; o lo que es lo mismo, tratar de dilucidar las características de la mentalidad dominante.

Entendemos que la sociedad actual es patriarcal, racista y liberal, y que su funcionamiento está guiado por la propiedad privada y el egoísmo, circunstancias que vehiculan todo tipo de opresiones y violencias. En todo momento funcionamos en base a la misma lógica, a la misma mentalidad, aunque sea de forma inconsciente. Podemos explorar el origen de esa mentalidad a lo largo de la historia, en el inicio y desarrollo de los sistemas económicos, en la primera semilla de la opresión patriarcal y en todas sus expresiones posteriores, en las prácticas colonialistas, desde las más sutiles a las más atroces...

El caso es que la sociedad es el resultado de ese desarrollo histórico y aparece estructurada a través del mismo. Y nosotras somos también un componente más de esa sociedad; llevamos incorporadas todas esas cualidades que hemos descrito previamente, así hemos sido creadas. Buscamos el beneficio personal a través de nuestros actos (ya sea beneficio en forma de dinero, en relación a la posición social, al productivismo), tendemos a relacionarnos con el mundo en relación al intercambio y la equivalencia, a desarrollar una perspectiva de la libertad desde una dimensión meramente individual, a mercantilizar las relaciones con las personas que nos rodean, a humillar y posicionarnos por encima de aquellos sujetos que

consideramos inferiores... El comportamiento liberal, patriarcal y colonialista tiene su reflejo en cada una de nosotras; no es algo que suceda más allá de la clase trabajadora, sino más bien algo que forma parte intrínseca de nuestra existencia.

En la actualidad, la construcción de esa mentalidad dominante se produce a través de multitud de mecanismos; por parte de los estados, de la burguesía, mediante la transmisión de tradiciones o la subjetivación derivada de ciertas vivencias. Participan en ese proceso la educación (ya sea la doméstica, la institucional o la que se produce de forma más o menos inconsciente al interiorizar los valores generales de la sociedad), los medios de comunicación, el trabajo asalariado (mediante su disciplinamiento a través de los ideales liberales), la salud (a quién, cómo y en qué condiciones se le ofrece la gestión de la salud, cuáles son los principios que rigen esa gestión)... Somos un producto del relato hegemónico. Un objeto que es producido, administrado, pensado, guiado, hablado, escrito e innovado. Todo ello crea el imaginario colectivo que llevamos impreso en lo más profundo de nuestro ser, condicionando las relaciones que tenemos con el resto de personas, perpetuando la explotación y las opresiones, profundizando las actitudes pasivas y conformistas... Interiorizando y reproduciendo una y otra vez esa subjetividad, esa mentalidad dominante, que pasa de esa forma a convertirse en uno de los pilares de la Dominación.

La reproducción de la mentalidad dominante, al igual que en la sociedad, también sucede en las militantes. También nosotras nos convertimos en actores de las opresiones. Tal y como podemos observar en el actual momento histórico-político, la opresión de género es una de las expresiones más

profundas de violencia que siguen existiendo entre nosotras. Han sido miles las teorizaciones en torno a la opresión de género, así como las propuestas para su resolución; y han sido también miles las justificaciones que los militantes han esgrimido cada vez que se han señalado actitudes patriarcales. Bien sea por la prioridad que se ha dado a unas luchas frente a otras, por las circunstancias extraordinarias de cada ocasión, porque se trata de “asuntos personales”... ha existido una tendencia clara a esconder las expresiones de la opresión patriarcal que se reproducen entre nosotras. Todas esas justificaciones no le hacen ningún bien al proceso revolucionario, y no logran más que demorar el necesario proceso de despatriarcalización, perpetuando de ese modo la injusticia. Esto que describimos para la opresión patriarcal, es extrapolable a la cuestión racial, más aún en contextos militantes en los que normalmente domina el sujeto blanco y europeo.

Por lo tanto, es fundamental entender y asumir que ninguna de nosotras está libre de la mentalidad dominante; el individualismo, el liberalismo, el machismo, el racismo, la competitividad... Todas hemos recibido la herencia de la cultura política dominadora. Por ello, la primera bala siempre ha de ser disparada contra una misma. Ser consciente de ello, estar dispuesta a cambiar y a asumir la dedicación y el esfuerzo que una tarea de ese tipo requiere es fundamental.

Con todo lo anterior, sin embargo, no estamos diciendo que debemos sumergirnos en la mera negación. En nuestro interior existen ya a día de hoy valores y características que merece la pena reforzar y que debemos de tomar como punto de partida; esas que ya nos impulsan a cuidarnos mutuamente, que nos posibilitan crear relaciones de solidaridad colec-

tivas, que nos empujan a ayudar a una compañera cuando la vemos sufrir. Y es que es en las contradicciones que afloran en una sociedad atravesada por la dominación, en donde encontraremos tanto los ejes de la dominación, como las claves y el punto de partida para su superación. Cuando la policía apalea a una compañera, cuando una mujer es agredida, cuando una familia es desahuciada de su vivienda, cuando un empresario despidе a una trabajadora o empeora sus condiciones laborales... Presenciar y vivir en nuestras propias carnes esas contradicciones genera las condiciones y el impulso para comenzar a tejer lazos de solidaridad entre nosotras. Esa tensión bulle ya en nuestro interior, de lo contrario no estaríamos luchando. De lo contrario, el hilo rojo de la historia hace tiempo que se habría quebrado.

La cuestión es que el mero hecho de comenzar a luchar, a organizarse, incluso a considerarnos a nosotras mismas como militantes, no elimina automáticamente todo lo que el Sistema de la Dominación ha ido incorporando a nuestro interior. Es un proceso mucho más complejo, en cierto modo traumático, que exige la determinación y el firme compromiso por parte de la militante. Por un lado, es traumático porque requiere que algo quiebre en nuestro interior, una fractura que permita comenzar a desprendernos de la mentalidad dominante que heredamos. Pero, por otro lado, requiere también de una reconstrucción; una nueva subjetivación colectiva, la construcción de una nueva personalidad que haga posible la implementación de la ética revolucionaria.

Por lo tanto, al igual que aspiramos a transformar la sociedad, la transformación revolucionaria de la personalidad es una tarea que no admite demora. De lo contrario, llevaremos

siempre con nosotras el reflejo de la dominación, y de alguna forma u otra terminará siempre por reproducirse.

4-Hacia un código ético revolucionario

Con todo, podemos pasar a definir los valores con los que podría contar la ética revolucionaria. En ese sentido, un código ético revolucionario no es algo que se puede establecer, ni mucho menos interiorizar, frente a la pantalla del ordenador o un libro. Son consideraciones que requieren de un debate y asimilación en profundidad, un recorrido que ha de ser desentrañado en el marco de un proceso colectivo organizado. Tampoco hay que entender un código ético como algo completamente cerrado y estático; la propia práctica militante y la búsqueda permanente de la verdad revolucionaria irán dando forma y modificando su contenido. En cualquier caso, una vez alcance una profundidad y concreción suficientes, nuestra práctica militante se guiará en relación a ese código. Se trata de un referente con el que toda organización revolucionaria debiera de contar, y cuyo objetivo consiste básicamente en dirigir y enriquecer la práctica política de sus militantes. Y a través de sus militantes lograr transmitir, impregnar y enraizar esos valores en el conjunto de la sociedad.

Por todo ello, los valores que enumeramos a continuación hay que entenderlos como una propuesta, cuyo objetivo principal es dar pie a la reflexión y al debate, y que de esa manera pueda ser de utilidad al movimiento popular y a las diferentes expresiones revolucionarias de Euskal Herria. Del mismo modo, aunque describamos los valores de uno en uno, no hay

que entenderlos de forma aislada, ya que están entrelazados y conforman un único conjunto.

Por lo tanto, estos son, en nuestra opinión los valores que debieran de ocupar un lugar central en un código ético revolucionario:

- **Compañerismo y cuidados.** Si queremos superar la lógica de la propiedad privada, el egoísmo y el individualismo, tenemos que ser capaces de establecer relaciones entre nosotras basadas en los cuidados y la solidaridad. Así es como entendemos el compañerismo o kidetasuna, como una forma de relacionarnos en base al apoyo mutuo; una fraternidad revolucionaria que nos proporciona la certeza de que pase lo que pase estaremos empujando hombro con hombro. Se trata en realidad de relacionarnos a través del amor revolucionario. Una forma de amor que lejos del amor romántico al que estamos acostumbradas, de la hipersexualización y la mercantilización de las relaciones que están generalizadas en la actualidad, se basa en el respeto, la igualdad y en una relación crítica entre compañeras.
- **Humildad.** La lucha no puede basarse en un interés individual: lograr mayor fama entre militantes, aumentar el capital social... Somos parte de un proceso colectivo y tenemos que formar parte de ese conjunto, con humildad. Hacer preguntas y mostrar nuestras dudas ha de ser algo común; cometer errores algo comprensible. Aprender de las demás, actuar con respeto, saber escuchar, saber callar, quedarse en un segundo plano... son posiciones que debemos saber tomar en determinadas circunstancias, sin que ello nos genere malestar.

- **Disciplina.** Es necesaria para el funcionamiento de cualquier organización. Nuestra voluntad nos impulsa a comprometernos con las obligaciones que se nos establecen desde la organización; y los compromisos que tomamos hemos de cumplirlos de forma disciplinada. Sin embargo, la disciplina no es solo la puntualidad, la discreción, no fallar a las compañeras, cumplir con las tareas designadas... La disciplina hacia la revolución ha de estar por encima de la disciplina a una organización concreta. Eso significa estar siempre comprometidas respecto a los valores e ideas revolucionarias. Mostrar la disciplina suficiente para identificar y corregir las situaciones en las que observemos que la organización se desvía de la dirección o los valores revolucionarios. A eso le llamamos disciplina consciente o crítica. Una disciplina y obediencia ciegas que responden de forma acrítica a los dictámenes de una organización, corre el riesgo de conducirnos al corporativismo y el sectarismo.
- **(Auto)crítica.** La mirada de la revolucionaria ha de ser crítica; tanto hacia afuera, como hacia adentro. Antes de culpar a las demás, deberá de escrutar de forma rigurosa sus propias responsabilidades. Esta actitud autocrítica, sin embargo, no ha de ser algo que pongamos en práctica solo en momentos puntuales, sino que ha de constituir una práctica constante a la hora de observar la realidad y de entendernos a nosotras mismas. Dentro de cualquier movimiento organizado ha de haber espacio para la crítica, y debemos de contar con las herramientas que nos permitan dar una respuesta adecuada a esas críticas, de tal forma que la crítica dé como resultado un proceso

colectivo y constructivo. Las críticas no son válidas si no van dirigidas a solventar los problemas; la autocrítica no es válida si la realizamos a modo de confesión que alimenta nuestro ego y calma nuestra conciencia. La clave está en comprender las consecuencias de las críticas, asumirlas y tener al alcance las herramientas para darles una respuesta adecuada. Además, toda crítica ha de estar fundamentada sobre un conjunto de valores que hayan sido colectivamente consensuados, de lo contrario, se corre el riesgo de terminar en una lucha de egos, criticando cada una desde su perspectiva particular.

- **Iraultzapoza.** Los sacrificios y renuncias que nos exige la revolución no pueden convertirnos en seres grises. Tampoco el odio que hemos de tener hacia la violencia y las opresiones que nos rodean. Tenemos claro que la militancia no es algo que surja del mero deseo; implica estar dispuesta a dejar de lado una forma de vida que la sociedad considera “normal”. Sin embargo, se trata de una renuncia que se realiza desde lo más profundo de nuestra voluntad y que permite también abrir las puertas a una nueva existencia más plena y consciente. De ahí que la iraultzapoza (iraultza=revolución, poza=alegría), la sonrisa revolucionaria, deba de ser uno de los rasgos que caracterice a toda revolucionaria. Porque amamos la vida estamos dispuestas a ofrecerla en la lucha. Y ese acto solo puede materializarse a través del amor. Es el amor hacia la Vida Libre y hacia el pueblo el que ha de guiar nuestra práctica revolucionaria.
- **Creatividad.** Alejarnos del dogmatismo, ser críticas, darles vueltas a las ideas, desarrollar propuestas inno-

vadoras... La creatividad es una cualidad que ha de desarrollarse tanto individual como colectivamente, para que seamos militantes realmente revolucionarias, no meras burócratas.

- **Paciencia.** En la forma de vida capitalista dominan el malestar, la prisa y la velocidad. Esa existencia acelerada suele ser fuente de confusión y de deriva existencial, que a menudo tratamos de encubrir con estímulos de todo tipo (sexo, drogas, consumismo, turismo...). Ante esto, debemos de ser capaces de actuar con paciencia: pausar el ritmo, levantar la mirada y avistar el horizonte; desarrollar la perspectiva estratégica y comenzar a dar pasos de largo recorrido, más allá de la coyuntura que nos atravesase aceleradamente. Y con ello, ser capaces de dejar a un lado la frustración originada por la falta de resultados en el corto plazo.
- **Polivalencia / formación integral.** La militante ha de ser capaz de adaptarse a contextos diversos y de ser capaz de transmitir su práctica revolucionaria en cada uno de ellos; tiene que ser capaz de manejar todo tipo de registros. Cualquier situación es buena para aprender o transmitir conocimientos y valores. En relación con eso, toda militante es necesaria, pero ninguna ha de ser imprescindible. Compartir conocimientos, tener la confianza para delegar, no crear dependencias...

Por último, nos gustaría subrayar que no es suficiente solo con concretar una serie de valores éticos. Eso sería mera autocomplacencia, intelectualismo vacío. El conocimiento de ciertos valores éticos no sirve de nada si no somos capaces de materializar sobre nosotras mismas dichos valores. La ética

requiere de una práctica. Y para ello, la implementación de la metodología colectiva de la crítica-autocrítica es fundamental. En esencia, dicha metodología consiste en crear marcos colectivos que permitan comunicarnos desde la confianza y la sinceridad; marcos que permitan expresar abiertamente críticas y autocríticas en relación a las actitudes concretas que las militantes tenemos en nuestros día a día. Se trata de un trabajo que requiere de paciencia y continuidad, que además de impulsar la construcción de la personalidad revolucionaria, resulta útil a la hora de gestionar y liberar las tensiones que suelen emerger entre las compañeras en el proceso de lucha. En principio, estos ejercicios de crítica-autocrítica pueden desarrollarse a distintos niveles de profundidad y en distintos contextos, pero en nuestra opinión existe una única herramienta que permite garantizar la implementación más genuina y radical de la ética revolucionaria: nos referimos a la organización de cuadros revolucionaria. Solo en su seno se puede lograr el grado de compromiso y disciplina necesarios para llevar a término todo lo que exige un proceso de este tipo. Además, solo en el marco de una organización revolucionaria se puede garantizar la formación integral de la militante revolucionaria; aquella que más allá de la formación teórica, es capaz de construir la personalidad revolucionaria.

5-Organización y modelo de militancia

Para ir terminando, nos toca ahora hablar sobre el modelo organizativo. Como hemos expresado al inicio del libro, todo paradigma revolucionario requiere de una praxis política y una forma organizativa concreta, lo cual también es aplicable

al nuevo paradigma que estamos presentando. En este caso, sin embargo, en la medida en que nos presentamos como línea ideológica y no como organización formalmente constituida, hay ciertas determinaciones en las que no podremos profundizar. En cualquier caso, sí que podemos presentar los pilares que caracterizarán ese espacio organizativo que vamos a ir construyendo. A ese respecto, son cuatro los elementos que queremos destacar: centralismo democrático; Marcos Autónomos no mixtos; relación entre la organización revolucionaria y el pueblo; y modelo de militancia.

Centralismo democrático.

En nuestra opinión toda organización revolucionaria requiere de un centro o espacio de toma de decisiones central. El proceso revolucionario, entre otras cosas, es un proceso de aprendizaje, y las compañeras que se suman al mismo cuentan con niveles de conocimiento y capacidades diferentes. A través del proceso de formación y de lucha, la comprensión del paradigma revolucionario es más profunda en algunas compañeras; la perspectiva revolucionaria se desarrolla en su interior de una forma más nítida. El desarrollo de esas cualidades hace que recaiga sobre esas compañeras el peso de ir abriendo el camino revolucionario, de ejercer el liderazgo revolucionario. Pues bien, ese es el objetivo principal de ese espacio central: imprimir el reflejo del paradigma revolucionario tanto sobre la estructura y prácticas de la organización como de sus militantes. En nuestra opinión, deberían de ser las compañeras que tienen interiorizado de forma más profunda y clara el paradigma revolucionario las que formen parte de ese espacio central.

Por lo demás, en la medida en que un proceso organizativo crece y cada vez más militantes se incorporen al mismo, es imposible que todas estén presentes en todos los marcos de decisión al mismo tiempo. A partir de cierto momento, si queremos que el proceso organizativo sea eficiente, es necesaria una distribución de las tareas y las responsabilidades. A ese respecto, entendemos que el conjunto del proceso organizativo se deberá de fundamentar en marcos de decisión generales, de carácter plenamente colectivo y democrático, en los que sí que debiera de participar todo el conjunto de la militancia. Sin embargo, esos marcos de decisión tendrán una frecuencia dada, puede que años, con lo que entre medias, las militantes deberíamos de ser capaces de delegar, centrarnos en el cumplimiento diligentemente de las responsabilidades que nos correspondan y actuar confiando en las estructuras organizativas y en la labor del resto de compañeras.

Se trata ésta de una cuestión de gran importancia y que hay que tratar con mucho cuidado. De hecho, es bien sabido que todo planteamiento basado en el centralismo puede ser fuente de problemas y que de hecho, así ha sido en numerosos movimientos revolucionarios a lo largo de la historia: verticalismos y jerarquías ciegas, autoritarismo, burocratización, falta de democracia interna... Son errores muy habituales que han llevado a la derrota y a la asimilación a muchos de esos movimientos. Y es que como hemos podido comprobar más arriba, la dominación es una realidad compleja que no sucede sólo en el “exterior” y a escala social, sino que está también presente en cada una de nosotras, con lo que siempre existirá una tendencia a reproducirla a través de nuestros actos y decisiones. De este modo, el más virtuoso de los movimientos revolucionarios, incluso partiendo de las ideas y propues-

tas más claras, estaría condenado si fuera incapaz de llevar a cabo una praxis realmente revolucionaria y democrática. Todo contenido revolucionario que incorporara su propuesta teórica quedaría disuelto como un azucarillo si en su avance desarrollara a nivel interno un carácter despótico y dominante. Hecho que, tarde o temprano, se reflejaría también hacia el exterior.

Uno de los aprendizajes que nos muestra el trabajo de la ética revolucionaria es esto mismo; que el modo en el que avancemos en nuestro camino ha de formar parte de nuestro objetivo estratégico. Por eso creemos que el centralismo ha de ser democrático y que hemos de construir los medios para que eso sea posible. En ese sentido, el mero horizontalismo tampoco es una respuesta posible, ya que como hemos podido ver en numerosas ocasiones es inviable e ineficaz. Por lo tanto, de alguna u otra manera hemos de dar con el punto de equilibrio entre verticalismo-horizontalismo. ¿Y cómo se hace eso? He ahí uno de los principales retos a los que nos enfrentamos. En nuestra opinión, en este texto dedicado a la ética encontraremos algunas de las claves a través de las cuales comenzar a abordar esta cuestión y avanzar en ese sentido.

Marcos Autónomos no mixtos.

En la medida en que sufrimos una opresión patriarcal de carácter estructural, las mujeres hemos de contar con una voz colectiva y autónoma dentro del proceso organizativo revolucionario, y para ello la existencia de los Marcos Autónomos no mixtos es imprescindible. Además de las mujeres, las personas de género disidente también deben de tener cabida en marcos como esos.

Las funciones de ese Marco Autónomo son fundamentalmente dos. Por un lado, la voz de las mujeres ha sido sistemáticamente silenciada y menospreciada, en general a nivel social, pero también al interior de la mayoría (si no todas) las organizaciones revolucionarias. Por tanto, el Marco Autónomo ha de asegurarse de que la presencia de esa voz esté garantizada en los espacios de decisión centrales. Para ello, el Marco Autónomo debería de estar al mismo nivel que los espacios de decisión centrales y tener capacidad de veto respecto a lo que se decida en los mismos. No estamos reivindicando aquí de la existencia de dos espacios de decisión centrales funcionando de forma paralela; el Marco Autónomo tiene que garantizar que la voz de las mujeres se construye de forma autónoma, reforzar y desarrollar nuestra perspectiva, de manera que dicha perspectiva esté presente en un único espacio de decisión central, reapropiándonos así de la presencia y el peso que el patriarcado nos sustrae sistemáticamente.

Por otro lado, el Marco Autónomo ha de servir para profundizar en el desarrollo de las capacidades políticas y en la formación general (no solo la relativa a la cuestión de género) de las mujeres. De este modo, ha de ser un espacio para ganar confianza en nosotras mismas, para mejorar nuestra oratoria y aprender a hablar en público, para mejorar nuestras capacidades de escritura, para profundizar en los contenidos del paradigma revolucionario y abrir nuevas líneas de investigación, para impulsar el desarrollo de la perspectiva táctica y estratégica... Todas estas son capacidades que ha de desarrollar toda militante, independientemente de su género, pero en nuestro caso, la violencia estructural que el patriarcado impone sobre nosotras nos empequeñece continuamente, nos socializa como sujeto devaluado. Por ello, tenemos que

reforzar ese proceso de formación fuera del alcance y el control de los hombres.

Del mismo modo, el Marco Autónomo no se puede convertir en una comisión encargada de la despatriarcalización de los hombres, ya que le llevaría a quedar saturada con la carga de trabajo derivada de la gestión de las agresiones machistas y la masculinidad. Obviamente actuará como mecanismo de autodefensa ante esas agresiones, pero el peso principal de ese trabajo no puede recaer sobre las mujeres. Por ello, vemos importante que cada vez que se reúna este tipo de Marcos Autónomos no mixtos también lo hagan por su parte los hombres, con el objetivo de trabajar el proceso de despatriarcalización. En cualquier caso, sí que sería necesario un seguimiento por parte del Marco Autónomo de ese proceso de despatriarcalización, de tal modo que la dirección, reflexiones y líneas de trabajo desarrollados por los hombres no queden viciadas por la perspectiva patriarcal.

La relación entre la organización revolucionaria y el pueblo.

Una organización revolucionaria ha de apostar por llevar a cabo una labor de vanguardia; es decir, aspirar a transmitir y expandir la perspectiva y el paradigma revolucionarios a lo largo de la sociedad. No obstante, al igual que sucede con el centralismo, se puede entender la vanguardia de muchas formas. De hecho, hemos visto demasiadas veces cómo una organización moviliza ciertas capas de la sociedad con el único objetivo de absorberlas en su interior. O incluso peor, tratar de subsumir a los objetivos y necesidades de la organización capas que ya estaban previamente organizadas. En nuestra

opinión esa forma de expansión basada en la fagocitación es muy problemática.

Para nosotras, el movimiento popular es un espacio político que queda fuera de los límites de la organización revolucionaria, y por tanto, no debería aspirar a “legislar” sobre el mismo. Por decirlo de alguna manera, la organización termina con cada una de nuestras militantes orgánicas. Esas militantes participarán, por supuesto, en ese movimiento popular, pero declarando abiertamente que pertenecen a esa organización o paradigma, y defendiendo los planteamientos relativos al mismo. Esas militantes no ocultarán su filiación para mover hilos por detrás. El objetivo principal de esas militantes, y en general de la organización, debería consistir en liberar el potencial revolucionario que existe en la sociedad, no poner a disposición de la organización dicho potencial. Es por ello que reconocemos el carácter autónomo del movimiento popular.

Con todo esto, sin embargo, no queremos decir que el movimiento popular haya de organizarse exclusivamente a nivel local y que no deba aspirar a desarrollar capacidades organizativas a nivel estratégico. En la medida en que el enemigo que tiene enfrente está organizado a una escala social, si la sociedad quiere hacerle frente, tendrá que auto-organizarse a una escala cada vez más amplia y compleja. Esa organización que irá aumentando de escala deberá responder a una perspectiva y objetivos estratégicos, pero he ahí la cuestión: esa perspectiva y objetivos estratégicos no han de ser “nuestros” objetivos. La sociedad requiere de un desarrollo político, de un nivel de conciencia y capacidad organizativa que permita liberar todo su potencial revolucionario. Sin embargo,

todo ello ha de responder a unos tiempos y procesos internos concretos, no a los objetivos y determinaciones que nosotras establezcamos desde afuera.

Ante todo ello, nuestro objetivo ha de ser el de impulsar ese desarrollo y capacidades políticas, conjuntamente con los otros agentes revolucionarios que participan del mismo proceso. Sin duda que en ese proceso aportaremos nuestra perspectiva, pero en tanto se trata de un proceso complejo, debemos de tener claro lo siguiente: la concreción revolucionaria (forma organizativa y objetivos concretos) que una sociedad desarrolle en un lugar y tiempo determinados, nos son aún desconocidos. Cómo se vaya a organizar el “pueblo”, “la clase trabajadora” o como quiera que se considere al “sujeto revolucionario”, no es algo que nos corresponda a nosotras establecer. Esa es una síntesis a la que solo se puede acceder de forma dialéctica, con la participación del conjunto de actores revolucionarios, de diferentes capas de la sociedad y en oposición a un sistema de dominación que irá mutando a medida que las fuerzas transformadoras de esa sociedad vayan avanzando. A nosotras no nos corresponde más que ofrecer nuestra perspectiva al respecto, preparar a nuestras militantes para que ofrezcan todo su potencial en ese proceso y abrir las puertas a todas las aquellas que quieran profundizar en nuestro paradigma.

Modelo de militancia.

Por último, nos gustaría abordar la cuestión del modelo de militancia. Durante los últimos años (y salvo contadas excepciones), se ha impuesto la tendencia a entender la militancia de una forma cada vez más laxa. Hay quien reivindica incluso

la militancia líquida, sin demasiadas responsabilidades y compromisos, que deje lugar al “desarrollo personal”. Una militancia a llevar a cabo en nuestro tiempo libre, muchas de las veces ligada al ocio. Un ocio que además queda dentro de los márgenes del capitalismo. Más que militancia, activismo. Y todo ello, impugnando el viejo y tedioso modelo de militancia del pasado. En nuestra opinión, interpretar la lucha política desde esa parcialidad (escindiendo la vida de la militancia), reivindicando además de forma exclusiva y central la figura del “activista” que resulta de dicha parcialidad, es resultado de un pensamiento liberal.

Lo cierto es que el proceso revolucionario ha de ser capaz de incorporar y compatibilizar distintos niveles de compromiso. Así, para muchas será suficiente con ofrecer su apoyo al movimiento, realizando alguna aportación económica o acudiendo a movilizaciones puntuales. La existencia de esa amplia base social es un soporte fundamental para cualquier movimiento político. Al mismo tiempo, sin embargo, es igual de imprescindible la existencia de personas que estén dispuestas a dedicar su vida al completo al proceso revolucionario. También la de espacios de militancia intermedios entre esa figura de compromiso máximo y la de la base social. En cualquier caso, sí nos gustaría subrayar que la figura del cuadro revolucionario ha estado siempre presente en todo proceso revolucionario y no creemos que la revolución social sea posible sin la participación de esa figura. Le podremos llamar cuadro político, militante revolucionaria o como mejor consideremos, pero solo a través de esa figura es posible el nivel de compromiso, dedicación y disciplina necesarias para desempeñar las tareas que requiere el proceso revolucionario, y entre las que destaca la implicación plena de la militante en

el proceso de formación integral que construirá en su interior la nueva personalidad revolucionaria.

No obstante, eso no significa que los valores éticos solo deban de servir de referencia para las personas militantes con ese grado de implicación. La ética revolucionaria ha de atravesar todo el movimiento, en función, claro está, a los compromisos y obligaciones que cada una haya adquirido. Cuando decimos que el proceso revolucionario ha de ser capaz de compatibilizar distintos niveles de compromiso, hablamos de garantizar la comunicación, conexión y relación entre esas capas. Cada una de las capas cumple unas funciones concretas, todas ellas necesarias; y solo mediante la combinación y equilibrio correcto de todas ellas es posible el éxito del proceso revolucionario. Por tanto, la existencia de diferentes niveles o estratos hay que entenderla de modo dialéctico, no de forma separada o escindida.

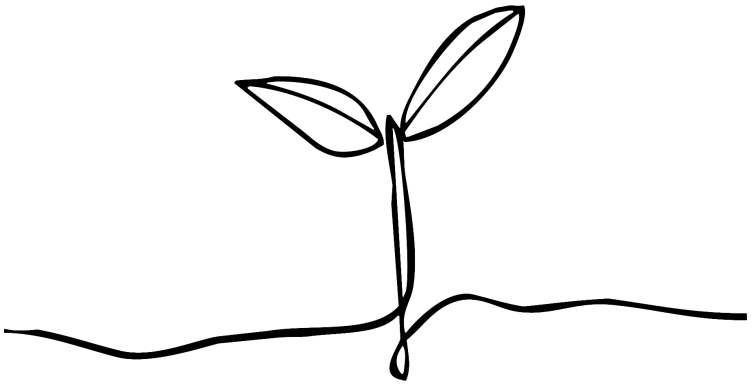
Por lo demás, al hablar de militancia revolucionaria, no podemos obviar que a día de hoy no se dan las condiciones para la existencia de la figura de la militante como cuadro revolucionario. Son unas condiciones que ha de construir el propio movimiento revolucionario, ya sea desde el punto de vista ideológico, organizativo, material, económico... Por poner un ejemplo, a las mujeres históricamente se nos han asignado tareas propias de los cuidados, que se enmarcaban “fuera de la militancia”, lo que nos ha imposibilitado sumergirnos plenamente en ciertos procesos militantes. Ni qué decir de las actitudes patriarcales que se reproducen en el contexto militante. Por desgracia, estas condiciones siguen estando vigentes. Como consecuencia, a las mujeres nos ha resultado mucho más difícil dar ese paso hacia adelante y la mayoría

de las veces nos hemos quedados inmobilizadas en esas capas invisibles de la revolución. Desde esas posiciones hemos desempeñado funciones de vital importancia, pero más allá de unas pocas excepciones, la revolución ha tenido siempre rostro masculino. Por lo tanto, el movimiento revolucionario ha de considerar prioritaria la tarea de dar una respuesta a esa problemática, y liberar a las mujeres de las cargas que nos han sido históricamente impuestas. Hasta que no creemos las condiciones para que las mujeres tomemos la centralidad y el liderazgo de la militancia revolucionaria (circunstancia que y a día de hoy no sucede), poco podremos avanzar en esa dirección.

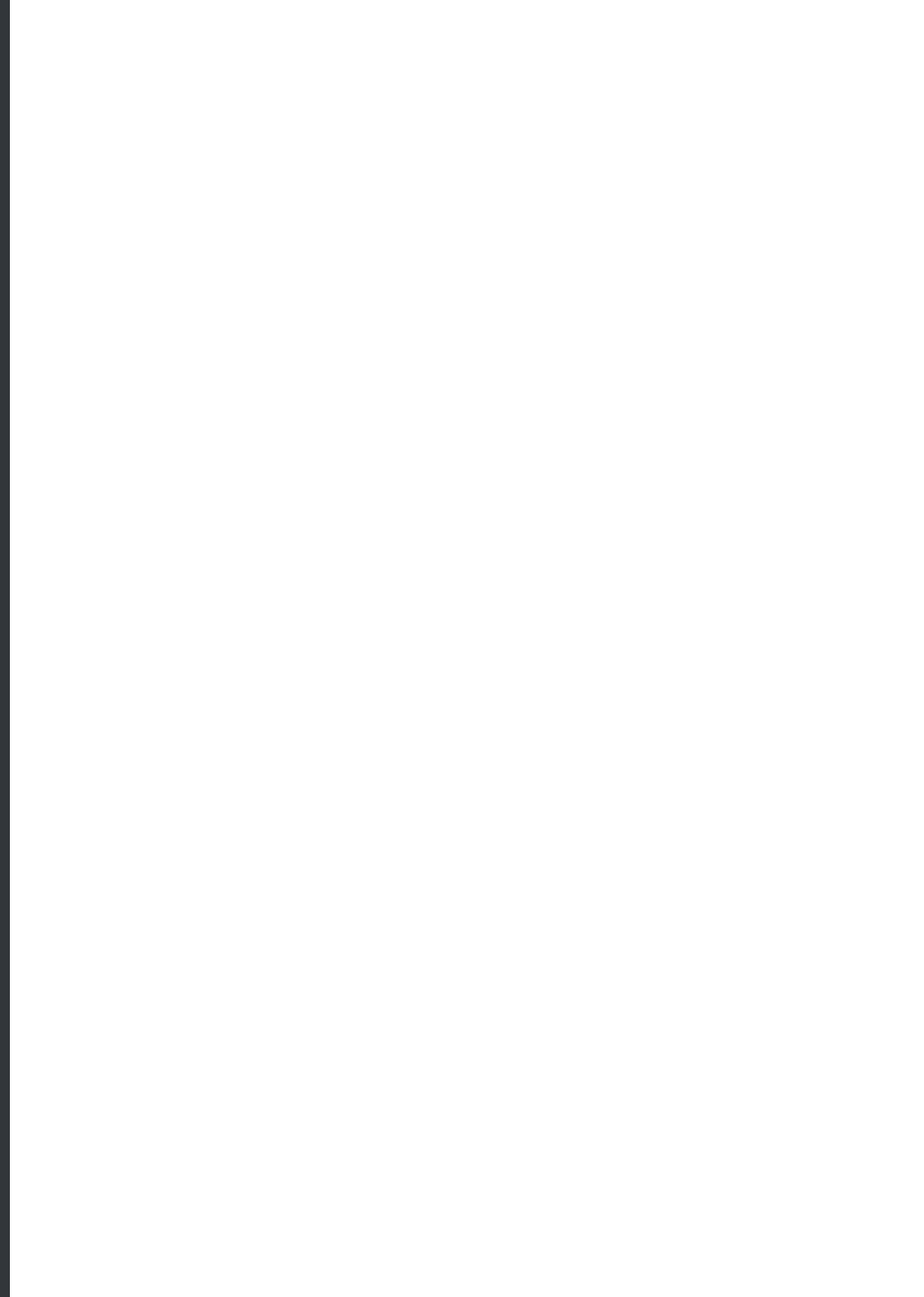
Con todo, la implementación y reconstrucción de la ética y militancia revolucionarias tiene también sus dificultades y sus peligros. Hemos de considerarlo como un proceso complejo y lleno de obstáculos. Más allá de la problemática del género que hemos indicado arriba, una interpretación inadecuada del compromiso y responsabilidad respecto a la ética revolucionaria puede poner en peligro el propio proceso revolucionario. De este modo, un intento por llevar la coherencia al extremo nos puede conducir a la hiperideologización, y ello, a una adhesión ciega y acrítica a la ética revolucionaria; lo que a su vez puede impulsar el aislamiento de la militancia, su guettización y elitización. De la mano del radicalismo, existe el grave peligro de convertir la militancia en un mero juego de identidades, una de las características fundamentales de la postmodernidad.

Por ello, la conexión y el amor hacia el pueblo es un elemento fundamental que nunca debemos de olvidar. El fin último de la militante ha de ser transformar la sociedad, y

eso solo es posible luchando en favor del pueblo, amándolo y siendo uno con él; en los puestos de trabajo, en las calles, en los centros sociales, en los hogares... la militante ha de ser parte de la sociedad (no del sistema de la dominación que la oprime, sino de la sociedad que palpita, resiste y trata de liberarse de su dominio). Aunque siempre ha de actuar en relación a la ética militante, tiene que ser capaz de enfrentarse a la contradicción, de entrar en contacto con ella y, en cierto modo, de interiorizarla. Y es que es en las contradicciones del sistema, en el lodo que emerge de la dominación, en donde sobrevive el aliento de libertad del pueblo oprimido. Es ahí donde hallaremos los resquicios que nos permitan comenzar a desentrañar los entresijos de la verdad revolucionaria.







Somos conscientes de la magnitud del reto al que nos encomendamos y del grado de compromiso que todo ello conlleva. Nuestro objetivo no es otro que el de abrir un nuevo espacio para pensar y reconfigurar el proyecto revolucionario, un nuevo paradigma revolucionario. Como es de esperar, aún desconocemos una parte importante de las determinaciones que lograremos desvelar a lo largo de este camino. No obstante, entendemos que ya disponemos de unos fundamentos lo suficientemente sólidos como para comenzar a caminar. Comenzar a caminar e inevitablemente tropezar, ya que avanzar implica siempre toparse con obstáculos y tropezar con ellos. Por todo ello, hay que entender la presente propuesta como un ensayo, lo cual no le resta trascendencia.

Muy al contrario; en tanto somos conscientes de lo que conlleva consigo la elección revolucionaria, entendemos el grado de responsabilidad que desde este mismo momento recae sobre nosotras. Y ello no hace más que impulsar nuestro compromiso y determinación al respecto.

Esa es nuestra elección.