

L · I · B · R · E

Pensamiento

primavera 2020 | 6 euros

102

DOSSIER:

El anarquismo: una ciencia subversiva

CONSTRUYAMOS EL ANARCOFEMINISMO
DEL SIGLO XXI

DE LA INSUMISIÓN A LAS PLAZAS

CULTURA DE LA VIOLACIÓN:
UNA CUESTIÓN POLÍTICA

SINTOMATOLOGÍA DE LA DEBILIDAD



■ Voluntaria en favela de Sao Paulo durante pandemia coronavirus. EFE

índice

1 EDITORIAL:

ANARQUISMO Y CIENCIA EN TIEMPOS DE CORONAVIRUS

DOSSIER:

9 EL ANARQUISMO: UNA CIENCIA SUBVERSIVA. Álvaro Carvajal

11 COMPRENDER LA GEOGRAFÍA ANARQUISTA. Simon Springer

19 LA TRADICIÓN ANARQUISTA EN EL PENSAMIENTO URBANÍSTICO: RECLUS, TURNER Y LA CONEXIÓN GEDDES, 1866-1976. José Luis Oyón

29 ANTROPOLOGÍA Y COMPROMISO: ANARQUISMO, POSMODERNISMO Y DECOLONIALIDAD. Beltrán Roca y Emma Martín Díaz

37 ARQUEOLOGÍA Y MOVIMIENTO LIBERTARIO. Ignacio Muñoz Jaén

47 SIN MEMORIA NO HAY HISTORIA Y SIN HISTORIA NO HAY VERDAD. Charo Arroyo

53 ANARQUISMO Y ECONOMÍA: ¿UNA AUSENCIA ETERNA? Luis Buendía y Daniel García

MISCELÁNEA:

63 CONSTRUYAMOS EL ANARCOFEMINISMO DEL SIGLO XXI. Laura Vicente

75 DE LA INSUMISIÓN A LAS PLAZAS. Pedro Oliver Olmo

77 SOBRE EL MIEDO Y OTROS FUNDAMENTOS DE LA DOMINACIÓN: LOS DEL EUROPA, OCHO DÉCADAS DESPUÉS. Alejandro Pérez-Olivares

83 CULTURA DE LA VIOLACIÓN: UNA CUESTIÓN POLÍTICA. Raquel Miralles

89 SINTOMATOLOGÍA DE LA DEBILIDAD. Carlos Luis Usón

REFLEXIÓN COMPARTIDA:

99 GRITO EN EL ECO. Isabel Pérez Montalbán

104 CÓMIC. ATADO Y BIEN ATADO. LA TRANSICIÓN GOLPE A GOLPE (1969-1981). Rubén Uceda

106 CONTRACAMPO. EL HOYO. Rafael Arias y María Teresa Ayllón

109 FOTOGRAFÍA. MUJERES. Jorge Navarro

LIBROS:

116 LAVA Y CENIZA. LA REVOLUCIÓN SANDINISTA Y EL VOLCÁN DE LA SOLIDARIDAD VASCA. TXEMA GARCÍA. José Manuel Ágreda

118 ANTIFASCISTAS ALEMANES EN BARCELONA (1933-1939). D. NELLES, H. PIOTROWSKI, U. LINSE, C. GARCÍA. Laura Vicente

BREVES

120 ME CAGO EN GODAR. PEDRO VALLÍN. Viki Criado

Consejo Editorial

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

Director-Coordenador

Jacinto Ceacero Cubillo

Coordinación técnica

Jacinto Ceacero

Producción

Secretaría de Comunicación de la CGT

Impresión

Grafimar Coop. V.

Redacción

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

Depósito Legal: M-13147-2012
I.S.S.N: 1138-1124

L I B R E
Pensamiento

PAPELES DE REFLEXIÓN Y DEBATE

CONFEDERACIÓN GENERAL
DEL TRABAJO (CGT)

Nº 102 — PRIMAVERA 2020



CREATIVE COMMONS

Licencia Creative Commons:

Autoría. No derivados. No comercial 1.0

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

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

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

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



■ Desinfección de viviendas en la ciudad de Taizhou, provincia china de Zhejiang. China Daily/Reuters

ANARQUISMO Y CIENCIA EN TIEMPOS DE CORONAVIRUS

Representa el anarquismo un ensayo de aplicación de las generalizaciones obtenidas por el método inductivo-deductivo de las ciencias naturales a la apreciación de la naturaleza de las instituciones humanas, así como también la predicción sobre la base de esas apreciaciones, de los aspectos probables en la marcha futura de la humanidad hacia la libertad, la igualdad y la fraternidad.

La ciencia moderna y el anarquismo. Piotr Kropotkin

En el contexto de la Ilustración, el anarquismo originario se alineó con el desarrollo de la ciencia registrado en los siglos XVII al XIX. Creyó en una ciencia racionalista que puso freno al oscurantismo, la superstición, las creencias inquisitoriales, la represión, la ignorancia, la pobreza, la esclavitud; una ciencia que contribuyó a la transformación social acabando con los modelos absolutistas y de servidumbre de las monarquías del Antiguo Régimen. La ciencia durante estos siglos jugó un papel revolucionario y el anarquismo valoró y coincidió con esa perspectiva por la que el conocimiento pasó a ser utilizado como herramienta para la liberación colectiva.



■ No future, de Banksy

«Desechando lo absoluto en todos los órdenes y ensanchando lo relativo en ilimitados términos». Con esta máxima a finales del siglo XIX del anarquista coruñés Marcial Lores recogida en la publicación de la Asociación Isaac Puentes de 2010 *Creencia y ciencia* se aboga por «una ciencia despojada de prejuicios, que experimente en libertad en búsqueda del conocimiento».

El anarquismo como filosofía política compartió estos postulados de libertad, de relativismo, que le permitieron iluminar nuevos tipos revolucionarios de relaciones humanas, de poder, económicas, sociales... que se manifestarían en los modelos teóricos y prácticos de las sociedades libertarias.

Ciertamente este apoyo no fue uniforme, no se trató de una relación siempre idílica entre la ciencia y el anarquismo sino que osciló desde el entusiasmo del «anarquismo científico» del naturalista Piotr Kropotkin, pasando por Élisée Reclus o Errico Malatesta hasta los reparos y advertencias de Mijaíl Bakunin sobre los riesgos de nueva alienación que suponía delegar en la ciencia el viejo poder abolido, trasladar la fe y creencia en la religión por la fe en la ciencia positivista hasta considerarla como el nuevo dios que todo lo sabe, nos guía y todo lo resuelve.

Con el paso del tiempo, la ciencia ha ido dejando de lado sus convicciones progresistas y de mejora de la vida de la población para convertirse en una herramienta más al servicio de un sistema social clasista, capitalista, que todo lo mercantiliza, hasta la salud, como estamos comprobando en esta pandemia del coronavirus.

Por su parte, Paul K. Feyerabend, ampliando horizontes, en su obra de 1975 *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, se muestra contrario a una visión exclusivamente racionalista de la ciencia señalando que hay que tener en cuenta otros recursos irracionales, emocionales, dado que, al fin y al cabo, la ciencia no deja de ser uno más de los contextos en los que debe aflorar el carácter humano. En el proceso de la investigación científica realista y racional obsesionada con las normas y su cumplimiento, puede ser positivo prescindir de una normativa rígida, ignorar el método científico si fuera preciso y abrirse a una nueva senda de libertad que nos conduzca a hallazgos insospechados.



■ Científicos trabajando en laboratorio alta seguridad. Shutterstock

Es con este enfoque alternativo, subversivo, extraño a los cánones de la oficialidad academicista con el que «el anarquismo puede procurar, sin duda, una base excelente a la epistemología y a la filosofía de la ciencia». Para este anarquismo epistemológico de Feyerabend, «Si todo vale, no hay obstáculos para el conocimiento».

No hay que tener miedo a mantener una menor atención al orden y la ley en la ciencia, lo mismo que no hay que tenerlo a aquellas experiencias y sociedades regladas por la filosofía anarquista. Como nos recordó Albert Einstein «La imaginación es más importante que el conocimiento. El conocimiento es limitado y la imaginación circunda el mundo».

Intentando que nuestra mirada no sea etnocéntrica (la Malaria, por ejemplo, provoca 600.000 muertes al año), la realidad es que en los países más desarrollados, vivimos unos momentos sorprendentes de estado de alarma, con un tercio de la humanidad confinada en sus casas para que la pandemia del coronavirus no se siga expandiendo y causando una saturación del sistema sanitario que conlleve millones de muertes. Este hecho ha provocado una parálisis de la economía capitalista globalizada con implicaciones sobre el modelo social y de consumo en que prácticamente está inmerso todo el planeta y, paradójicamente, estamos observando las ventajas que tiene esta situación de decrecimiento real. Se ha reducido la emisión de gases contaminantes y mejorado la calidad del aire; se ha frenado el proceso de turistificación y gentrificación; hay síntomas del renacimiento de cierta flora y fauna; están proliferado espontáneas iniciativas de redes de apoyo mutuo; descubrimos nuevas formas de relacionarnos y repensar el cuidado de las personas mayores; valoramos más la salud laboral; se ha frenado el frenesí consumista; surge la creatividad y la originalidad de nuestras expresiones, afectos y relacionales vecinales...

Sin embargo, la actualidad que sufrimos por la pandemia nos deja interrogantes muy complejos que nos permiten buscar nuevas vías de reflexión colectiva y explorar nuevas experiencias prácticas alternativas.

En primer lugar, la pandemia ha provocado un extraordinario problema de salud, de emergencia sanitaria. Ello conlleva reflexionar sobre la necesidad de una sanidad universal; sobre los recortes millonarios económicos



■ Coronavirus y pobreza. Oxfam Intermon

y laborales sufridos en el sistema sanitario público tanto en materiales como personal sanitario; en los recursos que dedicamos a la sanidad pública y a la privada; sobre los recortes en los recursos destinados a la investigación, a la ciencia, a la búsqueda de vacunas; sobre nuestra dependencia del exterior e incapacidad propia para producir equipos de protección, respiradores, mascarillas, etc.

Directamente vinculado con este primer ámbito de reflexión, nos encontramos con las deficiencias del deshumanizado sistema de cuidados que tenemos orquestado como sociedad con nuestras personas mayores ahora que se han convertido en el primer grupo de riesgo contra el que el virus arremate con mayor virulencia. Un sistema de residencias mercantilizadas, extraordinariamente privatizado, en manos de fondos buitres, que permite el aparcamiento de las personas mayores porque las exigencias del estilo de vida que nos ha impuesto el capitalismo nos impiden una atención más directa.

E íntimamente relacionado con estos aspectos, surgen los graves problemas de salud mental ocasionados por la falta de afectos, por la soledad del confinamiento en la que vivimos y hemos dejado a nuestros mayores, habiéndose provocado una alteración radical de las normas básicas y ancestrales de convivencia, de relacionarnos con la muerte, de celebrar los sepelios en la mayor deshumanización y soledad en la podíamos jamás soñar. ¿Quién repara todo este dolor?

Un segundo interrogante tiene que ver con la ética, con la moral, con el sistema de valores que regula la toma de decisiones sobre qué enfermo tiene más derecho a la hospitalización en una UCI, a usar el ventilador,

el respirador, a quién se propone o elige para salvarle la vida. Estamos ante un sistema utilitarista, despiadado, propio de la sociedad neoliberal pragmática e instrumental, en el que se decide en función de la edad, de la prospectiva de vida del paciente...

Un tercer interrogante es el que se plantea con el dilema de elegir entre la salud y seguridad de las y los trabajadores y población en su conjunto (lo que implica cesar todo tipo de actividad laboral y económica que no esté relacionada con el desempeño de trabajos esenciales para el sostenimiento de la vida) o continuar con la actividad económica aún a riesgo de la salud de las personas. Estamos ante un dilema de claro posicionamiento ideológico. Desde las posiciones libertarias no cabe la menor duda de que la opción pasa por garantizar de manera absoluta la vida y salud laboral frente a cualquier variable económica de recesión, reducción del PIB, etc. Frente al modelo neoliberal y capitalista planteamos un modelo humanista, antiutilitarista, ajeno al egoísmo individual, a la búsqueda imperiosa de la felicidad ligada a cálculos meramente economicistas, como definieron años atrás autores como Alain Caillé, Karl Polanyi o el decrecentista Serge Latouche.

Otro cuarto y extraordinario interrogante está relacionado con el desarrollo tecnológico, el control social de nuestros datos digitales, de nuestras vidas (aplicaciones informáticas, geolocalizaciones, reconocimientos faciales...) y la pérdida de la libertad e intimidad individual y colectiva, con la excusa de que con ello el Estado y la autoridad velan por nuestra seguridad y salud. El lenguaje belicista que se está imponiendo a la hora de analizar la pandemia, la justificación de la presencia de las fuerzas armadas y policía tanto en las calles como en los medios de comunicación, reflejan esa deriva totalitaria y autoritaria del poder y del Estado, dueño absoluto de nuestras vidas, en el que la población solo tiene que obedecer (confinamiento en las casas y salida solo para trabajar y que la economía no se pare).

El ejemplo de China es paradigmático como señala el filósofo Byung-Chul Han en su reciente artículo *La emergencia viral y el mundo de mañana* al describir el funcionamiento de esa sociedad en relación al uso del big data para el control y vigilancia digital de la población y a costa de perder la libertad y la intimidad.

Posiblemente y lo más lamentable será que la mayoría de la población no se va a negar al control digital y así defender su libertad porque, hasta ahora, sin que nadie nos lo pidiera de forma obligatoria, esa mayoría estábamos poniendo ya nuestra vida a disposición de las grandes empresas de la comunicación y de las redes sociales en un proceso de irresponsabilidad y renuncia expresa a nuestra intimidad y libertad, ignorando cándidamente que el poder siempre está vigilante y hará uso de todo esa información para garantizar su seguridad y no la nuestra. El control ya existe, como denunciaron Julian Assange y WikiLeaks, pero puede ser un buen momento para reflexionar sobre la escalada que se avecina con el control de móviles y rastreo de nuestros movimientos como una herramienta para luchar contra la pandemia.

Finalmente, y es lo que menos se escucha en el debate público, tendremos que plantearnos, como quinto interrogante, por qué surgen este tipo de epidemias (cada vez más frecuentes) y reflexionar sobre la vinculación que mantiene con el modelo productivo y social en el que vivimos. Reflexionemos sobre el necesario cambio de modelo productivo, económico y social para evitar que este tipo de pandemias se sigan desarrollando a lo largo de los próximos años, como ya vaticinan muchas investigaciones al encontrar vínculos directos entre ese modelo de explotación laboral (con hacinamiento en ciudades contaminadas, personas medicalizadas inmunológicamente vulnerables, esquilador de recursos...) y la generación de este tipo de enfermedades. En este sentido, Robert G. Wallace, en su libro de 2016, *Grandes granjas generan grandes gripes*, el grupo Chuang en su publicación de marzo 2020 *Contagio social. Guerras de clases microbiológicas en China*, muestran la conexión entre la actual agroindustria capitalista, modelo consumista occidental y la etiología de las recientes epidemias (SARS, Ébola, Gripe aviar, Covid-19...).

¿Qué dice la ciencia sobre todas estos grandes interrogantes que nos han surgido?



Actualmente, la investigación científica está inmersa en una carrera mundial por encontrar la vacuna que nos libere a la humanidad del temido Covid-19. Efectivamente, esta es la solución concreta e inmediata a un problema que solo es el síntoma de un gran síndrome que se llama capitalismo, neoliberalismo, darwinismo social...

Se encontrará una vacuna que ayude a acabar con la pandemia, liberarnos de sus efectos mortíferos y al mismo tiempo enriquecer a los grandes grupos empresariales y farmacéuticos (la vacuna no se pondrá al servicio de la población con criterios de equidad social sino al servicio del mercado con precios desorbitados al priorizar los criterios economicistas) pero las soluciones a las pandemias que vendrán en el futuro, fruto del actual sistema económico y social, la ciencia no está en condiciones de darlas porque la ciencia se ha convertido en un eslabón más de ese sistema. La ciencia ha dejado de jugar el papel revolucionario que un día tuvo para convertirse en mera tecnología científicista, un mero negocio, incapaz de liberar a la humanidad de los antivales que la regulan, careciendo de cualquier pretensión filosófica y política. La ciencia se ha posicionado, bajo su estigma de neutralidad y objetividad ficticias, al servicio del poder, del Estado, de los ejércitos y las grandes multinacionales, se ha convertido en una herramienta útil para perpetuar el sistema.

Lo que le pide, lo que aporta el anarquismo a la ciencia en estos tiempos de coronavirus, es que sea subversiva, integradora de saberes, holística, humanista, que se independice del poder porque con ello se independizará de su propia e intencionada fragmentación en áreas de investigación inconexas, departamentalizadas y especializadas, como ya señaló Élisée Reclus, y de su propio paradigma metodológico universal y fijo, adoptando una epistemología adaptable a los contextos. La ciencia está constreñida por su método científico rígido con lo que está perdiendo posibilidades de mirar con mayor amplitud lo que sucede en la realidad. Hace falta flexibilidad, adaptabilidad, tener en cuenta al ser humano de forma más integral, como recordaba Feyerabend, para plantear respuestas globales al drama existencial de la vida.

Actualmente las investigaciones científicas son muy parciales, no responden a grandes teorías que den respuesta a las preocupaciones globales de la humanidad. Son además teorías que se plantean desde la competición y la rivalidad, sin compartir ni cooperar.

El virus no se combate desde una ciencia fragmentada sino planteando modelos teóricos que integren todos los parámetros que afectan a la vida y la salud del planeta como, por ejemplo, modelos de prevención sanitaria;



■ Sobreviviendo al virus. CrimethInc

modelos urbanísticos y de vivienda alejados del hacinamiento; modelos económicos decrecentistas, anticapitalistas, de economía solidaria y autogestionaria; modelos de explotaciones agrícolas y ganaderas no intensivas, sin macrogranjas ni hacinamiento de animales y desforestaciones, que respeten la soberanía alimentaria; modelos que frenen el cambio climático, apuesten por la sostenibilidad de la vida con nuevo modelo energético y energías renovables; modelos que integren los procesos de robotización y nuevas tecnologías y el reparto del trabajo y la riqueza; modelos sociales ensamblarios en los que las decisiones pasen a ser colectivas... En definitiva, modelos globales, científicos no clasistas, antipatriarcales, antirracistas, ecologistas, libertarios.

Rescatemos a la ciencia de su domesticación, de las garras del capital, para que avance y deje ser mera tecnología. Hagamos que vuelva a recuperar su sentido transformador porque son muchos los retos para seguir viviendo.

Recuperemos el ancestral sentido de la ciencia en buscar la verdad y el conocimiento, desde el relativismo, partiendo de la premisa de que la ciencia es la herramienta menos imperfecta que tenemos para seguir avanzando como especie. Así lo viene haciendo desde hace miles de años, en un proceso de experimentación, empírico, de observación, de ensayo y error permanente, antidogmático, incansable.

En este sentido, anarquismo y ciencia pueden volver a las alianzas al compartir parámetros de subversión, espontaneidad, creatividad, arte, cultura, libertad... para ser capaces de dar soluciones colectivas, imaginativas, innovadoras, lejos de las exigencias de los mercados y los intereses comerciales. El dossier que prosigue muestra esta rica relación bidireccional entre anarquismo y ciencia alejada de planteamientos economicistas y utilitaristas.

Desde el mundo del pensamiento y la ciencia se augura que las salidas de esta crisis pueden oscilar entre el fortalecimiento de un capitalismo más totalitario (Byung-Chul Han) o un comunismo reinventado (Slavoj Žižek).

¿Qué análisis se puede hacer desde las posiciones libertarias y anarquistas? Ciertamente, las respuestas de solidaridad y apoyo mutuo empieza a brotar por doquier frente a las concepciones de una sociedad totalitaria, de «Gran Hermano» que todo lo sabe y todo lo ve. Demostremos con nuestras ideas y prácticas anarquistas que la salida real, la que mejorará nuestra vida, solo será si es libertaria, colectiva, autoorganizativa, tejiendo redes de apoyo mutuo y solidaridad.

dossier

EL ANARQUISMO: UNA CIENCIA SUBVERSIVA

Á L V A R O C A R V A J A L
Sindicato de Enseñanza CGT Madrid

En su artículo «Poder, autoridad, dominio: una propuesta de definición», Amadeo Bertolo caracterizaba al anarquismo como «una ciencia subversiva, o sea, como un instrumento para conocer, comprender y subvertir lo existente», una ciencia dinámica destinada a formular, desde la reflexión y la práctica, «hipótesis de trabajo para la interpretación y la transformación de la realidad». Amadeo describía de esta manera un gesto en el que la preocupación teórica, la reflexión metodológica y la práctica política socialmente transformadora quedaban indisolublemente ligadas.

Como tal «ciencia subversiva», el anarquismo se ha construido en diálogo permanente —a veces más fluido, a veces menos— con las ciencias y, especialmente, con las ciencias sociales y las humanidades. Por una parte, es deudor de los conocimientos que estas han generado y de algunos de sus andamiajes teóricos y metodológicos. Por otra, desde posiciones libertarias se han aportado planteamientos originales que se han integrado, en ocasiones con gran éxito, en el bagaje de algunas disciplinas. Todo ello ha tenido lugar dentro de campos de saberes y de instituciones que distan de ser neutros y en los que se libran también las luchas políticas. De hecho, el diálogo y la confrontación se han plasmado no solo en el ámbito intelectual, en el que se enfrentan discursos de distinto signo político, sino que se han hecho extensivos a la propia práctica de estas disciplinas, abarcando desde los aspectos organizativos de las labores de investigación hasta la respuesta asociativa y sindical a las tiranías del ámbito académico.

Conocer cómo se fraguaron estas líneas de pensamiento anarquista y cómo se construyeron las disciplinas a las que se asocian es fundamental para abordarlas de forma crítica, integrar esa crítica en nuestra reflexión sobre el presente e identificar los objetivos hacia los que queremos avanzar en el futuro. Este es el objetivo de los artículos que reúne este dossier. En el primero, Simon Springer recorre las convergencias y divergencias entre el pensamiento anarquista y la geografía académica y reivindica la necesidad de adecuar nuestra comprensión del espacio social al carácter caleidoscópico de las prácticas libertarias. José Luis Oyón centra su atención en una de esas múltiples vertientes espaciales para desvelar algunos de los hilos intelectuales que han tejido la influyente tradición anarquista en el urbanismo. Por su parte, Beltrán Roca y Emma Martín Díaz, desde la antropología, destacan el peso de los planteamientos libertarios en el desarrollo de conceptos y teorías que han permitido profundizar en la comprensión de los fenómenos de la desigualdad y el poder. Como explica Ignacio Muñoz Jaén, la propia antropología ha contribuido a dar forma a la arqueología tal y como la entendemos hoy, una disciplina en la que, desde posiciones libertarias, se manifiesta una particular preocupación por el estudio de las formas de dominación a lo largo de la historia, pero también por cuestionar los discursos sobre el pasado con los que se legitima la dominación en el presente. Charo Arroyo, en esta misma línea, abunda en esta preocupación a propósito del diálogo entre la recuperación de la memoria histórica y la práctica historiográfica, mostrando cómo el recurso riguroso a los distintos registros sobre el pasado —escritos, orales, materiales— permite criticar los discursos dominantes, generar conocimiento nuevo sobre aquellas personas y colectivos sociales a los que se quiso silenciar y, a partir de ello, repensar qué sociedad queremos construir. Esa dimensión prospectiva del pensamiento anarquista, argumentan Luis Buendía y Daniel García, ha sido particularmente fecunda en el ámbito de la economía, una disciplina en la que, a pesar de la falta de una tradición de análisis propia, existe un amplio abanico de propuestas sobre modelos alternativos para organizar la producción y la distribución de bienes.

En conjunto, estos artículos son más que un mero repaso a la historia del pensamiento anarquista en cada una de las disciplinas abordadas. Evalúan las distintas tradiciones de pensamiento anarquista, nos obligan a enfrentarnos a ellas críticamente y las actualizan, proponiendo nuevos caminos para seguir investigando y reflexionando. Nos ayudan a considerar las limitaciones impuestas por las propias disciplinas y por los discursos dominantes, pero también a imaginar la manera de superarlas. Apelan a la necesidad de repensar el vínculo entre nuestro posicionamiento político, la práctica de estas disciplinas y, en un sentido más amplio, la investigación sobre los mundos que habitamos, y cómo ello se materializa no solo a nivel individual, sino también a través de la acción colectiva. Son, en definitiva, aliento para seguir profundizando en el conocimiento y en la comprensión de lo existente y para buscar con ello maneras para subvertirlo.

**YOU
ARE NOW
ENTERING
FREE
ERREKALEOR**

TORTURA

Comprender la geografía anarquista

S I M O N S P R I N G E R
Discipline of Geography and Environmental Studies
University of Newcastle, Australia

TRADUCCIÓN: ÁLVARO CARVAJAL (Sindicato de Enseñanza CGT Madrid)

El anarquismo siempre se ha malinterpretado. Lejos de representar la violencia y el caos, el anarquismo es una praxis que se centra en las formas de organización social no jerárquicas y en la práctica del apoyo mutuo, implementadas en las políticas cotidianas de la acción directa, el asociacionismo voluntario y la autogestión. Caricaturizada a veces como una ideología exclusivamente preocupada por la destrucción del Estado, el poder de las geografías anarquistas reside en su carácter holístico. Desde estos planteamientos, se renuncia a dar prioridad a cualquiera de los múltiples aparatos de dominación que encorsetan nuestras vidas, pues unos y otros no son enteramente coincidentes. El anarquismo es la lucha contra todas las formas de opresión y de explotación. Es un proceso proteico y multiforme que tiene un carácter marcadamente geográfico.

Geografía y anarquismos: encuentros y desencuentros

La larga vinculación entre el anarquismo y la geografía se puede trazar a través de un paisaje histórico que comprende desde las altas cimas en las que se vincularon estrechamente hasta los valles recónditos en los que tomaron caminos divergentes o ambivalentes. Pero si hemos de entender que «escribir sobre la Tierra» es «un medio para disipar... prejuicios y para generar otros sentimientos más propios de la humanidad» (Kropotkin 1885/1978: 7), entonces parece obvio que el anarquismo puede contribuir, y mucho, a la geografía.

Los escritos sobre geografía de influyentes filósofos anarquistas como Piotr Kropotkin y Élisée Reclus florecieron a finales del siglo XIX y tuvieron un gran peso en el ambiente intelectual de la época. Tras su muerte, a principios del siglo XX, el interés por sus trabajos decayó. No obstante, el perdurable impacto de estos visionarios se siente aún hoy en la teoría geográfica actual, e influye en cómo, desde la geografía, se piensa en cuestiones muy diversas, desde la etnicidad o la «raza» hasta la organización social, la acumulación de capital, la planificación urbanística y territorial o la lucha ecologista —e incluso anticipando algunos de los principales planteamientos del reciente giro hacia lo «más-que-humano».

La *realpolitik* y la revolución cuantitativa dominaron la geografía durante la época de las grandes guerras de principios del siglo XX. La visión anti-autoritaria de Reclus y Kropotkin fue aislada de lo que se consideraba que debían de ser las preocupaciones de la geografía. Sin embargo, cuando se redescubrieron sus implicaciones en materia de justicia social a principios de los setenta, el anarquismo se reintegró en la disciplina y fue tomado en serio por aquellas personas que dentro de la academia empezaron a reivindicar lo que se ha dado en llamar la «geografía radical». La publicación de la revista *Antipode* anunciaba una nueva ética para la geografía humana; una ética que renunciaba a los modelos estocásticos, a las estadísticas inferenciales y a la econometría que habían dominado la disciplina hasta entonces. Subvirtieron esta trayectoria con aproximaciones cualitativas que ponían la experiencia vivida como eje metodológico. El anarquismo contribuyó de manera fundamental a formular esta crítica. Quienes la lanzaron bebían de Kropotkin cuando argumentaban que la geografía radical debía adoptar su anarco-comunismo como punto de partida.

La publicación de un monográfico de *Antipode* dedicado al anarquismo en el año 1978 demostró la influencia del pensamiento y de la práctica anarquistas en la geo-

UNA NUEVA GENERACIÓN DE GEÓGRAFOS Y GEÓGRAFAS HA SEGUIDO TRANSGREDIENDO LAS FRONTERAS DE LA GEOGRAFÍA,
SITUANDO EL ANARQUISMO EN EL CENTRO DE SUS PRÁCTICAS, TEORÍAS, PEDAGOGÍAS Y METODOLOGÍAS

grafía y viceversa (Breitbart 1978). No solo se celebraban las contribuciones de Kropotkin a la liberación de la humanidad: también se reconocía la relevancia de la visión de la libertad de Reclus, quien la fundamentaba en la geografía. La reimpresión del artículo de Kropotkin (1885/1978) «Lo que la geografía debería ser» prueba la perdurable importancia de su trabajo, al tiempo que la del artículo de Murray Bookchin (1965/1978) «Ecología y pensamiento revolucionario», demostraba que el anarquismo que estos supuestos «no-geógrafos» defendían podía tener importantes implicaciones para la geografía radical que se empezaba a difundir por aquel entonces. En esos años, un boletín de la Asociación de Geógrafos Socialistas publicó un dossier monográfico sobre las geografías anarquistas, fruto de un seminario que se celebró en la Universidad de Minnesota en 1976. Todo ello muestra el optimismo que generaban las ideas anarquistas acerca de su capacidad para revitalizar una práctica de la disciplina cada vez más preocupada por la justicia social.

En los ochenta y noventa el neoliberalismo se apropió de la brújula económica mundial y con ello decayó el compromiso anarquista con la disciplina, que se vio desplazado por el marxismo, el feminismo y las incipientes críticas del post-estructuralismo. A pesar de todo, durante la década de las «Reagonomics» y del thatcherismo se publicó el libro de Bookchin (1982/2005) *La ecología de la libertad*, donde desarrollaba una crítica anarquista de la dominación sobre la naturaleza por una sociedad jerarquizada. Además, se empezó a desarrollar una reflexión introspectiva sobre el pasado colonial de la geografía y la centralidad que ocupaba el Estado en los marcos teóricos de la disciplina. Esto vino de la mano de los influyentes trabajos de Halford Mackinder, Ellen Churchill Semple, Ellsworth Huntington, Isaiah Bowman y Thomas Holdich. Retomando el espíritu de Kropotkin y Reclus, desde la geografía anarquista se reivindicó el abandono de los prejuicios heredados que habían condicionado la disciplina hasta ese momento.

Los noventa fueron algo mejores. Cook y Pepper (1990) coordinaron un monográfico sobre anarquismo en la

revista *Contemporary Issues in Geography and Education*, que pronto desapareció. Paul Routledge (1998) desarrolló el concepto de las “anti-geopolíticas” para hacer referencia a las luchas anti-hegemónicas y la lucha por alcanzar la plena independencia del estado. Shan Huston (1997) contribuyó a introducir un planteamiento explícitamente geográfico en *Anarchist Studies*, centrándose en la dimensión espacial del apoyo mutuo. Más recientemente, una nueva generación de geógrafos y geógrafas ha seguido transgrediendo las fronteras de la geografía, situando el anarquismo en el centro de sus prácticas, teorías, pedagogías y metodologías, (re)dibujando el mapa de las posibilidades que una perspectiva anarquista puede brindar a la disciplina (Ince 2010; Springer 2013). Este retorno del anarquismo llega en un momento en el que los castillos en el aire del capitalismo comienzan a hundirse por su propio peso, en el que la intensificación del neoliberalismo, la agudización de la crisis financiera y la respuesta social que han generado han extendido la *praxis* anarquista tanto dentro como fuera de la academia.

Desde nuestra perspectiva actual, hay que resaltar que, aunque desde los tiempos de Reclus y Kropotkin, se redujera el interés de los y las anarquistas por la geografía académica, eso no significa que el anarquismo, como idea política, declinara. Existe hoy una nueva generación de geógrafos y geógrafas anarquistas que la están redescubriendo. Antes bien, refleja uno de los fundamentos de la *praxis* anarquista, las políticas prefigurativas, esto es, la noción de que el anarquismo habita en la organización y creación de relaciones sociales que pugnan por reflejar la sociedad que se quiere construir. Las políticas prefigurativas entrañan el reconocimiento de que diseñar planes sin llevarlos a la práctica es como teorizar sin tener en cuenta la experiencia empírica, como una historia que desoye las voces del pasado, como una geografía sin contexto. Prefigurar es crear una sociedad nueva en el cascarón de la vieja. Así pues, mientras quienes se circunscribían al ámbito de la geografía académica se obsesionaron con las trampas del positivismo y luego con el economicismo marxista, centrado en el análisis de las clases sociales,



■ Élisée Reclus

EL ANARQUISMO ES VALORADO MUCHO MÁS EN LA
ACADEMIA DE LO QUE NUNCA ANTES SE HABÍA HECHO

la geografía anarquista simplemente se fue de la academia en busca de los verdes pastos de la práctica política: en las calles a través de la acción directa; en la desobediencia civil y las tácticas de Black Block; en los comunes y las nuevas comunas del movimiento cooperativo; entre personas activistas y pequeños grupos, redes e iniciativas de apoyo mutuo; en las asociaciones de inquilinos e inquilinas; en los sindicatos; en las asociaciones de crédito; en Internet, compartiendo archivos a través del P2P, en el software libre y los wikis; y, en general, en el aquí y ahora de la vida cotidiana. Gracias a todo un siglo de luchas, lo que observamos hoy es que, en general, el anarquismo es valorado mucho más en la academia de lo que nunca antes se había hecho. Reclus y Kropotkin no pudieron conjugar su anarquismo con la geografía académica que practicaban en la manera en la que habrían podido hacerlo hoy. No es que no lo intentaran. A Kropotkin le ofrecieron un puesto en la Universidad de Cambridge, pero renunció porque se le exigía que renunciara a sus compromisos



■ Comida no bombas

políticos. Sin embargo, conforme nos acercamos al presente, los escritos muestran la creciente importancia que se le concede a la *praxis* como una parte fundamental que hay que conjugar con la teoría.

Anarquismo y geografías anarquistas

El anarquismo representa un compromiso político decidido con la ruptura de las estructuras jerárquicas y por desatar los lazos que facilitan y reproducen la violencia. Es la noción de que nuestra moral se debe basar no en prejuicios como aquellos con los que vivimos hoy en el marco de un consenso político mayoritariamente contrario a la diferencia, sino en la empatía, asumiendo el vínculo integral que une a unas personas con otras y con todo cuanto existe. Esto entraña el rechazo de todos los sistemas de dominación, relacionados entre sí: capitalismo, imperialismo, colonialismo, neoliberalismo, militarismo, clasismo, racismo, nacionalismo, etnocentrismo, sexismo, orientalismo, capacitismo, discriminación por razón de género y de edad, especismo, homofobia, transfobia, religiones organizadas y, por supuesto, el Estado. De esta manera, cabe definir las geografías anarquistas como «espacialidades caleidoscópicas en las que se pueden establecer vínculos múltiples, no jerárquicos, proteicos, entre entidades autónomas, en las que las solidaridades,



■ <https://zabalaza.net/2016/01/10/anarchist-graffiti-at-motsoaledi-squatter-camp-soweto-2006-2/>

los lazos y las afinidades se construyan voluntariamente, libres de y en oposición a la presencia de la violencia soberana, las normas predeterminadas y las identidades impuestas» (Springer 2012: 1607).

Esta interpretación holística de las geografías anarquistas fue propuesta originalmente por Reclus (1876-1894), cuya contribución fundamental a la disciplina fue la visión emancipadora que presentó en su libro *La Tierra y sus habitantes: una Geografía universal*. En él, conceptualizaba el vínculo entre la humanidad y la propia Tierra. Reclus quería eliminar todas las formas de dominación, que quería ver reemplazadas por el amor y la compasión activa entre animales, humanos y no humanos, en un proceso que habría de llevar a la humanidad a descubrir su significado emocional más profundo al descubrirse como un sujeto histórico que había eclosionado en el marco de una conciencia planetaria más amplia. Kropotkin (1902/2008) contribuyó también en gran medida a construir esa visión, así como con su gran obra *El apoyo mutuo: un factor en la evolución*. Se trataba de una réplica parcial al darwinismo social de su época, basado en la observación del apoyo mutuo como cooperación entre plantas, animales y seres humanos, incluso entre diversas especies. De esta manera alumbraba una noción más amplia de agencia, anticipando los planteamientos actuales de las geografías de lo «más-que-humano». Las ideas anarquistas fueron en origen explícitamente

geográficas, a diferencia del imaginario industrial del marxismo. Ponían el énfasis en la organización descentralizada, en la vida rural, la agricultura y la producción local, que había de satisfacer la auto-suficiencia y hacer desaparecer la necesidad de un gobierno central. El planTEAMIENTO anarquista se anclaba también en una visión de la historia influenciada por el registro arqueológico, en particular aquel que ilumina los estadios más tempranos de las sociedades humanas, cuando estas se establecieron sin ningún tipo de autoridad institucionalizada conforme a modelos que excluían la existencia de formas políticas coercitivas. Aunque las primeras formulaciones anarquistas han sido criticadas por estos supuestos naturalistas, debemos, no obstante, cuestionar también la manera en que implícitamente se naturalizan las estructuras jerárquicas y la idea de que se desarrollan conforme las sociedades crecen. Lo que debemos hacer es analizar la manera en la que la autoridad se construye y pensar en las múltiples alternativas anarquistas que se podrían desarrollar —y se están desarrollando.

Para comprender las geografías anarquistas hay que tener en cuenta que el anarquismo no proporciona un protocolo de acción hacia el futuro, ni marca líneas ni proporciona modelos. La prefiguración no se debe confundir con la predeterminación. Desde el pensamiento anarquista la preocupación se centra en identificar las tendencias sociales con el fin de identificar qué cosas se

pueden realizar aquí y ahora. El anarquismo se propone como estrategia para romper las cadenas de la coerción y de la explotación anclada en los actos cotidianos de resistencia y cooperación. Las alternativas que ofrece son casi infinitas. El único límite a la organización anarquista es nuestra imaginación, siendo el único criterio el que se proceda de un modo no jerárquico. La organización horizontal se puede concretar en comunidades de cuidado de menores, fiestas callejeras, colectivos de jardinería, redes de aprendizaje, flash mobs, comedores comunitarios, escuelas libres, ocupaciones de tejados, la libre circulación en bicicleta, la samba radical, los talleres de costura, formas coordinadas de protesta, ayuda

se canaliza a través de agrupaciones locales voluntarias que mantienen su autonomía, como un sistema descentralizado de comunas de toda dimensión y rango que se gobiernan a sí mismas y se coordinan a través de una federación libre para organizar todo tipo de actividades y redes para los fines más diversos. La pirámide coercitiva de la estructura estatal es reemplazada con redes de asociación libre, en las que las diferentes localidades pueden desarrollar sus arreglos políticos, económicos y socio-culturales.

Las geografías anarquistas no son novedosas, pues a lo largo de la historia la gente siempre se ha organizado colectivamente y ha practicado la ayuda mutua para

EL APOYO MUTUO, AUNQUE HA ESTADO SIEMPRE PRESENTE EN LAS SOCIEDADES HUMANAS, SE DIFERENCIA EN LAS FORMAS EN LAS QUE SE PLASMA EN EL ESPACIO Y EN EL TIEMPO

espontánea en catástrofes, Infoshops, brigadas voluntarias de bomberos y bomberas, radios comunitarias, cooperativas de construcción, hackeo colectivo, huelgas autoorganizadas por trabajadores y trabajadoras, compartiendo herramientas en el vecindario, asociaciones de inquilinas, organización en el lugar de trabajo, colectivos para tejer, ocupaciones... Todas ellas pueden ser formas de anarquismo en acción y todas tienen una profunda dimensión espacial.

Geografías anarquistas en acción

¿Qué formas de acción adopta entonces el anarquismo? «Todas las formas», respondió una vez Kropotkin (1880/2005: 39), «de hecho, las más variadas formas, en función de las circunstancias, del temperamento, de los medios disponibles; a veces trágicas, a veces con humor, siempre atrevidas; a veces colectivas, a veces puramente individuales, esta línea de acción no renuncia a ningún medio a su alcance, a ningún evento de la vida pública con el fin de... despertar el coraje y difundir el espíritu de la revuelta». Las organizaciones anarquistas no aspiran a reemplazar el mecanismo vertical del estado ocupando su lugar. Por el contrario, lo abolen, dejando que la gente construya lo que necesita por sí misma, libres de la coerción o de la imposición de la autoridad. En lugar de una formación política centralizada, la organización social

satisfacer sus necesidades. La organización bajo el anarquismo simplemente constituye una continuación de ese impulso, a pesar de las trabas que impone el Estado. Como argumentaba una vez Colin Ward (1973/1982: 28), «ante una necesidad común, un colectivo de personas intentará, a través ensayos y errores, de la improvisación y de la experimentación, construir un cierto orden para hacer frente a la situación —y este orden será más perdurable y estará más estrechamente vinculado a sus necesidades que el que cualquier autoridad externa pudiera proveerles». No hay, por tanto, ningún tipo de narrativa trans-geográfica en el anarquismo. El apoyo mutuo, aunque ha estado siempre presente en las sociedades humanas, se diferencia en las formas en las que se plasma en el espacio y en el tiempo. Adopta formas únicas, incluso sutilmente diferentes, en función del contexto, las necesidades, los deseos y las limitaciones a la reciprocidad que aquellos sistemas antagónicos, como el capitalismo, le imponen. En algunos momentos, el apoyo mutuo ha sido un elemento central de la vida social, mientras que en otros las geografías del apoyo mutuo se han mantenido escondidas, ensombrecidas por la dominación, la competición y la violencia. Pero incluso en las condiciones adversas el apoyo mutuo pervive: «desde el momento en que dejemos de insistir en ver todas las formas de acción solo por su función en la reproducción de formas de desigualdad total cada vez mayores, seremos



■ Occupy Wall Street. Noviembre 2011

también capaces de ver relaciones sociales anarquistas y formas no alienadas de acción a nuestro alrededor» (Graeber 2011: 86).

En los últimos tiempos las geografías anarquistas se han visto reavivadas con el propósito de buscar nuevas formas de organización, enfatizando el «hazlo tú mismo», el espíritu de la autonomía, la acción directa, la democracia radical, la no mercantilización (Springer et al. 2012). Los argumentos a favor del potencial radical del «hazlo tú mismo» enfatizan las visiones anarquistas sobre la transformación cotidiana de nuestras vidas. Tiene un gran peso en un gran número de movimientos sociales para los que la noción de las «zonas temporalmente autónomas» de Hakim Bey (1991) ha sido un punto de inspiración desde el que empezar a reflexionar sobre cómo estos espacios temporales surgen como resultado de formas de acción sociopolítica que eluden las estructuras formales del control jerárquico. Pickerill y Chatterton (2006) han adoptado esta aproximación a las «geografías autónomas» para reflexionar sobre cómo las protestas más espectaculares y la vida cotidiana pueden combinarse para desarrollar alternativas al capitalismo. La noción de «espacio de convergencia» de Routledge (2003) ha tenido también gran

influencia en el mundo anarquista por cuanto reconoce la manera en la que, en las redes construidas desde abajo, los y las activistas se encuentran a través de acciones políticas a múltiples escalas, produciendo una ética relacional de la lucha y ofreciendo nuevos sentidos a la organización no jerárquica.

Ver las cosas desde la perspectiva de las geografías anarquistas podría mejorar nuestra comprensión de diversos fenómenos contemporáneos, cada uno con derivadas espaciales específicas, desde las revueltas abiertas de las primaveras árabes y el movimiento Occupy Wall Street a los espectáculos de teatro callejero y las bicicletadas de Masa Crítica; desde la resistencia subversiva de la guerrilla de comunicación hasta la elección de determinados estilos de vida, la recolección urbana y la desescolarización; desde las acciones de apoyo mutuo en la gestión de jardines comunitarios a las cooperativas de vivienda; desde la organización de las ferias del libro hasta Indymedia.

Del mismo modo, el anarquismo puede contribuir a enriquecer la teoría geográfica. Es fácil ver cómo de la adopción de una aproximación anarquista pueden surgir

nuevas perspectivas y nuevas agendas de investigación en torno a temas tales como la soberanía y el Estado, la carencia de vivienda, la justicia medioambiental y la sostenibilidad, la reconversión industrial y las geografías del trabajo, las economías informales y los medios de vida, la teoría de la no representación y las geografías de lo «más-que-humano», el activismo y la justicia social, las geografías de la deuda y de las crisis económicas, las políticas identitarias y localizadas, el urbanismo participativo y comunitario, las biopolíticas y la gubernamentalidad, las geografías de la post-colonialidad y del post-desarrollo, los conocimientos situados y las alternativas epistemológicas, la educación anti-opresión y la pedagogía crítica. Kropotkin creía que enseñar geografía constituye un ejercicio de emancipación intelectual no solo por cuanto despierta en la gente las armonías de la naturaleza,

KROPOTKIN CREÍA QUE ENSEÑAR GEOGRAFÍA CONSTITUYE UN EJERCICIO DE EMANCIPACIÓN INTELECTUAL

sino también porque disipa sus prejuicios nacionalistas y racistas. La geografía todavía mantiene esta promesa; una promesa que podría realizarse plenamente si se les prestara a las geografías anarquistas toda la atención y cuidado que se debería para que floreciesen. El escepticismo que Reclus y Kropotkin mostraron con respecto a las ideologías dominantes y la manera en la que las cuestionaron pueden enriquecer a la geografía académica contemporánea, que por lo general acepta irreflexivamente los discursos civilizatorios, legales y capitalistas que convergen en el Estado.

La perpetuación de la idea de que la organización humana necesita de la conformación de Estados es omnipresente en una disciplina que, aunque se burla de la «trampa territorial», ha dudado en asumir la crítica a la centralidad del Estado y a avanzar en la dirección del anarquismo. A diferencia de la importancia que la geografía marxista asigna a la clase, la promesa de las geografías anarquistas reside en su integridad, en la renuncia a asignar un orden de prioridades a los diferentes sistemas de dominación, irreductibles entre sí. Esto supone que no hay una sola lucha que deba esperar a que las demás triunfe, que los privilegios de los trabajadores y las traba-

jadoras y de las vanguardias o de cualquier otra categoría que se pudiera formular debe rechazarse sobre la base de la incipiente jerarquía que presupone. El anarquismo es, simplemente, la lucha contra todas las formas de opresión y explotación, un proceso proteico y multiforme que tiene una dimensión decididamente geográfica. El anarquismo está en todas partes.

Bibliografía

- Bey, Hakim: *T. A. Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Brooklyn: Autonomedia, 2003 [Trad. T.A.Z.: *Zona Temporalmente Autónoma*. Madrid: Enclave de Libros, 2014].
- Bookchin, Murray: «Ecology and revolutionary thought», *Antipode* 10 (1965/1978), p. 21.
- Bookchin, Murray: *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Oakland: AK Press, 1982/2005.
- Breitbart, Myrna Margulies: «Introduction», *Antipode* 10 (1978), pp. 1-5.
- Cook, Ian y Pepper, David: «Editorial: anarchism», *Contemporary Issues in Geography and Education* 3 (1990), pp. 5-8.
- Graeber David: *Fragmentos de una antropología anarquista*. Madrid: Virus Editorial, 2011.
- Huston, Shaun: «Kropotkin and spatial social theory: unfolding an anarchist contribution», *Anarchist Studies*, 5 (1997), pp. 109-130.
- Ince, Anthony: «Whither anarchist geography?», en Jun, Nathan y Wahl, Shane (eds.) *New Perspectives on Anarchism*. Lanham: Lexington, 2010, pp. 281-302.
- Kropotkin, Piotr: «The spirit of revolt», en R Baldwin (ed) *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*. Whitefish: Kessinger, 1880/2005, pp. 34-44.
- Kropotkin Piotr: «What geography ought to be», *Antipode* 10 (1885/1978), pp. 6-15.
- Kropotkin Piotr: *Mutual Aid: A Factor in Evolution*. Charleston: Forgotten, 1902/2008 [Trad. *El apoyo mutuo. Un factor en la evolución*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2018].
- Marshall, Peter: *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. Londres: HarperCollins, 1992.
- Pickerrill, Jenny y Chatterton, Paul: (2006) «Notes towards autonomous geographies: creation, resistance and self-management as survival tactics», *Progress in Human Geography* 30 (2006), pp. 730-746.
- Reclus, Élisée: *The Earth and its Inhabitants: the Universal Geography V.1*. London: JS Virtue and Co., 1876-94.
- Routledge, Paul: «Anti-geopolitics: Introduction», en Ó Tuathail, Gerard; Dalby, Simon y Routledge, Paul (eds.): *The Geopolitics Reader*. London: Routledge, 1997, pp. 245-255.
- Routledge, Paul: «Convergence space: process geographies of grassroots globalization networks», *Transactions of the Institute of British Geographers* 28 (2003), pp. 333-349.
- Springer, Simon: «Anarchism! What geography still ought to be» *Antipode*, 44 (2012), pp. 1605-1624.
- Springer, Simon, «Anarchism and geography: a brief genealogy of anarchist geographies», *Geography Compass* 7 (2013), pp. 46-60.
- Springer, Simon; Ince, Anthony; Pickerrill, Jenny; Brown, Gavin y Barker, Adam J.: «Reanimating anarchist geographies: a new burst of colour», *Antipode*, 44 (2012), pp. 1591-1604.
- Ward, Colin: *Anarchy in Action*. London: Freedom Press, 1973/1982. [Trad. *Anarquismo en acción. La práctica de la libertad*. Madrid: Enclave de Libros, 2013].



La tradición anarquista en el pensamiento urbanístico: Reclus, Turner y la conexión Geddes, 1866-1976

J O S É L U I S O Y Ó N

Catedrático de urbanismo en la UPC-Escuela de Arquitectura de Vallés,
especialista en historia urbana de la Barcelona obrera
y anarquista de entreguerras

Apoyándose en recientes investigaciones de geografía anarquista e historia del urbanismo, este artículo revaloriza la importancia de la tradición anarquista en la historia del urbanismo. En concreto, discute y profundiza la tesis de una línea anarquista en la historia del urbanismo enunciada por Peter Hall en Ciudades del mañana. Se examina la relación de la idea de fusión naturaleza-ciudad del geógrafo anarquista Élisée Reclus con la de región-ciudad de Patrick Geddes y el posterior redescubrimiento de este por el arquitecto anarquista John F.C. Turner. Las ideas holísticas de Geddes sobre la relación organismo-medio y sobre vivienda progresiva fueron una influencia decisiva en el discurso posterior de Turner de una vivienda y un urbanismo desde abajo.

Ciudades del mañana y la tradición anarquista en la historia del pensamiento urbanístico del siglo XX

Ninguna persona informada que se dedique a la historia del urbanismo se sorprende al oír hablar de «las raíces anarquistas del planeamiento». La razón principal es que figura como una de las ideas clave del libro clásico de Peter Hall *Ciudades del mañana*, publicado en 1988. Ciñéndose solo al mundo anglosajón, Hall afirmaba con rotundidad que muchos de los primeros ideales del movimiento urbanístico del siglo XX «brotaron del movimiento anarquista que floreció en las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años del siglo XX. Eso ocurrió en el caso de Howard, en el de Geddes y la Regional Planning Association of America, así como en muchas de sus derivaciones europeas» (Hall, 2014, 3).

Hall afirmaba además que «las formas construidas de las ciudades deberían surgir [...] de la mano de los propios ciudadanos; que no sólo las grandes organizaciones, públicas o privadas, fueran las que construyeran, sino que también habría que abrazar la noción de que la gente construya para sí misma. Podemos encontrar esta noción poderosamente presente en el pensamiento anarquista

[...], y en particular en las nociones geddesianas de cirugía urbana rehabilitadora entre 1885 y 1920 [...]. Reaparece como ideología fundamental e incluso dominante del planeamiento en las ciudades del Tercer Mundo a través del trabajo de John Turner —procedente él mismo del pensamiento anarquista— en Latinoamérica durante los años sesenta» (Hall, 2014, 9). Esa línea constituiría «un elemento crucial» en la evolución intelectual de Christopher Alexander y culminaría en el *community design movement* —diseño participativo de barrios— en los años 1970 y 1980 en Estados Unidos y, sobre todo, Gran Bretaña. La idea de la «línea anarquista en la historia del urbanismo» no se alteró en absoluto en las sucesivas reediciones del libro en 1996 y 2002 y se confirmó definitivamente en la cuarta y última edición considerablemente revisada y ampliada, la de Wiley hace apenas seis años.

Es importante subrayar el protagonismo en *Ciudades del mañana* de Patrick Geddes como auténtico puente de articulación entre esos dos momentos históricos donde se dejó notar «la variante anarquista en la historia del urbanismo». El *planner* escocés constituiría también el *trait d'union* con Colin Ward y John Turner en la segunda



■ Paul Reclus

postguerra. Los años de Ward al frente de la vieja revista anarquista *Freedom* (1947-1960) serían claves al respecto. Con fuerte raíz kropotkiniana y descentralizadora, pero apoyándose también con firmeza en los regionalistas, la reflexión de un urbanismo desde abajo será por primera vez protagonizada, dentro del anarquismo por arquitectos y urbanistas propiamente dichos. El *Indore Report* de Geddes en la India de 1917 —esquema de plan urbanístico—, sería según Hall el documento esencial en el protagonismo que Ward y especialmente Turner darán a la autoconstrucción a partir de los años 1950.

El libro de Hall ha sido poco citado dentro del pujante mundo de la geografía anarquista, donde, sin embargo, la conexión de Reclus, Kropotkin y otros geógrafos anarquistas del siglo XIX con el regionalismo posterior no ha sido pasada por alto. La revalorización de «las raíces anarquistas de la geografía» se produjo con la aparición de algunos números de la revista *Antipode* a finales de los setenta (Breitbart, 1988). Eclipsada después por la geografía marxista y los estudios feministas, su definitiva eclosión en el mundo académico es bastante reciente, práctica-

mente de la última década (Ferretti, 2011, 2013; Pelletier, 2013; Springer, 2016). Los pocos estudios de esa geografía anarquista dedicados a la ciudad han quedado hasta ahora limitados a los geógrafos anarquistas del siglo XIX y las trazas del libro de Peter Hall son allí inexistentes. La única referencia, muy crítica, al libro de Hall es la de Lopes de Souza (Lopes de Souza, 2012). Solo Homobono, desde la sociología y la antropología social urbana y Oyón desde la historia del urbanismo han situado explícitamente la figura del pensamiento urbano de Reclus y Kropotkin en el hilo de continuidad con Geddes y Mumford siguiendo la tesis de Hall (Homobono, 2009; Oyón, 2011, 2018).

El impacto de la tesis de Hall dentro de la historia del urbanismo (*planning history*) fue inmediato. En la historiografía del anarquismo interesada en lo urbano ha sido en cambio muy escasa hasta fechas recientes. Y no deja

LA CONEXIÓN URBANISMO ALTERNATIVO-ANARQUISMO ERA MUY OBVIA, POR EJEMPLO, PARA LOS ARQUITECTOS ANARQUISTAS DE LA SEGUNDA POSTGUERRA

de ser sorprendente. Buena parte del argumento de Hall sobre las raíces anarquistas del urbanismo derivaba de sus contactos con Colin Ward desde finales de los años 60. En especial, la lectura de la compilación de artículos de Ward aparecidos en la prensa anarquista desde 1945 recogidos luego en *Housing: an anarchist approach* es muy patente en *Ciudades del mañana*. La estrecha proximidad argumental entre ambos se concretará en iniciativas de Hall que se oponían el planeamiento estatal convencional y propugnaban un urbanismo desde abajo como la de *Non-Plan*, a finales de los sesenta —dejar durante unos años una parte del territorio inglés sin ningún tipo de regulación urbanística. Colaborarán más tarde en un libro conjunto sobre la fortuna del modelo de ciudad-jardín para conmemorar el centenario del libro de Howard (Hall and Ward, 1998).

Las escasas alusiones actuales al libro de Hall dentro del mundo anarquista no significan que no se conociera desde antiguo su tesis de fondo. Al contrario, la conexión urbanismo alternativo-anarquismo era muy obvia, por ejemplo, para los arquitectos anarquistas de la segunda

postguerra. De hecho, lo que Hall hizo fue tomar tardíamente de los escritos de esos arquitectos anarquistas de la segunda postguerra y de personas próximas al regionalismo la idea del largo hilo anarquista en la historia del *planning*. Desde 1942 George Woodcock había publicado ya una serie de artículos en el diario *War Commentary For Anarchism* y folletos sobre planeamiento urbanismo y regionalismo, sobre ferrocarriles y sobre el campo que habían establecido la conexión entre los geógrafos regionales franceses anarquistas como Reclus a través de Kropotkin, con Howard, Geddes y Mumford y la Regional Planning Association of America, artículos que tuvieron una gran influencia en Colin Ward y otros arquitectos ingleses. *Freedom* publicó artículos sobre vivienda, urbanismo y regionalismo no solo de Ward sino también de De Carlo y Turner en 1948. Ward recordará varias veces los contactos con esos personajes y sus círculos de simpatías anarquistas, que se prolongarán a principios de los años 1950, con otros anarquistas como Pat Crooke, Maria Luisa Berneri, Herbert Read, o italianos como Zaccaria, Giovanna Berneri. Bajo la denominación de planeamiento orgánico, el hilo histórico anarquista de *Ciudades del mañana* aparece patente en libros como *L'equivoco della città-giardino* de Carlo Doglio, publicado antes en entregas de *Volontà* en 1953, o en la ya más tardía compilación de textos de Pesce. La curiosidad que algunos de los jóvenes arquitectos anarquistas de los años cuarenta y cincuenta tenían por esos autores, como es el caso de Turner, o las afirmaciones de Doglio a principios de los cincuenta — que ya era informado por Zacharia del interés de Geddes y Mumford como urbanistas— es evidente. En la década de 1950 Geddes y Mumford eran pues parte indiscutible del acervo de los anarquistas, el puente ineludible para el posible urbanismo anarquista que dichos arquitectos habrían de desarrollar. Después sobrevino un prolongado silencio hasta fechas muy recientes. Los historiadores del urbanismo (*planning historians*) no parecen haberse interesado mucho por reseguir, profundizar o corregir la tesis del libro de Hall. Lo que parecía una obvia conexión entre arquitectura, urbanismo y anarquismo para los anarquistas de hace medio siglo ya no es hoy moneda corriente en los medios libertarios, si se exceptúa a algunos historiadores anarquistas como Masjuan (2000).

Seguramente eso tiene que ver con debilidades intrínsecas de la tesis anarquista de *Cities of Tomorrow*. Una de esas debilidades es la de imaginar el anarquismo como un todo homogéneo en el que no parecen existir diferencias



■ Patrick Geddes

entre el mutualismo proudhoniano, el colectivismo de Bakunin o el anarco-comunismo kropotkiniano. Lopes de Souza acierta cuando afirma que ese anarquismo genérico de Hall explica quizás demasiado, algo que se hace muy explícito especialmente en la conexión de Howard con Kropotkin, o de Reclus y Kropotkin con Geddes (Lopes de Souza, 2012, 11-12). Más allá de su pensamiento urbano no exactamente coincidente, los geógrafos anarquistas serían una influencia entre otras —algo que por otra parte se explicita en el libro de Hall— y en la que se abunda con nuevas posibles influencias en la última edición del libro en el caso de Howard. Todo ello lleva a la necesidad de precisar historiográficamente mucho más las *conexiones* de lo que hace Hall. Y eso nos lleva a la segunda de las debilidades de la tesis anarquista de *Cities of Tomorrow*: las conexiones entre Kropotkin y Howard o entre Reclus y Geddes son laxas y en algún caso solo hipotéticas. Exigen por necesidad un trabajo sobre fuentes primarias que un libro de síntesis como de Hall no contempla por definición.

La tercera de las debilidades de Hall es la de ser demasiado anglocéntrico en su visión de la línea anarquista de



■ <https://www.damnmagazine.net/2017/11/24/matta-clark-anarchy-and-architecture/>

planeamiento urbano (*anarchist strain of urban planning*). A pesar de la riqueza inventiva del anarquismo británico de los arquitectos de la segunda postguerra y de las alusiones ocasionales a Giancarlo de Carlo *via* Colin Ward, la extraordinariamente rica conexión con el mundo de los arquitectos y urbanistas italianos de la postguerra está ausente en Hall. En especial, la figura de Carlo Doglio permanece muy silenciada (Proli, 2017). Tampoco se alude al rico caudal de propuestas municipalistas y de simbiosis campo-ciudad del mundo libertario español, de gran ascendencia reclusiana y sobre todo kropotkiniana y con algunas referencias también a la ciudad-jardín howardiana. La rica tradición de utopías libertarias y de espacios alternativos fuera de la ciudad o en sus márgenes tampoco queda reflejada (Creagh, 2009). Son igualmente olvidados los episodios de luchas urbanas de acción directa, como las huelgas de alquileres del primer tercio del siglo veinte, de gran impacto en algunas ciudades españolas, francesas y latinoamericanas y donde el anarcosindicalismo estuvo especialmente bien representado. Faltan igualmente referencias a un libro tan influyente en el mundo del pensamiento urbanístico anarquista como heredero

en la postguerra de la tradición descentralista de Kropotkin adaptada al regional planning de Mumford y la RPAA como *Comunitas*, de los Goodman. Sorprende igualmente la ausencia de referencias al municipalismo libertario y la ecología social de Bookchin, un pensamiento iniciado en fechas tan tempranas como la publicación del influyente *Silent Spring* de Rachel Carson, influencias que se pueden extender hasta el *progetto locale* de Magnaghi. Experiencias de autoconstrucción participativa británicas como la de Walter Segal son apresuradamente referidas en el libro, por no hablar de las desarrolladas en otros países europeos por Bernard Kohn, Lucien Kroll u otros.

Evidentemente, a un libro de síntesis y alta divulgación como el de Hall no se le puede pedir subsanar todo eso. Sería una tremenda injusticia para un trabajo absolutamente pionero a la hora de poner en el mapa académico la riqueza y la relevancia del anarquismo para inspirar horizontes alternativos al urbanismo. Ningún otro libro de la historia del urbanismo (*planning history*) ha sabido aproximar tanto esos mundos aparentemente tan alejados y sin embargo tan próximos. Inspirados principalmente por el libro de Hall e intentando combi-

nar rigor historiográfico y pensamiento anarquista, más de uno decidimos investigar aquella línea anarquista de planeamiento urbano (*anarchist strain of urban planning*). Y en ello seguimos después de unos cuantos años. Lo que debemos hacer no es marginar la tesis de Hall por imprecisa y apresurada que sea, sino desechar a partir de las fuentes las conexiones no demostradas y en dotar de rigor a los argumentos plausibles desde un conocimiento más profundo de los autores anarquistas que cita. Se trata justamente de investigar con rigor las conexiones, si las hay, entre esos autores y los grandes episodios del urbanismo social alternativo (*alternative social planning*) del siglo XX, como la ciudad-jardín y el regionalismo del primer tercio del siglo XX o el urbanismo desde abajo de los años sesenta y setenta. Y con ese objeto de precisar conexiones, la segunda parte de este artículo revisa investigaciones recientes de la geografía y la historia del urbanismo anarquistas sobre Reclus, Turner y la conexión geddesiana.

De Reclus a Geddes

Federico Ferretti ha demostrado recientemente que la colaboración entre Patrick Geddes y Reclus fue más importante en la formación de las ideas de Geddes de lo que se pensaba anteriormente (Ferretti, 2016). Recuerda los *Summer Meetings* —especie de cursos de verano no reglados— organizados por este en Edimburgo a los que asistieron en 1893 y 1895 los hermanos Élie y Élisée Reclus, los contactos desde 1886 a través de Kropotkin y especialmente la amistad y la estrecha colaboración a través de Paul Reclus, el sobrino de Élisée acogido por Geddes en Escocia en 1894 cuando huía de la policía francesa. Paul Reclus y Geddes colaboraron y conservaron su amistad de por vida, incluyendo la de sus respectivas familias. Paul era la mano derecha de Geddes en la *Outlook Tower* de Edimburgo y fue, según Ferretti, la conexión clave (Ferretti, 2016). La *Outlook Tower* —la torre del observatorio que desde lo alto de un espejo esférico permitía contemplar la ciudad de Edimburgo inmersa en su comarca circundante— y la *Valley Section* son vistos como experimentos educativos de Geddes y el clan Reclus que desafiaban la pedagogía tradicional «a través de la participación activa de niños y adultos de clases populares en experiencias de aprendizaje fuera de las escuelas» (Ferretti, 2016, 1). Un argumento principal de Ferretti es que la colaboración entre Geddes y la red de geógrafos anarquistas de Reclus «inauguró estrategias específi-

cas de educación geográfica multisensorial que no se limitaban a la visión y que cuestionaban y relativizaban la unicidad del punto de vista del observador a través de dispositivos como el *Hollow Globe* —ideado por Paul Reclus—, expuestos en la *Outlook Tower*» (Ferretti, 2016, 2). Maquetas tridimensionales que podrían manipularse estaban presentes en toda la exposición. Los visitantes podían manejar y observar esos mapas geográficos en tres dimensiones que no exageraban la dimensión vertical. El mapa en relieve a escala 1:4.000 de Edimburgo expuesto en la *Outlook Tower*, que fue construido por Paul Reclus, apelaba a otros sentidos además de la vista y era parte de la misma forma de pensar en el Grand Globe de Reclus, en el que Geddes también estuvo implicado.

LA COLABORACIÓN ENTRE GEDDES Y LA RED DE
GEÓGRAFOS ANARQUISTAS DE RECLUS «INAUGURÓ
ESTRATEGIAS ESPECÍFICAS DE EDUCACIÓN GEOGRÁ-
FICA MULTISENSORIAL»

Varios geógrafos han afirmado que los orígenes de la *Valley Section* de Geddes —la sección genérica de un valle fluvial que recorre desde las cotas altas donde nace el río hasta la gran ciudad portuaria de las cotas bajas— se inspiraron en la idea de la cuenca hidrográfica expuesta por Reclus en su *Histoire d'un ruisseau (El arroyo)*. En la genial descripción de los fenómenos de la naturaleza asociados al curso de un río desde su nacimiento hasta su desembocadura, la gran ciudad ocupa la zona más baja del valle, el final del curso del río y allí donde este pierde sus características más naturales. La *Valley Section* se presentó por primera vez en Londres en 1905 y se publicó como un sencillo diagrama en 1909. Era la manera gráfica de hacer entender que todo *Civic Survey* —todo esquema de planeamiento urbanístico de una ciudad— habría de ser en realidad un *Regional Survey*, de que no hay posibilidad de entender la ciudad sin tener en cuenta toda la región desde las fuentes del río hasta el estuario donde se encuentra la gran ciudad. Utilizando correspondencia postal de fuentes de archivo en diferentes archivos europeos, Ferretti demuestra que la *Valley Section* no solo se inspiró en la idea de Reclus



■ <https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/781915/ciudades-informales-sistemas-normas-y-el-diseno-como-pregunta/>

de cuenca hidrográfica, sino que sugiere más vínculos como la continuidad entre los relieves proyectados para el Grand Globe y la idea de la sección transversal de la cuenca hidrográfica.

No solo hay esas conexiones. Está también la misma idea de distribución de ciudades en la *Valley Section* expuesta en *Civic as applied sociology* en 1905. En este artículo fundador, Geddes cita explícitamente sus geógrafos inspiradores para el estudio de la región-ciudad, Metchnikoff y Reclus, anarquistas y colaboradores estrechísimos en la *Nouvelle Géographie Universelle (NGU)*. De Reclus, recoge Geddes la idea de distribución regular de la jerarquía de ciudades y de los tiempos de desplazamiento expuesta por Reclus en su *The evolution of cities* en 1895. Volker Welter incluye un diagrama de esta región fluvial que describe la relación jerárquica entre varios tipos de asentamientos, pueblos, y ciudades dependiendo de su posición en valles secundarios o principales de la cuenca (Welter, 2002, 62). Sabemos que Geddes realizó correcciones toponímicas para la versión en inglés de algunos volúmenes de *NGU*. Los distintos volúmenes de esa magna obra en 19 volúmenes toman bastante sistemáticamente la cuenca hidrográfica como criterio de división regional. Encontramos ejemplificadas

sobre el terreno de una región-cuenca fluvial, la situación de ciudades-puente, en los lugares de fácil vadeo, la localización de ciudades importantes en la confluencia de los afluentes con el curso principal, la progresiva importancia de las ciudades a medida que nos acercamos a la desembocadura del río. A veces, como el valle del Ebro, algunas descripciones regionales incluyen secciones muy elementales del valle fluvial donde se señala la cota altimétrica y la localización de algunas ciudades en el encuentro del río con sus afluentes o las vías de comunicación importantes.

Podemos descubrir una conexión final Reclus-Geddes en la imaginación anarquista del geógrafo de una ciudad en constante expansión fusionándose con la naturaleza, descrita por primera vez en *Le sentiment de nature dans les sociétés modernes* (1866). La futura región-ciudad se visualiza como una entidad ilimitada: los ferrocarriles y las vías de comunicación unen diariamente el centro de la ciudad activa con los suburbios tranquilos de casas unifamiliares sin vallar de jardines y huertos y con los más distantes y salvajes espacios de la región (Oyón, 2018). Las infraestructuras de agua y las líneas de transporte ayudan a los desplazamientos pendulares de los habitantes y al suministro de alimentos desde los diferentes espa-



■ <https://colaborativa.eu/blog/2015/09/domenico-iterations/>

cios de la región. Esta idea se desarrolló más ampliamente en el famoso capítulo XVIII de *Histoire d'un ruisseau*, donde la integración naturaleza-ciudad toma la forma de un organismo metabólico que debería reproducir el ciclo circulatorio de la sangre en el cuerpo humano. Volker Welter presenta la idea de conurbación de Geddes como muy probablemente influenciada por la noción de Reclus de la ciudad en constante expansión de *The evolution of cities* (Welter, 2002).

De Geddes a Turner.

Investigación reciente ha mostrado que la más decisiva y duradera influencia en la formación de Turner como arquitecto desde sus años juveniles fue la de Patrick Geddes (Golda-Pongratz, Oyón, Zimmermann, 2018). En 1943, como tarea de castigo en la escuela secundaria se le dio a resumir un capítulo de *La cultura de las ciudades* de Lewis Mumford quedando el nombre de Geddes profundamente grabado en su memoria. Geddes estuvo presente también en sus simpatías anarquistas. El primer artículo de Turner en *Freedom* trataba sobre la especial relevancia que podría tener para el anarquismo la «aproximación biológica» de Geddes.

A inicios de 1947, había descubierto papeles y libros del escocés con múltiples diagramas holísticos y estudios urbanísticos. El hallazgo marcará sus dos principales intereses de por vida: el pensamiento relacional aplicado a la vivienda y el urbanismo y la autoconstrucción. Entre los papeles de Geddes se encontraba el *Indore Report* de 1918, inicio histórico del urbanismo de la autoconstrucción auxiliada (Harris, 1998). Es significativo que el único profesor en la memoria de sus años en la *Architectural Association* (AA) sea Walter Segal, un arquitecto criado en la colonia anarquista de Monte Verità y más tarde emigrado a Inglaterra, donde desarrolló un sistema de construcción seriada con paneles ligeros y entramado estructural muy adecuado según Turner para la autoconstrucción (Gyger, 2019).

Desde el momento en que descubrió los diagramas geddesianos, se sumergirá con dos de sus amigos de la AA en la interpretación de los mismos y en su posible aplicación al campo de la arquitectura. Esa inmersión en el pensamiento del escocés a través de los diagramas será absolutamente trascendental en su biografía y en su visión relacional de la vivienda y de la ciudad. Debido a su interés en Geddes, recibió de Jacqueline Tyrwhitt el encargo de escribir un breve apéndice sobre el significado del



■ [https:// Extra Urbanismo - Gentrify-this-Dave-Knapik-flickr.jpg](https://ExtraUrbanismo-Gentrify-this-Dave-Knapik-flickr.jpg)

PARA COMPRENDER UNA CASA ES NECESARIO COMPRENDER LA NATURALEZA DEL PROCESO URBANO EN EL QUE SE INSCRIBE, LA VIVIENDA COMO PRODUCTO Y SU IMPACTO EN LA VIDA DE QUIENES LA USAN, TODOS ELLOS FACTORES RELACIONADOS ENTRE SÍ

más completo de esos diagramas para la reedición del libro de Geddes *Cities in evolution*, el conocido como *Notation of Life*, la *thinking machine* publicada por Geddes en 1927. Tyrwhitt, directora y profesora del breve curso para soldados-estudiantes de la *Association for Planning and Regional Reconstruction*, fue una influencia fundamental para Turner. La ardiente discípula de Geddes enseñaba allí planeamiento regional y acababa de editar *Patrick Geddes in India*, otro libro inspirador para el futuro trabajo de Turner. La tesis central del texto de Turner para la reedición de *Cities in evolution* era que la *Notation of Life* contribuye decisivamente a pensar de forma no analítica sino relacional. Es fundamental estudiar las relaciones recíprocas entre el entorno o lugar (*environment o place*) y el organismo (*o folk*) a través de la función (*function*) [e-f-o/o-f-e]. La influencia de Geddes en el grupo de Turner se reflejó en dos números de *Plan*, una revista para estudiantes publi-

cada en la AA en 1949 y 1950. Como en Geddes y Mumford, la palabra clave es comunidad. En la escuela de verano de Venecia del CIAM en 1952, Turner se encontrará con el arquitecto peruano Eduardo Neira, quien ya había traducido el texto de Turner sobre la *Notation of Life* geddesiana para sus estudiantes de urbanismo en Lima.

En 1955, Neira informó a Turner sobre la posibilidad de trabajar en vivienda en Perú. Las conferencias dadas a la llegada de Turner a Perú a principios de 1957 revelan nuevamente la influencia del escocés. En junio de 1957, Turner llegará a Arequipa, en un proceso explosivo de urbanización y ocupaciones de *barriadas* periféricas. Preparará un plan ambicioso y escribió un informe interesante utilizando los diagramas cuatripartitos de Geddes. Las conclusiones del famoso número de *Architectural Design* de agosto de 1963 fueron el primer manifiesto importante de Turner a favor de la vivienda autoconstruida. Es intere-

sante observar cómo su visión relacional de la vivienda ya se hace explícita allí: para comprender una casa es necesario comprender la naturaleza del proceso urbano en el que se inscribe, la vivienda como producto y su impacto en la vida de quienes la usan, todos ellos factores relacionados entre sí.

En realidad, Turner ha estado afirmando durante años que, más allá de la vivienda autoconstruida —el campo por el cual fue reconocido mundialmente durante las décadas de 1970 y 1980—, su principal contribución a los estudios de vivienda ha sido que la realidad de la vivienda reside en sus relaciones. Para explicar tales relaciones, habla de tres funciones básicas del entorno de la vivienda: una seguridad razonable de *tenencia*; una función de *refugio* derivada de la dimensión y características de confort —o modernidad— de la casa; y una *localización* adecuada dentro de la ciudad —proximidad al lugar de trabajo y a los equipamientos y redes comunitarias de parientes y paisanos. Desde su esencial *Una nueva visión del déficit de la vivienda* de 1966, el significado de la vivienda no reside en el objeto en sí, sino en las relaciones más amplias de la gente usuaria con el entorno de su vivienda. Aquí, las primeras preocupaciones del arquitecto por estudiar la relación bidireccional entre el entorno y el organismo (*environment and organism*) a través de funciones están nuevamente presentes. Como

en la interpretación de la *Notation of Life*, la realidad de los objetos, de la vivienda en este caso, solo se concibe en sus relaciones.

Basado en una investigación con Rolf Goetze, *Uncontrolled Urban Settlements: Problems and Policies*, insistía en estas funciones esenciales al analizar el problema de la vivienda. La visión relacional de Turner sobre la vivienda reaparecerá en sus dos textos principales de la década de 1970, *Freedom to build* y *Housing by people*. Insistirá en el estudio de las funciones y prioridades en la demanda de vivienda, dando relevancia una vez más a la utilidad para quienes la usan por encima de los niveles materiales de la casa como un mero objeto. Todos juntos el confort, la seguridad de la tenencia y la localización deben considerarse al juzgar el valor global de una casa. La cuestión clave no es lo que la vivienda es como objeto, sino qué *hace* la vivienda para la gente que la usa: la vivienda no como *sustantivo*, como objeto, sino como un *verbo*. Hasta hoy mismo, el arquitecto inglés insiste todavía en esta visión relacional de la vivienda (Golda-Pongratz, Oyón, Zimmermann, 2018). A la edad de 92 años, el arquitecto trabaja incansablemente en su estudio de Hastings. Obsesionado con su *Framework*, un ambicioso instrumento para indexar actividades de *place making*, ha regresado nuevamente a Geddes, donde comenzó hace ahora setenta años. En realidad, nunca lo abandonó.

Bibliografía

Breitbart, Myrna M. (ed.) (1988): *Anarquismo y geografía*. Vilassar de Mar: Oikos-tau.

Creagh, Ronald (2009): *Utopies américaines. Expériences libertaires du XI-Xe siècle à nos jours*. Marseille: Agone.

Ferretti, Federico (2016): «Situating Knowledge and Visual Education: Patrick Geddes and Reclus Geography (1886-1932)». *Journal of Geography* 115 (6), pp. 3-19.

— (2013): *Élisée Reclus: pour une géographie nouvelle*. Paris: CTHS.

— (2011): *Anarchici ed editori. Reti scientifiche, editoria e lotte culturali attorno alla Nuova Geografia Universale di Élisée Reclus (1876-1894)*. Reggio Emilia: Zero in Condotta.

Golda-Pongratz, Kathrin; Oyón, José Luis.; Zimmermann, Volker (2018): *Autoconstrucción: por una autonomía del habitar. Escritos de John Turner sobre vivienda, urbanismo autoconstrucción y holismo*. Logroño: Pepitas de Calabaza.

Gyger, Helen (2019): *Improvised Cities, Architecture, Urbanization and Innovation Peru*. Pittsburgh: University of Pittsburgh.

Hall, Peter (2014 [1988]): *Cities of Tomorrow, An Intellectual History of Urban Planning and Design since 1880*. Londres: Wiley Blackwell.

Hall, Peter, Ward, Colin (1998): *Sociable Cities: The Legacy of Ebenezer Howard*. Nueva York: John Wiley.

Harris, Richard (1998): «The Science of the Experts: Aided Self-Help in the Developing World». *Habitat International*, 22 (2), 1998, pp. 165-189.

Homobono, José Ignacio (2009): «Las ciudades y su evolución. Análisis del fenómeno urbano en la obra de Élisée Reclus» y «Evolución y renovación de las ciudades. Selección de textos de Élisée Reclus». *Zainak*, 31, pp. 75-211.

Lopes de Souza, Marcelo (2012): «The city in libertarian thought. From Elisée Reclus to Murray Bookchin and beyond». *City*, 16 (1-2), pp. 5-34.

Masjuan, Eduard (2000): *La ecología humana en el anarquismo ibérico*. Barcelona: Icaria.

Oyón, José Luis (2018): *La ciudad en el joven Reclus, 1830-1871. Hacia la fusión naturaleza-ciudad*. Barcelona: Ediciones del Viaducto.

— (2011): «Dispersión frente a compacidad: la paradoja del urbanismo protoecológico». *Ciudad y Territorio-Estudios Territoriales*, Cuarta Época, XLIII (169-170), pp. 515-532.

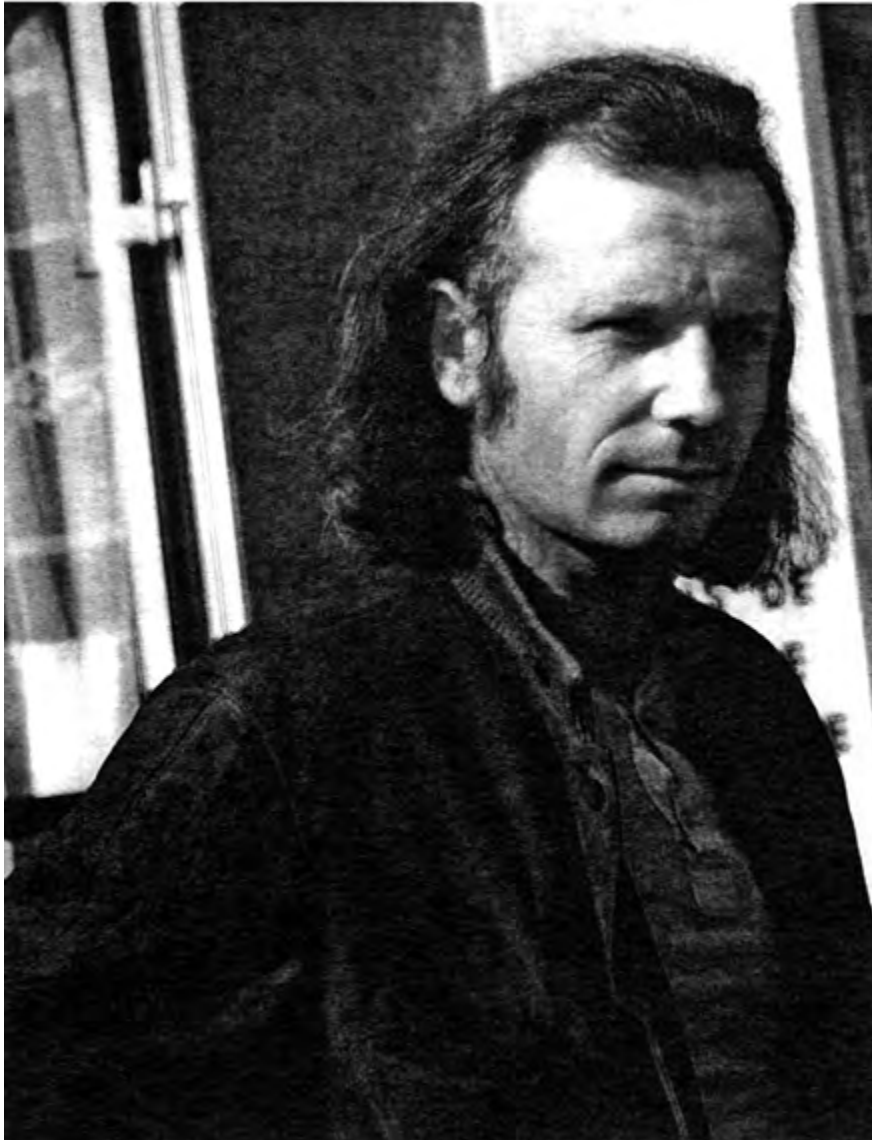
Pelletier, Philippe (2013): *Géographie et anarchie. Reclus, Kropotkin, Leon Metchikoff et d'autres*. Paris: Éditions du Monde Libertaire.

Proli, Stefania (2017). «Carlo Doglio (1914-1995) and the theory and practice of slingshot planning». *Planning Perspectives* 32 (3), pp. 1-24.

Springer, Simon (2016): *The Anarchist Roots of Geography. Towards Spatial Emancipation*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Shoskes, Ellen (2017): «Jaqueline Tyrwhitt translates Patrick Geddes for post-world war two planning». *Landscape and Urban Planning*, 166, pp. 15-24.

Welter, Volker (2003): *Biopolis. Patrick Geddes and the City of Life*. Cambridge (Mass): The MIT Press.



■ Pierre Clastres

Antropología y compromiso: anarquismo, posmodernismo y decolonialidad

B E L T R Á N R O C A

Doctor en Antropología y profesor titular de Sociología en la Universidad de Cádiz

E M M A M A R T Í N D Í A Z

Catedrática de Antropología en la Universidad de Sevilla

Este artículo reflexiona sobre el compromiso social de los profesionales de la Antropología. Primero, se hace un repaso por los modos en que la Antropología ha contribuido tradicionalmente a los movimientos emancipatorios. Posteriormente, se estudia críticamente el modo en que las ideas libertarias han influido en dos corrientes teóricas que han adquirido gran notoriedad: el posmodernismo y el enfoque decolonial. Finalmente, se sugiere que en el actual contexto de neoliberalización de la universidad y precarización, están proliferando nuevas metodologías etnográficas reflexivas que apuntan a nuevos vínculos entre las personas que practican la Antropología y los movimientos sociales.

Hace doce años veía la luz la antología *Anarquismo y Antropología* (Roca, 2008), publicada por LaMalatesta Editorial, que contenía una serie de capítulos explorando las relaciones entre la Antropología Social y el pensamiento libertario. Capítulos de David Graeber, Brian Morris, Harold Barclay, Gavin Grindon, Jesús Sepúlveda, Karen Goaman, John Zerzan, Félix Talego y Abel Al Jende, quienes se habían acercado de un modo u otro al anarquismo, desgranaban diferentes aspectos en los que la ciencia social y el anarquismo se habían influido mutuamente: desde el estudio de nuevos movimientos sociales al análisis del poder, pasando por la crítica a la civilización y la defensa de corrientes neorrurales.

Como se puso de manifiesto en la introducción de la antología, a lo largo de la historia de la teoría antropológica numerosos autores han empleado o defendido posturas libertarias y, a su vez, las ideas de los antropólogos habían tenido eco en proyectos políticos emancipadores de diferente índole. El *Apoyo mutuo* de Kropotkin, en el que contestaba a los planteamientos de Darwin y Spen-

cer sobre la lucha del más fuerte en la evolución tanto biológica como socio-cultural, estaba en los orígenes de esta tradición. Posteriormente, esta «antropología anarquista» se iría manifestando de maneras muy diversas en autores como Reclus, Radcliffe-Brown, Mauss, Clastres o Sahlins, entre muchos otros (Graeber, 2004).

A lo largo de los años, la relación entre las Ciencias Sociales y el anarquismo ha estado influida por el contexto político y de movilización social. En determinados momentos históricos el ámbito científico ha subrayado su separación respecto al campo político; en otros, el personal científico se ha posicionado y ha enfatizado la dimensión política de su quehacer, entrelazándose con determinados movimientos emancipadores.

La Antropología y los movimientos emancipadores

Cabe preguntarse: ¿Qué aporta la Antropología a los movimientos emancipadores? Encontramos cuatro posibles respuestas que se complementan. En primer lugar,

LA ANTROPOLOGÍA APORTA CONCEPTOS Y TEORÍAS QUE PERMITEN COMPRENDER LA REALIDAD SOCIAL, ESPECIALMENTE RESPECTO A LAS RELACIONES DE PODER Y DOMINACIÓN



■ Mural de Banksy en Londres

la Antropología aporta conceptos y teorías que permiten comprender la realidad social, especialmente respecto a las relaciones de poder y dominación que los y las activistas tratan de subvertir o contrarrestar. Estudiar mejor el funcionamiento y las bases del capitalismo y el Estado es una tarea fundamental para cualquier iniciativa de liberación. A modo de ejemplo, desde la Antropología se han cuestionado las nociones de progreso, de evolución unilineal y, más recientemente, de desarrollo, en la que se basan modelos sociales (Rist, 1997). También han puesto en cuestión, entre otros asuntos, el mito del crecimiento, la creación de riqueza, la creación de valor, la fe en el Mercado o la noción de deuda en la que se basa el capitalismo contemporáneo (Graeber, 2002; Talego Vázquez, 2017; Graeber, 2014).

En segundo lugar, la Antropología puede aportar análisis sobre los propios movimientos. Este conocimiento contribuye a aumentar el grado de reflexividad de los movimientos y, por consiguiente, su auto-conocimiento, su capacidad crítica, su habilidad para adaptarse a cambios en su entorno y, en definitiva, su eficacia. Conocer

las propias características, fortalezas y limitaciones ayuda a los movimientos a conseguir sus metas, sobrevivir en contextos hostiles, establecer alianzas exitosas y, en general, navegar las contradicciones que necesariamente surgen en el seno de sociedades capitalistas. Trabajos como los de Jeffrey Juris (2012) o Maple Razsa y Andrej Kurnik (2012), entre muchos otros, han destacado por analizar antropológicamente nuevos movimientos sociales emancipadores. Una parte de nuestro propio trabajo con el sindicalismo combativo (Roca, 2013) o el 15M (Díaz-Parra y Roca, 2017) puede ubicarse dentro de esta tendencia.

En tercer lugar, la Antropología ha contribuido a hacer visibles a determinados movimientos sociales a los que se ha estudiado. Monografías, publicaciones y productos de comunicación y diseminación de investigaciones sobre esos movimientos han ayudado a ampliar su proyección internacional. El caso del zapatismo puede ser un claro ejemplo.

En cuarto lugar, la Antropología ha aportado, y aún aporta, evidencia de la historicidad de las estructuras

de dominación y, por tanto, de la capacidad humana para transformarlas. Ha demostrado que han existido y existen alternativas a dichas estructuras de poder. La Antropología ha estudiado ampliamente sociedades y grupos donde la no-dominación, la igualdad, el apoyo mutuo y otros valores libertarios han predominado, cristalizando en otro tipo de instituciones sociales más horizontales. Los trabajos de Pierre Clastres (2010), Marshall Sahlins (1983) o Richard Lee (1979), todos ellos elaborados en la década de 1970, destacan dentro de esta línea. También la obra de James Scott (2002; 2012). Estas experiencias sirven para formular e ilustrar nuevos modelos alternativos al capitalismo y al Estado.

La moda académica se anarquiza: del posmodernismo a la decolonialidad

El contexto socio-político ha influido claramente en el modo en que desde las ciencias sociales se ha teorizado la sociedad. Dentro de dicho contexto, los ciclos de protesta han jugado un papel importante, en gran medida vinculados con la aparición de nuevos sujetos políticos —indígenas, mujeres, homosexuales, trans, etc. Podemos tender a pensar que las teorías van sustituyendo unas otras en base a que presentan una mayor capacidad explicativa, pero lo cierto es que esta sustitución es más bien el resultado del proceso de reflexividad inherente a una disciplina que trata con sujetos, y no con objetos, de estudio. Al mismo tiempo, no podemos ignorar que el ámbito académico es dependiente de las dinámicas de poder que se desarrollan en su interior —publicar en determinadas revistas y editoriales, obtener citas e invitaciones a dar conferencias, lograr estabilizar el contrato, promocionar, etc. En otras palabras, usar determinadas teorías y conceptos puede ser la llave para publicar en determinadas revistas y poder promocionar y adquirir prestigio dentro del campo disciplinar.

En términos generales podemos afirmar que en lo que refiere a la Antropología no hegemónica, existe una coincidencia entre el colapso de la URSS y el paulatino abandono del marxismo. A partir de 1980 y 1990 corrientes que podríamos calificar de posmodernas van adquiriendo popularidad en el campo académico, a medida que los planteamientos marxistas pasaban a un segundo plano y eran, en ocasiones injustamente, despreciados. En este proceso de sustitución de teorías, algunas de las modas académicas de los últimos 30 años han incorporado cier-

tos elementos libertarios, o han guardado determinadas afinidades con movimientos emancipadores que cuestionaban los pilares fundamentales de la Ilustración, como el feminismo antirracista, el ecosocialismo o la crítica a las teorías del desarrollo.

El caso del posmodernismo es paradigmático. Muchas de las formulaciones posmodernas constituyen en buena medida una reacción a los excesos autoritarios del marxismo tradicional tanto a nivel académico como a nivel societal. El pensamiento radical de Baudrillard, Foucault o Deleuze, por poner solo algunos ejemplos, ilustra esta tendencia. Si bien su obra aporta nuevas miradas y conceptos que el marxismo tradicional no hubiera podido formular, sus planteamientos comparten un fondo profundamente conservador. En cierta medida constituyen una versión aparentemente radical del argumento neoliberal sobre el «fin de la historia». Estos autores se esfuerzan en explicar por qué no es posible la revolución tras el fracaso del Mayo del 68, mostrando un mundo gobernado por simulacros y constelaciones de poder de las que no es posible escapar si no es de manera efímera y parcial.

Algunas de las características del posmodernismo, como su rechazo a la tradición racionalista, el desprecio hacia la comprobación empírica, y el relativismo radical que termina por considerar a la ciencia como un «relato» más entre otros (Raventós, 2010), lo acercan al ámbito de las pseudociencias. La ausencia de utilización de la comprobación empírica, oscurecida tras el empleo de palabras extravagantes y construcciones gramaticales complejas, denotan una falta de base científica (Chomsky, 2013). Así, la retórica posmoderna ignora a los sujetos políticos, y, en su énfasis por realizar genealogías de poder, tiende a ignorar el concepto de hegemonía y sus resistencias.

En este contexto, la teoría decolonial surge como un intento de retomar la importancia de los sujetos políticos en la segunda modernidad, y su aparición se encuentra estrechamente imbricada con la irrupción de los pueblos indígenas y el consiguiente debate sobre la epistemología de los saberes. Esta teoría presenta igualmente rasgos libertarios, aunque, a diferencia del posmodernismo, su reflexión afirma nutrirse explícitamente de la acción y los discursos de los movimientos emancipadores. Como teoría, trata de subvertir las relaciones de poder en el interior del campo científico principalmente en dos direcciones: primero, identificando centros y periferias en la producción de conocimiento, generalmente denunciando el privilegio de las instituciones anglosajonas frente a otras

comunidades científicas nacionales. Podríamos afirmar que supone la extensión de la crítica al imperialismo hacia el interior del campo científico. Segundo, la teoría decolonial defiende no solo relaciones más simétricas entre tradiciones académicas nacionales, sino también unas relaciones más igualitarias entre tipos de conocimiento. En este segundo sentido, la relación entre los movimientos emancipadores y la academia no se suele considerar como fruto de sesgo y falta de objetividad, sino más bien como una manera más horizontal de construir conocimientos orientados hacia la justicia social.

Este enfoque plantea serios desafíos: ¿es posible compaginar el rigor científico con la propuesta de insurrección de saberes subalternos? ¿No amenaza el activismo a la pretensión de objetividad del investigador? ¿No es cierto que el argumento decolonial se puede esgrimir para defender trabajos y argumentos de una baja calidad científica? Pero, sobre todo, ¿hasta qué punto es compatible defender un planteamiento decolonial o libertario desde el interior de estructuras altamente jerar-

mente reconocido a nivel internacional. Nuestro trabajo explicaba que los antropólogos locales habían luchado por guardar unas relaciones más igualitarias con los colegas anglosajones durante el proceso de consolidación de la disciplina. Enmarcábamos ese diálogo como un intento de descolonizar la disciplina. Hasta ahí todo correcto. Sin embargo, nuestro artículo vino acompañado de varios pequeños comentarios de otros y otras profesionales de la Antropología que reflexionaban sobre nuestros argumentos. El primero de ellos, de Montserrat Clua i Faine (2016) afirmaba que la Antropología andaluza y española eran al mismo tiempo «centro» y «periferia». De hecho, el Departamento de Antropología de la Universidad de Sevilla nace a partir de profesorado del Departamento de Historia de América. Se puede argumentar que las prácticas de numerosos profesionales de la Antropología procedentes de Andalucía y España en América Latina no eran muy distintas de las prácticas de los antropólogos anglosajones en Andalucía. Esta idea nos lleva a la cuestión de que muchas veces, el argumento decolonial sirve para apuntar la asi-

EL CARÁCTER JERÁRQUICO Y AUTORITARIO DE LA UNIVERSIDAD, REFORZADO EN SU ACTUAL DERIVA NEOLIBERAL, ESTÁ AGUDIZANDO DICHAS CONTRADICCIONES, DIFICULTANDO UN VERDADERO GIRO «DECOLONIAL»

quizadas, competitivas y autoritarias como son las de la Academia? En este sentido, ¿no es posible que quienes defienden la decolonialidad reproduzcan exactamente las mismas dinámicas de poder y malas prácticas que dicen tratar de subvertir?

Para no apuntar a nadie cuestionaremos nuestro propio trabajo. En 2016 publicamos un artículo en *American Anthropologist* en el que hacíamos un pequeño repaso histórico de la institucionalización de la Antropología Social en Andalucía (Roca y Martín-Díaz, 2016). Publicado dentro de la sección «World Anthropologies» (Antropologías del Mundo) de la revista, explicábamos cómo la antropología andaluza se había consolidado gracias a la aportación de antropólogos extranjeros que habían venido a España y, en particular, a Andalucía, a hacer trabajo de campo. Este era el caso de Pitt Rivers, Jerome Mintz o Stanley Brandes, entre muchos otros. Sin negar la aportación de dichos autores, nuestro trabajo subrayaba que en muchas ocasiones se generó una relación asimétrica con los antropólogos andaluces, cuyo trabajo no sería nunca completa-

metría que padece el que la apunta, pero a su vez, tiene el efecto de ocultar aquellas relaciones de poder en las que el académico decolonial disfruta de privilegios. El carácter jerárquico y autoritario de la universidad, reforzado en su actual deriva neoliberal, está agudizando dichas contradicciones, dificultando un verdadero giro «decolonial» o transformador de nuestro trabajo.

El derrumbe de la torre de marfil: etnografías militantes y la precarización neoliberal de la universidad

En una publicación reciente en la revista canadiense *Anthropologica* hemos puesto de manifiesto la relación entre los periodos de crisis social y las decisiones epistemológicas y metodológicas de las personas investigadoras (Roca, Díaz-Parra y Gómez-Bernal, 2019). Nuestra propia experiencia de investigación en el 15M y la revisión de la literatura especializada desvelaba que la crisis económica de 2008 no solo se había convertido en una crisis política



■ <https://observatoriconflicteurba.org/2015/02/02/el-barrio-encarnado/>

HABÍA TODA UNA NUEVA GENERACIÓN DE PERSONAS QUE DESDE LA ANTROPOLOGÍA Y LAS CIENCIAS SOCIALES ESTABAN REALIZANDO TRABAJO DE CAMPO DESDE POSICIONES EXPLÍCITAMENTE MILITANTES

EL DERRUMBE DE LA TORRE DE MARFIL PUEDE HABER CONLLEVADO QUE UNA PARTE SIGNIFICATIVA DE LAS NUEVAS GENERACIONES DE INVESTIGADORES E INVESTIGADORAS SE HAYA ACERCADO A MOVIMIENTOS EMANCIPADORES Y LIBERTARIOS

—con cierto cuestionamiento hacia los partidos políticos y otras instituciones políticas—, sino también en una crisis sistémica que afectaba al campo académico. En este sentido, constatábamos el auge de estudio etnográficos de naturaleza implicada, reflexiva o militante. Había toda una nueva generación de personas que desde la Antropología y las Ciencias Sociales estaban realizando trabajo de campo desde posiciones explícitamente militantes, muy cercanos a determinados movimientos emancipadores.

Nuestra pesquisa nos llevó a plantearnos qué es lo que estaba produciendo este viraje en el campo científico. Apuntábamos al derrumbe de lo que se conoce como «la torre de marfil», es decir, ese espacio privilegiado, separado de la sociedad, desde el que la persona que investiga es capaz de estudiar la realidad social libre de interferencias. Solo desde la «autonomía universitaria», desde esa posición de privilegio —se pensaba—, era posible adquirir una visión objetiva. Esa posición no solo se derivaba de una autonomía respecto a los poderes políticos,

económicos y religiosos, sino también desde una situación laboral cómoda. Y esto nos llevó a conectar la investigación con los cambios en la economía política de la academia, y específicamente con la creciente precarización del trabajo investigador, consecuencia de una reforma neoliberal de la universidad —de la que el Plan Bolonia era solo un hito más. Como un estudio reciente en *Sociología del Trabajo*, publicado bajo un pseudónimo, ha señalado, se han introducido técnicas tayloristas de organización del trabajo docente e investigador que deterioran enormemente las condiciones de trabajo y, en cierto sentido, desincentivan la acción colectiva (Noll, 2019). Nuestra observación, no obstante, sugiere la hipótesis de un nexo entre dicha transformación de la universidad y el auge de diversos modelos de investigaciones de carácter militante y reflexivo.

El derrumbe de la torre de marfil puede haber conllevado que una parte significativa de las nuevas generaciones de investigadores e investigadoras se haya acercado



■ <https://www.nytimes.com/es/2020/03/10/espanol/conflictos-tierras-indigenas.html>

a movimientos emancipadores y libertarios. Igualmente, el acercamiento a determinadas posiciones teóricas críticas, feministas o decoloniales puede guardar cierta relación. Sin embargo, aquí es preciso de nuevo tomar ciertas precauciones.

En primer lugar, es necesario recalcar que en el contexto actual existe el riesgo de establecer un predominio de lo ideológico sobre lo científico. La Antropología transformadora tiene en su haber la capacidad de haber puesto en primer plano la dimensión ideológica de los procesos sociales, desvelando las relaciones de poder que se escondían bajo el manto de una nada neutral «neutralidad» disfrazada de objetividad y de necesaria toma de distancia con los sujetos de estudio. Hacer explícita la propia ideología y descubrir la ideología escondida detrás de determinados planteamientos y conceptos elaborados desde la academia es una labor necesaria, pero no suficiente. En el campo de la Antropología es mucho más productivo realizar una buena etnografía ideológicamente sesgada que un análisis panfletario. De las monografías de los clásicos podemos obtener un material inagotable para conocer cómo eran las sociedades, o los

hechos sociales estudiados por la persona investigadora, en ese momento y en ese contexto concreto. Si la descripción es rica, además, es fácil detectar y denunciar la óptica colonial presente en una disciplina tan ligada al colonialismo. Por el contrario, denunciar el colonialismo presente en las relaciones sociales no implica necesariamente que podamos acceder a una etnografía rigurosa si lo único que se hace es criticar y no describir. El hecho de que denunciemos el vínculo entre la Antropología y el colonialismo no significa que debamos hacer tabula rasa y empezar desde cero, ignorando la producción científica colonial, ya que esto supondría despremiar el acervo de la propia disciplina. Por otra parte, la militancia académica puede derivar en la conversión del trabajo investigador en cruzada moral, prescribiendo y censurando los temas y los enfoques moralmente correctos o incorrectos. Quizá ha llegado el tiempo de volver a retomar el debate sobre la diferencia existente entre la ética y la moral, pues pensamos que en el momento actual estas fronteras parecen borrosas y que existe el riesgo de crear un planteamiento dicotómico que divida a los sujetos en víctimas o victimarios, ignorando la dinámica gramsciana de la hegemo-

LOS PRINCIPALES RIESGOS PARA EL MANTENIMIENTO DE LA ETNOGRAFÍA NO PROVIENEN DE UN SISTEMA DE MEDICIÓN DE LA PRODUCTIVIDAD QUE VALORA SOBRE TODO LA PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS EN REVISTAS DE IMPACTO, EN DETRIMENTO DE LAS INVESTIGACIONES CUALITATIVAS DE LARGA DURACIÓN

nía y sus resistencias. De este modo, lo que procede en todas las investigaciones que se emprendan es cumplir con el código deontológico de la disciplina, y particularmente en lo referente a los y las sujetos de estudio. El compromiso y la denuncia con la situación de subordinación, precarización o exclusión que la mayoría de los y las sujetos experimentan (y aquí conviene recordar que los grupos hegemónicos son mucho menos accesibles para la persona investigadora) implica una posición práctica que puede estar presente en la investigación o no, pero si la etnografía es buena esta situación de subordinación será observable para todo aquel que acceda a la misma. Por el contrario, un activismo que no esté respaldado por una buena etnografía se verá reducido a mera ideología, pudiendo volverse incluso contra los intereses de las personas a las que se quiere defender.

Siendo justos, sin embargo, debemos afirmar que los principales riesgos para el mantenimiento de la etnografía como pilar de la disciplina no provienen de la decolonialidad, sino de un sistema de medición de la productividad que valora sobre todo la publicación de artículos en revistas de impacto, en detrimento de las investigaciones cualitativas de larga duración. Por ello conviene subrayar que la cuestión no puede ni debe plantearse como un debate entre la Antropología crítica y quienes siguen el mainstreaming de Thompson Reuters o Elsevier, sino centrarse en rescatar a la Antropología de los peligros que la acechan y que podemos resumir en un reduccionismo difícilmente compatible con el análisis denso de la complejidad social, sus ambigüedades y sus flujos, que ha caracterizado a la disciplina desde su aparición.

Bibliografía

- Chomsky, Noam (2013): «Chomsky, sobre Zizek y Lacan: 'No me interesan estos falsarios intelectuales, horros de todo contenido. Entrevista». *Sin Permiso*, 7 julio 2013. Disponible en <http://www.sinpermiso.info/textos/chomsky-sobre-zizek-y-lacan-no-me-interesan-estos-falsarios-intelectuales-horros-de-todo-contenido>
- Clastres, Pierre (2010): *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Virus.
- Clua i Faine, Montserrat (2016): «A necessary review of the History of Spanish Anthropology». *American Anthropologist* 118 (3), pp. 620-622.
- Díaz-Parra, Ibán y Roca, Beltrán (2017): «From state fetish to community fetish: a spatial analysis of 15M and Podemos in Spain». *Qualitative Research in Organizations and Management* 12 (4), pp. 262-279.
- Graeber, David (2002): *Toward an anthropological theory of value: The false coin of our own dreams*. New York and Basingstoke: Palgrave.
- Graeber, David (2004): *Fragments of an anarchist anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Graeber, David (2014): *En deuda*. Barcelona: Ariel.
- Juris, Jeffrey (2012): «Reflections on #Occupy Everywhere: Social media, public space, and emerging logics of aggregation». *American Ethnologist* 39 (2), pp. 259-279.
- Lee, Richard (1979): *The !Kung San: Men, Women and Work in a Foraging Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Noll, Henry (2019): «¡Es taylorismo, estúpido! Sobre la nueva organización científica de la investigación y la docencia en la Universidad Española». *Sociología del Trabajo* 95, pp. 1-18.
- Raventós, Daniel (2010): «Posmodernismo, pseudociencias, religión e izquierda política». *Sin Permiso*, 21 febrero 2010. Disponible en [http://](http://www.sinpermiso.info/textos/posmodernismo-pseudociencias-religion-e-izquierda-politica)

- www.sinpermiso.info/textos/posmodernismo-pseudociencias-religion-e-izquierda-politica
- Razsa, Maple y Kurnik, Andrej (2012): «The Occupy Movement in Zizek's hometown: Direct democracy and the politics of becoming». *American Ethnologist* 39 (2), pp. 238-258.
- Rist, Gilbert (1997): *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: Catarata.
- Roca, Beltrán (2008): *Anarquismo y Antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*. Madrid: La Malatesta Editorial.
- Roca, Beltrán (2013): *Contrapoder sindical*. Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo.
- Roca, Beltrán, Díaz-Parra, Ibán y Gómez-Bernal, Vanessa (2019): «Anthropologists meet the 15M: The rise of engaged ethnography». *Anthropologica* 61 (2), pp. 334-344.
- Roca, Beltrán y Martín-Díaz, Emma (2016): «The Institutionalization of Social Anthropology in Western Andalucía: A Struggle for a Decolonized Discipline». *American Anthropologist* 118 (3), pp. 614-620.
- Sahlins, Marshall (1983): *La economía en la edad de piedra*. Madrid: Akal.
- Scott, James (2002): *Los dominados y el arte de la resistencia*. Nafarroa: txalaparta.
- Scott, James (2012): *Two cheers for anarchism*. Princeton: Princeton University Press.
- Talego Vázquez, Félix (2017): «La Ciencia Economía y el mito del Hombre Necesitado». *Ctxt*, num. 140. Disponible en <https://ctxt.es/es/20171025/Firmas/15611/consumismo-saint-exupery-marx-darwing-ctxt-talego.htm>



Arqueología y movimiento libertario

I G N A C I O M U Ñ I Z J A É N
Arqueólogo Municipal y responsable del Ecomuseo
del río Caicena (Almedinilla, Córdoba), militante en CNT-Córdoba y
miembro del colectivo Arqueología a Contracorriente

Se introduce en la relación entre pensamiento libertario y la Arqueología como disciplina y profesión, en su conexión con la Historia y con la gestión del patrimonio histórico. La pretensión es acercarse a las reflexiones, teorizaciones y prácticas libertarias en estos campos, con ejemplos de colectivos que en el estado español han estado y están trabajando en ello.

*Todo lo que se levanta como Historia
lo hace sobre montones de cadáveres,
y se levanta como Historia
para dejar de ver los cadáveres.
Antes de ponerte a escribir, consulta primero
qué quieren de ti,
qué quieren que hagas con sus cadáveres.
Antonio Orihuela¹*

La Reflexión

La Arqueología, como cualquier otra disciplina, puede —y debe— tener unas reflexiones, unos postulados teóricos y unas prácticas libertarias específicas que amplíen y enriquezcan las diferentes perspectivas desde las que abordar la teoría y la praxis de esta profesión, máxime cuando hablamos de una ciencia al servicio de la Historia y de la interpretación de nuestro devenir. Sin embargo, desde estas perspectivas libertarias —el término «libertario» expresaría esa pluralidad de anarquismos (Taibo, 2015)— no ha sido mucho lo reflexionado, lo teorizado y lo practicado en el mundo de la Arqueología —menos aún lo visibilizado—, y ello en detrimento del papel que el historiador o la historiadora ha tenido y tiene en muchas sociedades como agente de la memoria colectiva y de la «verdad histórica», en perjuicio, al menos, de una de esas verdades: la libertaria.

Desde la reflexión, la perspectiva libertaria debe cuestionar precisamente las verdades institucionales, esos discursos al servicio de una «realidad construida» desde el Poder que tiende a trasladar al Pasado las mis-

mas pautas que describe para el Presente, legitimándolo de esta manera. La reflexión libertaria debe poner el enfoque por tanto en la crítica a los postulados academicistas de todo orden, cuestionar los «argumentos de autoridad» y las visiones pretendidamente «objetivas» que, sin embargo, defienden —implícita o explícitamente, consciente o inconscientemente— un determinado posicionamiento ideológico que pasa en muchos casos como aséptico e inamovible.

La reflexión libertaria debe acudir a los aspectos pocos considerados por otras tendencias historiográficas, más o menos oficiales o más o menos en boga en la academia en un momento determinado, como son las relaciones entre Autoritarismo y Libertad, las relaciones del Poder en las distintas sociedades del pasado y del presente —también en la propia Universidad—, el análisis y la crítica profunda a la construcción de ese poder y a las jerarquías que de ello se derivan, el estudio de la dialéctica entre Poder y Contra-Poder, entre las personas que explotan y las que son explotadas, la oposición entre Estado y Comunidad en asociación libre, el estudio del Estado —y su surgimien-

DIVERSIDAD DE POSICIONAMIENTOS TEÓRICOS UNIDOS SOLAMENTE POR CIERTAS PREMISAS COMUNES: QUE LOS MEDIOS SEAN COHERENTES CON LOS FINES, DESDE UN DISCURSO MÁS ÉTICO

LA CONTRIBUCIÓN LIBERTARIA A LOS POSTULADOS TEÓRICOS, NO OBSTANTE, DEBERÍA COMENZAR ADVIRTIENDO EN PRIMER LUGAR SOBRE LA NECESIDAD DE HACER EXPLÍCITO PRECISAMENTE ESE PLANTEAMIENTO TEÓRICO

to— como institución de la coerción y expresión máxima del autoritarismo. Todo ello desde la crítica al capitalismo, al etnocentrismo y al eurocentrismo.

La perspectiva libertaria debe atender a la vida cotidiana, a rebeldes —con causa o sin ella—, a outsiders, a las minorías, a las mujeres, a la clase trabajadora y a la propia historia del anarquismo como movimiento filosófico, político y sindical. En definitiva, debe interesarse por el estudio del «pueblo», definido por Agustín García Calvo como aquel que dice NO, el que se opone al Poder, el Contra-Poder (García Calvo, 1997).

La Teoría

Es cierto que los y las anarquistas se han interesado más por la práctica —autogestión, apoyo mutuo, asociación voluntaria, democracia directa— que por la teoría, aceptando la diversidad de posicionamientos teóricos unidos solamente por ciertas premisas comunes: que los medios sean coherentes con los fines, desde un discurso más ético. Ello no casa bien con la academia y con la propia Universidad que, como nos dice David Graeber, quizás sea «la única institución de Occidente aparte de la Iglesia Católica y la monarquía británica que ha sobrevivido casi sin variaciones desde la Edad Media, realizando sus contiendas intelectuales en conferencias de auditorios de hoteles lujosos y fingiendo de algún modo como si todo fuera por la revolución. Al menos, cabe esperar que un profesor abiertamente anarquista cuestione cómo funcionan las universidades — no me refiero aquí a solicitar un departamento de estudios anarquistas— y eso, por supuesto, le iba a traer muchas más complicaciones que cualquier cosa que jamás pudiera escribir».² Así, como nos sigue diciendo el antropólogo, en los Esta-

dos Unidos existen algunos millares de personas en la academia que se asumen como marxistas de una u otra corriente, pero apenas una docena que se denominen abiertamente anarquistas.

No obstante, en algunas ocasiones se ha intentado dar cuerpo teórico a esas reflexiones y materias de estudio libertarias (Lerma, 2007), como el manifiesto comunitario que propone el Colectivo Cucharín Negro centrado en «tener en cuenta las relaciones de poder y cuestionar donde esas relaciones sean autoritarias o coercitivas, tanto en las sociedades del pasado que estudiamos, como entre los arqueólogos en cuanto equipos en práctica, como entre arqueólogos y comunidades descendientes, o en las relaciones entre arqueología y naciones-estados contemporáneos» (Colectivo Cucharín Negro, 2017: 37). Un cuerpo teórico que huye de la especialización y busca la interdisciplinariedad, especialización y jerarquización que van de la mano creando una «delegación en la producción de conocimiento de los pueblos hacia los poderes centralistas. Esta delegación se convierte en dominación, y nos encontramos con grupos sociales que van perdiendo sus esencias identitarias, sus culturas y se van sumando a esa cultura de mercado absolutamente deslocalizada» (Morgado *et alii*, 2017: 348-349).

La contribución libertaria a los postulados teóricos, no obstante, debería comenzar advirtiéndolo en primer lugar sobre la necesidad de hacer explícito precisamente ese planteamiento teórico del que parte el trabajo histórico-arqueológico, que a veces se pretende ocultar en aras de una «objetividad» y de una pretendida santidad de la ciencia (Hernando, 1992), aséptica de posicionamientos políticos e ideológicos. Y ello es así porque toda investigación pasa por el tamiz subjetivo de quien la lleva a cabo: de su entorno familiar, del lugar donde ejerce su profesión, de



■ <https://paradigmamedia.org/la-destruccion-de-los-arrabales-califales-occidentales-en-cordoba-un-arqueocidio-y-memoricidio-calculado/>

su ideología, del planteamiento teórico del que parte, de la universidad en la que estudió, de las presiones, censuras y autocensuras que soporte... y por consiguiente lo importante en una investigación debería ser la honestidad y la coherencia, ya que «los factores subjetivos influyen claramente en la interpretación de los datos arqueológicos a todos los niveles. No son meramente elementos contaminantes que puedan eliminarse mediante el compromiso con un código científico neutral supuestamente moralizador o más específicamente por medio de procedimientos para comprobar hipótesis, como sugieren los más ardientes positivistas» (Trigger, 1992: 375).

Además de este aporte crítico, los postulados libertarios deben poner el foco en el significativo, el significado, el contexto, el individuo y en los aspectos políticos e ideológicos —no solo en los económicos— de las distintas sociedades del pasado y del presente. De ahí que en ciertos estudios arqueológicos de tendencia libertaria se haya partido de la corriente denominada Arqueología Contextual (Hodder, 1987), intentando diferenciarse de la Arqueología Procesual o del Marxismo Histórico, más centrados en los grupos en lugar de en los individuos, y en las cuestiones materiales más que en las ideológicas. Pero si bien se pueden considerar positivamente las sugerencias de la Arqueología Contextual en torno a la importancia del contexto histórico, del papel del individuo y del componente simbólico de la cultura, esta tendencia suele caer en un relativismo paralizante, no tanto porque afirma la imposibilidad de alcanzar un conocimiento científico de

la Historia, cuanto por su conexión con el normativismo académico que, para el caso de la arqueología española, ha hecho pasar la investigación de posicionamientos tradicionales —historicistas, funcionalistas— a los contextuales, sin alcanzar la madurez que da transitar por otros postulados como podrían ser los materialistas históricos o los estructuralistas (Ruiz, Chapa, Ruiz, 1988).

Los clásicos autores anarquistas, como Proudhon, Bakunin, Kropotkin (Aguilar, 2001), ya reflexionaron sobre el concepto de «Estado» y su surgimiento en la Historia, sobre la contradicción entre este y las respuestas comunitarias dadas desde el apoyo mutuo, la colaboración y la solidaridad, señalando que el motor de la Historia no es la competitividad, la guerra y el Estado, sino la cooperación libre entre individuos y sociedades. A las mismas conclusiones llegaba el gran geógrafo Elisée Reclus en su magna obra *El Hombre y La Tierra*, desde un análisis riguroso de las instituciones e ideologías del poder: capitalismo y dominación de clase; nacionalismo, estatismo y tecno-burocracia; patriarcado y sexismo; racismo y opresión étnica; especismo y dominación de la naturaleza (Clark, 2015).

En relación con el materialismo histórico, la perspectiva libertaria hace notar que al cambiar las condiciones de producción cambiaría la forma de la superestructura político-religiosa de una sociedad dada, pero no necesariamente su fundamento ideológico esencial, que en muchas ocasiones no es otro que el Estado. De esta manera, Gaston Leval en su estudio sobre el surgimiento del Estado señalaba que este, «lejos de ser un instru-

mento creado para su defensa por las fuerzas económicas que dominan toda la sociedad y condenado a desaparecer con ellas, tiene por el contrario una vida propia, un poder que le permite modelar a la sociedad según su voluntad e influir sobre las relaciones de las distintas categorías sociales de acuerdo con sus intereses» (Leval, 1978: 253). La ideología se configura por tanto como un factor activo en las relaciones sociales, formando parte de la dinámica de la producción, su perpetuación y resistencia a los cambios históricos que se derivan de las contradicciones y conflictos entre los grupos sociales, reproduciendo, ocultando y/o reforzando los valores sobre los que se erige el mantenimiento de esas contradicciones en una relación dialéctica de retroalimentación. El Estado —que habría surgido mucho antes de la presencia de Roma y que algunas personas, desde postulados libertarios, llevan al Neolítico (Cruz, 2018)— no habría servido para regular las desordenadas relaciones humanas, sino para perpetuarlas, en oposición a las respuestas comunitarias, cambiando de forma al modificarse la infraestructura socioeconómica —sociedades proto-estatales o de jefaturas, ciudad-estado, estado proto-feudal, feudal, absolutista, burgués, globalizado...

Por su parte, Pierre Clastres, desde la Antropología, también estudió las comunidades originales de América del Sur, en donde describió «sociedades contra el Estado» desde una perspectiva libertaria (Clastres, 2010). Esa relación directa entre Antropología y Arqueología ya la estableció Taylor en los años 40 del siglo XX, hecho que reforzó las afirmaciones de Binford en esa dirección: «la Arqueología es la Antropología Cultural del pasado» o «la Arqueología o es Antropología o no es nada». En este sentido debemos señalar los trabajos del antropólogo anarquista David Graeber en Madagascar (Graeber, 2011) y en especial los relativos al estudio de la Deuda a lo largo de la Historia (Graeber, 2014).³

Otros autores que han reflexionado sobre la Historia desde la Filosofía, la Política o la Psicología, y que muestran ideas libertarias, son Michel Foucault o Erich Fromm. En Foucault vemos su interés por el concepto de «Libertad» y por las arqueologías del Poder y de las formas sociales que desvelan, desde el análisis histórico, la intencionalidad de las estructuras de poder. También le interesó el apoyo mutuo (Foucault, 1987). Fromm, desde su humanismo dialéctico, analiza el mecanismo psicológico que lleva a una persona a ceder todas sus libertades a un



■ https://www.elespanol.com/cultura/patrimonio/20180530/arqueologas-claman-manada-academica-discrimina-man/311219715_o.html

LA IDEOLOGÍA SE CONFIGURA POR TANTO COMO
UN FACTOR ACTIVO EN LAS RELACIONES SOCIALES,
FORMANDO PARTE DE LA DINÁMICA DE LA PRO-
DUCCIÓN, SU PERPETUACIÓN Y RESISTENCIA A LOS
CAMBIOS HISTÓRICOS

régimen autoritario y cuáles son las claves psicológicas que operan en ello (Fromm, 1978; Fromm, 1984).

Cuando pasamos a las corrientes historiográficas que se han centrado en el estudio de la historia contemporánea, vemos que pocas veces se han tratado las ideas, organizaciones y personalidades anarquistas sin salir de los tópicos: movimiento milenarista, pre-político y a-histórico, propio de «rebeldes primitivos». Esos eran los criterios de Brenan, Borkenau y Hobsbawm, o los planteamientos marxistas de la escuela historiográfica británica o la francesa de Annales —Raymond Carr, Thomas, Pierre Vilar, Edward Malefakis, Gerald H. Meaker, Jacques Mau-



■ <https://www.ancient-origins.es/historia-personajes-famosos/margaret-murray-egiptologa-004182>

rice... Ello es así porque tanto el comunismo de estado, y su marxismo dogmático, como los fascismos e incluso las democracias representativas, excluyen las interpretaciones históricas que dan el protagonismo en las transformaciones sociales al pueblo —al Contra-Poder— en su conjunto (Schumpeter, 1952). Pero como explica Noam Chomsky para el caso de la Guerra Civil Española, estas interpretaciones, que denomina «liberal-comunistas», son fruto de una corriente historiográfica que tiene sus propios intereses: presentar una República española, burguesa e inmaculada, acosada por los extremos del fascismo y del anarquismo —anarquismo al que convierte en «chivo expiatorio» entre el republicanismo— obviando, ninguneando o anatematizando el aspecto trascendental, único y más original de este periodo histórico: la revolución social libertaria. Según Chomsky esta corriente «liberal-comunista» no aporta pruebas que respalden sus conclusiones, existiendo por el contrario pruebas documentales que las ponen en cuestión, pero que no son tenidas en cuenta por el propio posicionamiento teórico de partida de quienes investigan. De ahí que Chomsky concluya diciendo que la falta de rigurosidad es el sesgo más arraigado en la historiografía liberal, que «ha distorsionado seriamente los juicios, pronunciados con exce-

siva desenvoltura, sobre la naturaleza de la revolución española» (Chomsky, 2004: 75). De esta guisa, dentro de la investigación solo tenemos excepciones interpretativas de carácter libertario para la historia contemporánea española de la mano de Bernaldo de Quirós y Juan Díaz del Moral, Juan Martínez Alier, Temma Kaplan o José Luis Gutiérrez (Gutiérrez, 2008).

En otro sentido, son interesantes los trabajos de investigación que desde la órbita libertaria se han llevado a cabo bien de manera individual con una «metodología transgresora» (Feyerabend, 1975), bien de manera colectiva y autogestionada. Para el primer caso citaré únicamente el trabajo de Fernando Ventura que, desde la antropología social, debió ocultar su procedencia para infiltrarse en los sindicatos de su lugar de trabajo y poder así, desde dentro, llevar a cabo una crítica incisiva (Ventura, 2004). En cuanto a trabajos colectivos tenemos algunos que se vuelcan en la revista *Palimpsestos. Revista de Arqueología y Antropología Anarquista*, orientada a la socialización de trabajos de investigación, reflexiones teóricas, aportes metodológicos y experiencias prácticas vinculadas a la arqueología, la antropología, la bioantropología y la gestión cultural.⁴ La *Revista Erosión* también incluye reflexiones y trabajos del campo de la Arqueología, la Antropolo-



■ https://www.lespanol.com/cultura/patrimonio/20190410/objetos-resumen-guerra-civil-sonajero-laxante/389991000_3.html#img_8

gía y la Historia desde perspectivas libertarias,⁵ así como la revista *Contrahistoria*.⁶ Trabajos colectivos de carácter libertario también han salido de la Sección de Arqueología de CNT-Córdoba (CNT, 2011) y del colectivo Arqueología a Contracorriente, del que más adelante hablaremos.

LA FALTA DE CONSIDERACIÓN DE LA PROFESIÓN ES
LA TÓNICA HABITUAL

La Práctica

En el campo laboral, es sabido que la Arqueología es uno de tantos sectores del Trabajo donde la precariedad campa a sus anchas sin medida, haciendo estragos en todas las facetas de esta profesión, sobre todo en la llamada arqueología de gestión, vinculada fundamentalmente con las empresas de arqueología y a las intervenciones de urgencia en torno al urbanismo público y privado. A la precariedad laboral generalizada se añade por tanto el asfixiante vínculo que la profesión tiene con el mundo de la especulación urbanística, pero también con el mercadeo del patrimonio histórico común y con la destrucción del mismo, así como las dependencias casi feudales en relación a los vínculos con la Universidad y la Administración. Proliferación de contratos fraudulentos por obra y servicio —tras años de trabajo en la misma función— o cobrando como falso autónomo, la falta de medidas de seguridad e higiene, los incumplimientos de

contratos, la desconsideración a las bajas laborales, los horarios intempestivos, el tráfico de influencias y la falta de transparencia, es decir, la falta de consideración de la profesión es la tónica habitual. La administración pública dejó que fuera la oferta y la demanda la que mandara sobre la profesión arqueológica, con la consiguiente precariedad laboral (Moya, 2010).

A pesar de ello la Arqueología es un sector donde el sindicalismo no ha tenido una presencia destacada. En Europa, fundamentalmente en Francia, las posiciones del anarcosindicalismo vinculadas al sector de la Arqueología fueron defendidas por CNT-Francia a partir de su sindicato en el INRAP (Institut National de Recherches Archéologiques Préventives) donde se constituyó una mesa intersindical de la arqueología con representación de todos los sindicatos del ramo. Desde 1990 los paros generales de arqueólogos y arqueólogas sin estatuto consiguieron regular la contratación precaria del Ministerio de Cultura

francés a través de la AFAN, la Association pour les Fouilles Archéologiques Nationales y en 2006 se consiguió la transformación de casi 400 contratos temporales en indefinidos (Moya, 2010).

En el caso español la presencia sindical solo es destacable con el trabajo realizado por el anarcosindicato Confederación Nacional del Trabajo (CNT) que se presentó como la organización más activa en estos menesteres. Así, desde la Sección Sindical en la empresa de arqueología Codex, la CNT de Barcelona llevó a cabo la primera huelga relevante en la arqueología profesional española allá por 2006, consiguiendo importantes mejoras laborales mientras funcionó la empresa (García 2007; Sección d'Arqueologia de la CNT-Barcelona, 2012). Posteriormente la CNT organizó una Coordinadora del Ramo de la Arqueología, incorporando a la Sección Sindical de Arqueología de CNT-Córdoba (dentro del Sindicato de Oficios Varios), muy activa el tiempo que estuvo en pie entre 2008-2013 (CNT, 2010). Un sindicalismo combativo e independiente de poderes políticos y económicos —sin subvenciones ni liberados—, organizado de manera autogestionada, practicando la solidaridad y el apoyo mutuo de todas

A LAS HABITUALES IDAS Y VENIDAS EN LA MILITANCIA
LIBERTARIA SE UNIÓ LA LLAMADA CRISIS QUE, FRE-
NANDO EN SECO LAS OBRAS PÚBLICAS Y PRIVADAS,
PROVOCÓ LA REDUCCIÓN DE LAS INTERVENCIONES
ARQUEOLÓGICAS CASI POR COMPLETO

aquellas personas que trabajaban en el sector —fueran o no arqueólogas: peones, restauradores y restauradoras, dibujantes — desde la acción directa, la horizontalidad en la toma de decisiones, la conciencia de clase y el apoyo de todo un sindicato que se moviliza en cada reivindicación sin ningún tipo de corporativismo.

En el caso de Córdoba se removieron las entrañas de la ciudad, creado muchas expectativas donde nunca antes se había hecho algo —salvo protestar en las tabernas— actuando en diferentes frentes: Campaña contra la precariedad laboral en el sector; Denuncia de irregularidades y

fraudes contractuales en diferentes empresas; Campaña contra la nueva reforma del Reglamento de Actividades Arqueológicas; Denuncia de los trabajos de exhumación de fosas de represaliados del franquismo que se estaban llevando incorrectamente —por ejemplo en Castro del Río—, con concentraciones e impulso de una Plataforma de Familiares; Denuncia de la destrucción de los restos de arrabales musulmanes, con el impulso también de una Plataforma Ciudadana en su defensa —página web, recogida de firmas, charlas, exposiciones—; Concentraciones frente a la alcaldía y el Rectorado —con entrevistas personales con el alcalde y Delegado de Cultura—, destacando la denuncia del convenio Ayuntamiento-Universidad de Córdoba y la huelga de la plantilla del Conjunto de Medina Azahara —donde la Sección Sindical de CNT participó—. Del mismo modo se elaboraron artículos para revistas especializadas del sector exponiendo las reivindicaciones con un aceptable reflejo en la prensa y en la televisión local, radio, y una página web propia —que primero fue un foro de debate con más de 10.000 entradas— inserta en la web de CNT-Córdoba con más de 50.000 visitas y más de 300 artículos colgados.

Por el contrario, el sindicalismo oficial solo ha estado presente para firmar convenios colectivos en Catalunya, Galiza y Castilla-León por parte de sindicatos sin representatividad en el sector —CCOO y UGT— que, a espaldas y contra los intereses de las personas trabajadoras, sancionaron la situación de precariedad y explotación (CCOO, 2005; García, 2007).

Pero a las habituales idas y venidas en la militancia libertaria se unió la llamada crisis que, frenando en seco las obras públicas y privadas, provocó la reducción de las intervenciones arqueológicas casi por completo. En una ciudad como Córdoba, por ejemplo, se pasó de unas 1.000 personas vinculadas al trabajo arqueológico —incluidas las que trabajaban como peones, restauradoras, dibujantes...— a no más de 50 personas trabajando en estas lides). La diáspora de arqueólogos y arqueólogas a otros países o el cambio de profesión hicieron el resto.

En la actualidad no existen secciones sindicales de arqueología activas dentro del anarcosindicalismo —y que sepamos de ningún otro sindicato—, pero se han creado nuevos colectivos que más allá de las cuestiones laborales y sindicales siguen con las prácticas libertarias. En este sentido cabe destacar el colectivo Arqueología a Contracorriente cuyo primer encuentro se hizo en el Ecomuseo del Río Caicena de Almedinilla (Córdoba) los



■ Calle de Belchite

COLECTIVO ARQUEOLOGÍA A CONTRACORRIENTE SE DEFINE COMO UNA RED DE APOYO MUTUO ENTRE PROYECTOS AUTÓNOMOS Y PROFESIONALES QUE LUCHAN POR ABRIR ESPACIO A FORMAS DE AUTOGESTIONAR NUESTRO LEGADO CULTURAL TANTO MATERIAL COMO INMATERIAL

días 12 al 15 de junio de 2018. El colectivo se define como una red de apoyo mutuo entre proyectos autónomos y profesionales que luchan por abrir espacio a formas de autogestionar nuestro legado cultural tanto material como inmaterial, sin separación alguna entre teoría y práctica, entre pensamiento y acción.⁷ El colectivo está compuesto por individuos y por otros colectivos entre los que se encuentran la asociación De la Roca al Metal, C.R.A.S. (Centro Revolucionario de Arqueología Social), Escuela Popular de Parla, Otras Ficciones —colectivo feminista autogestionado—, la revista Palimpsestos o el Ecomuseu de La Ponte (Asturias).

Por último y sucintamente, en el campo de la gestión del patrimonio histórico-arqueológico conviene

señalar aquellos proyectos museológicos donde existe la participación de la comunidad del territorio donde se desarrolla. Desde postulados libertarios el patrimonio histórico-arqueológico debería tener una gestión fundamentalmente pública, donde «lo público» tenga como eje a quienes habitan el territorio que contiene ese patrimonio y a las personas que trabajan para la salvaguarda de los mismos, desde una participación directa y crítica en su gestión. Desde la visión libertaria se debería criticar por tanto la visión del patrimonio histórico-arqueológico como «problema» —impulsada por poderes políticos, económicos y mediáticos con la excusa de «paralizar el progreso urbanístico» combatiendo el imaginario social que instala la idea del «patrimonio arqueológico como

problema», en lugar de considerarlo como una riqueza común que genera unos problemas que deben resolverse equilibrada y participativamente.

Al abrigo de la llamada Nueva Museología, a partir de mediados de los años 70 del siglo XX, empezaron a surgir los Museos Integrales, Museos de Barrio, Museos Comunitarios, Ecomuseos, donde la participación de vecinos y vecinas en la propia gestión es muy importante (Muñiz, 2008; Faryluk y Castro, 2013), si bien es en los Centros Sociales Autogestionados donde se han propuesto trabajos con un carácter más libertario en relación a la arqueología del edificio que ocupan, caso de la antigua cárcel neomodéjar del centro Kike Mur en Zaragoza, o el antiguo colegio republicano del centro del Rey Heredia en Córdoba.

Notas

¹ Poema: Enseñanza primaria de ORIHUELA, A. (2007): Antología poética para una política de las luciérnagas. Ed del Satélite.

² <https://lapeste.org/2019/06/david-graeber-por-que-hay-tan-pocos-anarquistas-en-la-academia/>.

³ Doctor en Antropología y profesor del Goldsmiths College de Londres. Miembro del anarcosindicato IWW tiene un historial de activismo y compromiso político vinculado al movimiento Occupy Wall Street. Expulsado de la Universidad de Yale —por defender a un alumno suyo, activista— hoy imparte clases en la London School of Economics.

⁴ <https://palimpsestoanarqui.wixsite.com/palimpsestos>

⁵ <https://erosion.grupogomezrojas.org/>

⁶ <http://revistacontrahistoria.blogspot.com/>

⁷ <https://arqueologiaacontracorriente.wordpress.com/>

⁸ https://youtu.be/zGbZb9H4_xc

Bibliografía

Aguilar, S. (2001): *Proudhon, Bakunin, Kropotkin y otros «Ideario anarquista»*. Buenos Aires: Longseller.

CC.OO (2005): «Primer conveni col·lectiu d'intervencions arqueològiques i difusió patrimonial». *Revista de arqueologia de Ponent* 6, pp. 351-353.

Chomsky, N. (2004): *La objetividad y el pensamiento liberal. Los intelectuales de izquierdas frente a la guerra de Vietnam y a la Guerra Civil española*. Barcelona: Península.

Clark, J. (2015): *Libertad, igualdad, geografía. Introducción al pensamiento social del Elisée Reclus*. Madrid: Enclave de Libros.

Clastres, P. (2010): *La sociedad contra el Estado*. Madrid: Virus editorial.

CNT-Córdoba (2010). «Córdoba, una arqueología en precario (I). El Convenio Gerencia Municipal de Urbanismo-Universidad de Córdoba». *Antiquitas* 22, pp. 253-269.

— (2011): «Córdoba, una arqueología en precario (II). La arqueología de mercado y la destrucción de los arrabales occidentales». *Antiquitas* 23, pp. 245-270.

Colectivo Cucharín Negro (2017): «Bases para una Arqueología anarquista: un manifiesto comunitario». *Revista Palimpsestos* 0, pp. 31-38.

Cruz, R. (2018): *La revolución neolítica. Orígenes del Estado, el patriarcado y la desigualdad social*. Madrid: La Rosa Negra.

Faryluk, F. y Castro, S. (2013): «Políticas culturales, intervención estatal y agencia de las pequeñas comunidades en la gestión del patrimonio cultural de la Provincia de Catamarca». *II Encuentro Iberoamericano en Políticas, Gestión e Industrias Culturales «Promocionando Derechos a Través de la Cultura»*, General Roca. Río Negro. Argentina 22, 23 y 24 de mayo 2013.

Feyerabend, P. (1975): *Contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona: Ariel.

El Colectivo Arqueología a Contracorriente y los colectivos que a su vez lo integran también realizan trabajos de investigación, restauración y autogestión patrimonial. El colectivo De la Roca al Metal en los pueblos ocupados del valle de Guarguera (Huesca), sobre todo en las localidades de Aineto y Solanilla —recuperación de yerbero, herrería, molinos harineros, regadíos tradicionales, yacimientos prehistóricos...—; desde el Ecomuseu de La Ponte en la pequeña localidad de Villanueva de Santo Adriano, Asturias (Navajas y Fernández, 2019); desde el colectivo C.R.A.S. con actuaciones y denuncias de carácter performático;⁸ o el propio colectivo de Arqueología a Contracorriente en su conjunto recuperando el Cortijo de Mojaipies (donde fueron masacrados los miembros del grupo guerrillero de Los Juiles, Montoro-Córdoba) como Lugar de Memoria.

Foucault, M. (1987): *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

Fromm, E. (1978): *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.

— (1984) *Sobre la desobediencia*. Barcelona: Piados.

García Calvo, A. (1997): *Contra el Hombre*. Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo.

García, D. (2007): «L'arqueologia en lluita». *Estrat Crític* 1, pp. 6-10.

Graeber, D. (2011): *Fragmentos de antropología anarquista*. Madrid: Virus.

— (2014): *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Madrid: Planeta-Ariel.

Hernando, A. (1992): «Enfoques teóricos en Arqueología». *SPAL* 1, pp. 11-35.

Hodder, I. (1987) «La arqueología en la era postmoderna». *Trabajos de Prehistoria* 44, pp. 11-26.

Gutiérrez, J.L. (2008): *El Estado frente a la Anarquía. Los grandes procesos contra el anarquismo español (1883-1982)*. Madrid: Síntesis.

Lerma, A. (2017): «Arqueología anarquista: conceptos básicos». *Revista Palimpsestos* 0, pp. 291-310.

Leval, G. (1978): *El Estado en la historia*. Colombia: Otra Vuelta de Tuerca.

Morgado, A.; Abalos, H.; Berdejo, A.; García-González, D.; García-Franco, A.; Jiménez-Cobos, F.; Rodríguez-Sobrino, A. (2017): «Arqueología, ciencia y acción práctica. Una perspectiva libertaria». *Revista Palimpsestos* 0, pp. 321-356.

Moya, P. (2010): «Grandezas y miserias de la arqueología de empresa en la España del siglo XXI». *Complutum* 21, pp. 9-26.

Muñiz Jaén, I. (2008): «El Ecomuseo del Río Caicena (Almedinilla-Córdoba): un proyecto de desarrollo rural desde el patrimonio histórico-natural, ¿y la participación ciudadana?». En I. Arrieta Urtizberea (ed.), *Participación ciudadana, patrimonio cultural y museos: entre la teoría y la praxis*. Bilbao: Universidad del País Vasco, pp. 95-112.

Navajas, O. y Fernández, J. (2019): «Innovación social y destinos turísticos. El caso de la Ponte-Ecomuseu (Santo Adriano, Asturias, España)». En Figueroa, M. y Martín C. (eds.): *Modelos de gestión e innovación en turismo*. Madrid: Civitas, pp. 187-208.

Ruiz, A., Chapa, T., Ruiz, G. (1988): «La arqueología contextual: Una revisión crítica». *Trabajos de Prehistoria* 45, pp. 11-17.

Sección d'Arqueologia de la CNT-Barcelona (2012): «Arqueocrisi, una trista realitat». *Estrat Crític* 6, pp. 103-108.

Schumpeter, P. (1952): *Capitalismo, socialismo y democracia*. México: Aguilar.

Taibo, C. (2015): *Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión y autonomía*. Madrid: Catarata.

Trigger, B. G. (1992): *Historia del Pensamiento arqueológico*. Barcelona: Crítica.

Ventura, F. (2004): *Democracia y sindicalismo de Estado*. Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo.



Sin Memoria no hay Historia y sin Historia no hay verdad

C H A R O A R R O Y O
Coordinadora de la Comisión de Memoria Libertaria de CGT

Sin que sean doctrinas incompatibles, muchas veces se generan debates y disputas sobre la validez de la utilización de la memoria de las y los testigos de un hecho para datar los hechos históricos que han vivido. Mi intención es una reflexión amateur sobre mis vivencias junto a Asociaciones de Recuperación de Memoria Histórica y con quienes investigan sobre lo sucedido desde la Guerra de España del 36 hasta la entrada de la democracia.

Entramos en la cocina de cualquier casa de cualquier pueblo de esa España Olvidada. Y con un caldito nos recibe una mujer con arrugas marcadas, cualquier mujer de esa España Olvidada. Tras unos minutos de conversación sobre el tiempo que hace y qué tal de sus achaques se queda callada y con la mirada fija en la pared de la cocina empieza a hablar de aquellos tiempos pasados que durante muchos años ha mantenido ocultos. En un esfuerzo por rescatar sus recuerdos comienza a reflexionar. Poco a poco por su boca salen las palabras que van dando forma a los sentimientos y a los hechos que vivió hace 80 años. Son sus recuerdos, es lo que su memoria le hace recordar. Son aquellos recuerdos en primera persona sobre unos hechos que sufrió y que, después de muchos años de vida, continúan presentes en su memoria.

Esta escena representa el día a día de las asociaciones de Recuperación de Memoria Histórica visitando a familiares de víctimas del franquismo. Con los relatos y testimonios de quienes vivieron aquella época se intentan localizar las fosas, los archivos donde puedan encontrarse datos, etc., para poder reconstruir la vida de las personas que fueron hechas desaparecer durante los años de la guerra y postguerra en España. Así es como se iniciaron los trabajos sobre las desapariciones forzadas que se produ-

jeron durante unos 15 años en todo el territorio a manos de falangistas, terratenientes, guardias civiles y ejército franquista: hablando con los mayores que vivieron esos años y dejando que el miedo que estuvo presente durante 40 años fuera dejando paso a los recuerdos, a los datos. Por eso se han denominado Asociaciones de Recuperación de Memoria Histórica. En este nombre se juntan Memoria e Historia. Como he dicho anteriormente, una relación que en muchas ocasiones ha resultado conflictiva.

¿Memoria versus Historia?

Hay opiniones que consideran que la Memoria no es la Historia. Cierto. ¿Y qué entendemos por La Historia? Académicamente es una ciencia que estudia e investiga los acontecimientos pasados realizando una narración cronológica y ordenada de meses, años y siglos pasados. Como toda Ciencia, se somete a unos criterios que permiten dar validez a las investigaciones realizadas. Por otro lado, La Memoria no tiene la consideración de Ciencia y se relaciona con los recuerdos de situaciones vividas en primera persona en otras épocas y, por tanto, los datos obtenidos de esos recuerdos no están sometidos a criterios académicos, etc.



■ Nicolás Sánchez-Albornoz en el Valle de los Caídos

LO QUE NO DEJA RASTRO NO EXISTE. ESA ES LA ESTRATEGIA QUE LOS REGÍMENES TOTALITARIOS HAN SEGUIDO DESDE SIEMPRE.

Sí, es cierto que la Memoria puede ser traicionera y olvidadiza. La Memoria tiene un punto de subjetividad inevitable que desde la Historia se lucha por evitar acudiendo a las fuentes escritas, archivos, etc., que otorguen una fiabilidad sobre lo que se cuenta y analiza. Pero también desde la Historia se acude a los testimonios orales, que, en muchas ocasiones es lo único de lo que se puede obtener información al haber hecho un trabajo concienzudo las fuerzas hostiles para que no quede rastro de aquello que ocurrió en un determinado momento — quema de archivos, destrucción de documentación comprometida, etc. Y esto no es tan extraño. Lo que no deja rastro no existe. Esa es la estrategia que los regímenes totalitarios han seguido desde siempre. Ese mantra de que lo que no se puede demostrar no ha existido está grabado a sangre y fuego. Por eso, nos encontramos con los casos de bebés robados en los que los archivos han sido hechos desaparecer con extraños incendios en los hospitales donde se tiene la sospecha de la práctica de negociar con las y los bebés de madres solteras, familias numerosas con escasos recursos, etc.

UN PAÍS DONDE EL ACCESO A LOS ARCHIVOS HA SIDO DENEGADO HASTA FECHAS MUY CERCANAS —E, INCLUSO, LOS DE LA IGLESIA CONTINÚAN SIN SER ACCESIBLES—

Los testimonios deben ser tomados en cuenta

Sin esos testimonios de las madres robadas que relatan lo que vivieron en las cuatro paredes de una habitación de hospital sería complicado saber nada de lo que ha sucedido hasta ya superada la llamada modélica Transición a la democracia. Por eso, a falta de archivos y listados, tenemos que realizar otros estudios que sirvan para contrastar lo que la Memoria nos deja como poso en nuestra memoria individual. Porque en un país donde el acceso a los archivos ha sido denegado hasta fechas muy cercanas —e, incluso, los de la Iglesia continúan sin ser accesibles— difícilmente podemos recuperar nuestra verdadera historia si no hay hilos por donde los historiadores y las historiadoras puedan ir buscando elementos que les conduzcan a conseguir datos que sean reflejos de los hechos que las declaraciones de personas que fueron testigos y principales protagonistas de esas vivencias han puesto de manifiesto.



■ *Half track de La Nueve en París*

No se puede banalizar con la labor de la Historia, principalmente de las personas que se dedican a la investigación a través de cualquier medio de búsqueda de la «verdad» en épocas anteriores a la actual. En un signo de rebeldía contra la Historia establecida por el régimen franquista, una serie de intrépidas personas se han dedicado a recabar información a través de la poca documentación que han podido conseguir y de los testimonios de protagonistas de aquella época gris y oscura de la historia española. Y debemos destacar la poca ayuda que han tenido por parte de Universidades —salvo honrosas excepciones— e instituciones. A pesar de ello, han conseguido sacar adelante libros y tesis que han servido de ayuda a quienes no vivieron esos acontecimientos el conocerlos y que tampoco lo han estudiado en la escuela

Pero, simplemente, un dato. Si nos atenemos a lo que recoge la documentación que se puede consultar, los presos que trabajaban en la construcción del Valle de los Caídos en Cuelgamuros estaban bien alimentados y cobraban un salario por realizar las obras a la vez que conmutaban su pena por el trabajo —como reza en la documentación del Patronato de la Merced de Redención de Penas por el Trabajo. Sin embargo, gracias al testimonio de Nicolás Sánchez-Albornoz, que estuvo cumpliendo su pena en las oficinas del campo de trabajo de Cuelgamuros, sabemos que el albarán de los víveres que llegaban al campo de trabajo no coincidía con el alimento que se ofrecía a los presos, primero porque el estraperlo en España siempre ha sido una forma de vida, y, segundo, porque todo

el mundo que pasaba por allí se quedaba con una parte antes de que les llegase a los presos. Pero tanto delito es el robar la comida para los presos como la deliberada ignorancia de lo que sucedía por parte de las autoridades franquistas que, por el contrario, hacían propaganda de los cuidados ofrecidos a los presos a los que se les ofrecía la redención de pena por el trabajo. Sin el testimonio de Nicolás pensaríamos que los esclavos del franquismo que nos han contado que se morían de hambre eran unos exagerados. O también que no morían los presos en los campos de concentración porque según las estadísticas morían en las cárceles. La estrategia era reenviar a las cárceles a quienes ya no podían soportar el trabajo o su estado era tan débil que no merecía la pena tenerles en la colonia penitenciaria o batallón de trabajo.

Las asociaciones de Memoria Histórica

Y esa es una de las tareas que llevan a cabo las Asociaciones de Recuperación de Memoria Histórica que hay organizadas por todo el territorio español, incluso en otros países donde descendientes de las personas que salieron al exilio quieren recordar el pasado de represión que sufrieron sus familias durante la guerra e incluso en los años siguientes. Muchas de aquellas personas que salieron al exilio eran de ideología anarquista, a pesar de que habitualmente quede relegado y oculto ese pasado. En muchas de las ocasiones de forma intencionada por sus protagonistas, como defensa de



■ Monumento de homenaje a las represaliadas por el franquismo en Madrid

las familias y protección frente a las represalias, se ha mantenido en secreto la actividad militante desarrollada antes de la guerra.

La historia de la liberación de París en 1944 por los españoles se ha conocido gracias a la investigación que realizó Evelyn Mesquida con la toma de testimonios de aquellos hombres que hace 20 años aún estaban vivos. Si hubiera sido por los periódicos de esos días nunca habríamos podido descubrir la participación de españoles en la liberación de París. Charles De Gaulle se encargó de borrar los nombres en español de los vehículos que le acompañaron en el desfile de la victoria. Entre esos 150 hombres que lucharon en la II División Leclerc eran mayoría los de pensamiento libertario. En el libro de Evelyn se destacan los valores de esos combatientes, las ideas. Gracias a sus descendientes, constituidos en la Asociación 24 de août 1944, hemos conocido su ideología y nos han contado cómo defendían los principios libertarios. De nuevo, la Historia y la Memoria han trabajado juntas para sacar a la luz hechos que el poder establecido quería ocultar. De hecho, hasta hace poco más de 10 años no eran ni siquiera invitados a la conmemoración de la liberación porque estaba oculta, deliberadamente, la historia de aquellos españoles que continuaron luchando contra el fascismo en la II Guerra Mundial o en la Resistencia francesa con el sueño de que, una vez vencido Hitler, acabarían con Franco. En el agosto pasado, Francia y España, curiosamente,

les han rendido homenaje en París con motivo del 75 aniversario de la entrada en París encabezando el ejército aliado que liberó la ciudad de París hito significativo y relevante por la importancia de expulsar al nazismo de la capital francesa y con ello dando un golpe propagandístico importante en la victoria sobre el fascismo

Gracias a proyectos que han surgido de la sociedad civil como «Todos (...) los nombres», sin la intervención de las instituciones que en muchos casos lo que han hecho ha sido poner zancadillas, se ha logrado una base de datos de personas represaliadas por el franquismo en Andalucía, Extremadura y el Norte de África. Un proyecto puesto en marcha entre una Asociación de Recuperación de Memoria de Sevilla —actualmente con el nombre «Nuestra Memoria»— y el «Grupo de Trabajo Recuperando la Memoria de la Historia Social de Andalucía de CGT-A». Un trabajo que aúna, por un lado, la recogida de testimonios ofrecidos por familiares que ofrecen un relato de la historia de aquella persona desaparecida o represaliada, y, por otro, las microbiografías realizadas por historiadores e historiadoras a través de sus investigaciones en archivos. Gracias a esta página muchas familias han conocido el destino que sufrió su familiar del que no tenían ninguna noticia desde que fuera detenido y llevado por la fuerza de su casa e incluso han descubierto la actividad sindical en la que participaba, etc., porque el velo de silencio que se impuso como seguridad ha impedido en muchos casos

que la historia vital de aquella persona haya sido transmitida a las siguientes generaciones.

La sociedad civil por delante de las instituciones

Nos preguntamos por qué ese trabajo de recopilación de datos sobre las personas desaparecidas y represaliadas no ha sido realizado por la propia Administración, ni tan siquiera después de aprobarse la llamada «Ley de Memoria». Desde el Gobierno y las Comunidades Autónomas se deberían poner medios para poder realizar esta tarea, así como la toma de muestras de ADN antes de que sea más tarde para poder identificar los restos de las fosas exhumadas con mayor posibilidad de éxito.

Pero ante la inacción de los poderes públicos hemos asistido al ejercicio de la acción directa por parte de las personas expresamente afectadas por la represión franquista. Así, los familiares de las víctimas de desapariciones forzadas durante el franquismo se unen y forman asociaciones a través de las cuales con el apoyo mutuo se han quitado el miedo y la precaución que obligaba el control de un régimen franquista que continúa instalado en muchas instancias del poder. Desde las asociaciones incluso han tomado la iniciativa de publicar libros, de realizar jornadas, etc., siempre teniendo en cuenta la labor de la investigación histórica llevada a cabo con toda la objetividad que ofrecen los estudios de archivos de los pueblos y ciudades.

Si previamente no se hubiera realizado por el Grupo de Trabajo RMHSA de CGT-A un importante trabajo de archivo —con José Luis Gutiérrez a la Cabeza—, sobre el trabajo de los presos del franquismo en la construcción del Canal de los Presos (Canal del Bajo Guadalquivir) construido en beneficio de los terratenientes sevillanos, la sociedad seguiría sin conocer que un número importante de las grandes infraestructuras realizadas tras la guerra se hicieron a través del uso de mano de obra esclava: trabajo de presos. Como en otros casos, el proyecto se inició tomando testimonio a quienes lo habían sufrido y que podían ofrecer datos y nombres a través de los cuales iniciar una investigación en los archivos de la Confederación Hidrográfica del Guadalquivir.

Importancia del trabajo de investigación

Así es la tarea que se desarrolla desde la Comisión de Memoria Libertaria de CGT. Trabajamos conjuntamente

con investigadores e investigadoras de la historia del anarcosindicalismo y del movimiento obrero para difundirlo e, indudablemente también la represión a la que se sometió al movimiento libertario durante el franquismo. Pero también se ha reprimido al anarquismo en anteriores épocas y con diferentes regímenes políticos. Gracias a investigaciones objetivas hemos conocido lo que sucedió, pero también por los testimonios ofrecidos por quienes protagonizaron esos hechos. Sin esos historiadores e historiadoras que han buceado en la historia de la España de inicios del siglo XX no habríamos conocido la actuación de la CNT en las huelgas y cómo han influido en la mejora de las condiciones laborales hoy. Porque una de las premisas del poder es manipular la verdad, tergiversar los hechos y dirigir la opinión pública de tal forma que el anarquismo sea considerado como violento y como una opción peligrosa para la sociedad. Por eso es muy importante que las investigaciones que se realicen puedan sostenerse en materiales constatables e irrefutables que demuestren la manipulación de la historia.

De esta forma podemos confiar en que la Historia mejorará lo que la Memoria nos ofrece, al cribar y dar un tratamiento riguroso a los recuerdos que las y los testigos puedan tener y transmiten.

Desde estas líneas quiero mostrar mi reconocimiento, respeto y gratitud a aquellas personas que dedican meses y años de su vida para bucear en los archivos que recogen miles y miles de folios con sumarios en los que aparecen datos que sirven para poder reconstruir las vidas de quienes se han quedado en cunetas, en fosas comunes de cementerios o en el Valle de los Caídos, quienes nos explican el funcionamiento de instituciones ocultas o blanqueadas por la historia académica de los franquistas.

La frase «el pueblo que no conoce su historia está condenado a repetirla» tiene mucha importancia. Si nos hubiéramos quedado con los libros escritos por los vencedores de la guerra y seguidores fieles del régimen franquista, ¿qué país tendríamos? Bueno, aún con el trabajo ímprobo de las personas historiadoras, investigadoras y escritoras, etc., seguimos como seguimos...

Por eso os pido: escuchad al abuelo o la abuela que cuenta las vivencias de sus años jóvenes, prestad atención a lo que cuenta la abuela de cómo era su vida desde niña. Buceando en nuestro pasado podemos mejorar nuestro presente y nuestro futuro.

«Que su nombre no se borre de la historia»



■ <http://freirespublica.blogspot.com/2014/01/las-colectividades-de-la-cnt-en-la.html>

Anarquismo y economía: ¿una ausencia eterna?

L U I S B U E N D Í A
Profesor en la Universidad de León

D A N I E L G A R C Í A
Estudiante de Grado de Economía

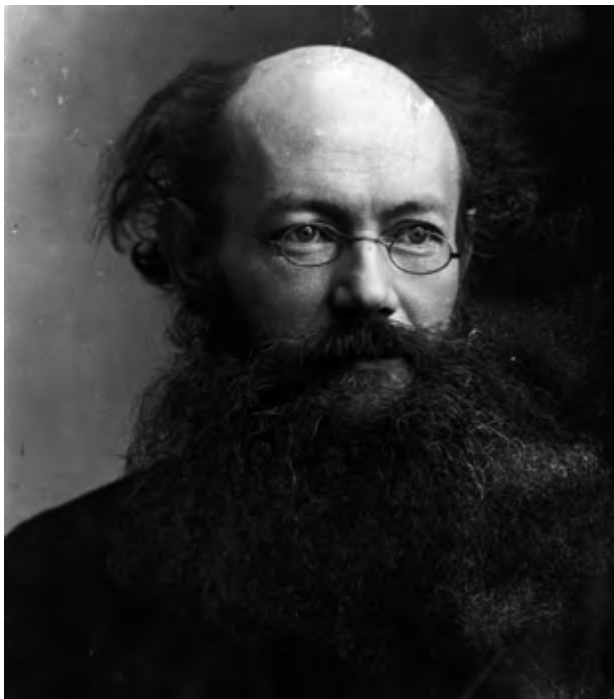
En este artículo examinamos el nexo entre la economía y el anarquismo. Tras analizar la existencia de ciertos vacíos analíticos que se cubren con el préstamo de otras corrientes políticas, como el marxismo, constatamos un mayor papel del anarquismo en el ámbito propositivo, y mostramos las diferencias con la derecha libertaria. Luego exponemos las principales propuestas de organización económica que han surgido históricamente. Terminamos abordando algunos de los debates actuales de los que el anarquismo es partícipe, como la forma en que se asignan los recursos o la problemática ambiental y de recursos naturales.

Introducción

Uno de los autores de este artículo suele mencionar una anécdota real cuando trata el tema del anarquismo y la economía. Cuando estaba estudiando en la universidad y militaba en grupos anarquistas, en algunos círculos le conocían como «el economista anarquista». Esto no deja de ser una anécdota, pero sirve para ilustrar también algo de realidad, no por poner juntas las palabras «economista» y «anarquista» sino, sobre todo, por anteponer el determinante «el» a ambas palabras.

Como pone de manifiesto este número, el anarquismo ha generado una cantidad importante de historiadores, filósofos, antropólogos, juristas, sociólogos, geógrafos... que han hecho un trabajo magnífico, en sus respectivas áreas y, además, en el anarquismo. Max Nettlau, Emma Goldman, Lysander Spooner, Aníbal A. D'Auria, Piotr Kropotkin, Teresa Claramunt, etc. ¿Y economistas? Es evidente que la separación de las disciplinas como si fueran compartimentos estancos es artificial, y que, cuando, por ejemplo, Pierre-Joseph Proudhon escribe su famoso *¿Qué*

es la propiedad?, escribe un libro plagado de implicaciones económicas y también políticas, y legales, pero lo hace desde la filosofía. Lo mismo que Mijaíl Bakunin en cualquiera de las obras que tanto nos han maravillado desde el siglo XIX, y en las que sus análisis de la jerarquía y el Estado ejercen necesariamente influencia sobre cualquiera con interés por la economía. El caso de Kropotkin es aún más peculiar, y también ilustrativo de lo que estamos indicando: su obra más «puramente» económica es, sin duda, *Campos, fábricas y talleres*, que podría presentar ciertas similitudes con la de Friedrich Engels acerca de *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, pero a Engels sí se le recuerda por esa obra, entre otras; a nuestro príncipe ruso por *La conquista del pan* o por *El apoyo mutuo*, incluso entre los y las anarquistas, y no es que en éstas no haya implicaciones económicas —sobre todo en la primera—, es simplemente que no son «de economía» —como sí lo es la de Engels. Esto es así incluso más recientemente: autores contemporáneos que se reivindican del anarquismo, como David Graeber, por ejemplo, escribe

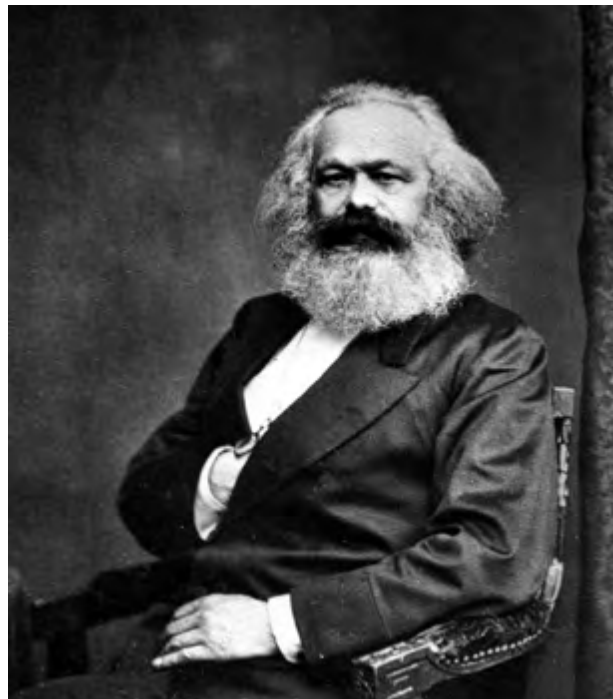


■ Piotr Kropotkin

CUANDO SE LA MIRA DESDE EL ANARQUISMO, LA ECONOMÍA PARECE RESERVADA PARA LOS Y LAS ECONOMISTAS. ESO ES UN PROBLEMA

magníficas obras, como, por ejemplo, *En deuda*, que tratan de economía, pero lo hacen desde la historia y desde la antropología. Cuando se la mira desde el anarquismo, la economía parece reservada para los y las economistas. Eso es un problema.

Además, es una diferencia con otras posturas ideológicas: el comunismo, la socialdemocracia, el liberalismo, etc., tienen todas sus economistas de referencia —Karl Marx, Rosa Luxemburg, John Keynes, Milton Friedman, Friedrich Hayek, etc.—, ¿y el anarquismo? La principal obra de Marx no es *El manifiesto comunista*, ni siquiera, y aunque nos genere muchas simpatías, *La guerra civil en Francia*. Marx no era economista, pero su obra principal es *El capital*, que contiene mucha política y filosofía, qué duda cabe —en tres volúmenes enormes hay mucho margen para ello—, pero es, sobre todo, una obra de economía. No es casual, pues, que sea difícil encontrar textos anarquistas que planteen un diálogo, crítico o no, con *El capital*, como sí los hay respecto de otras obras del escritor alemán.

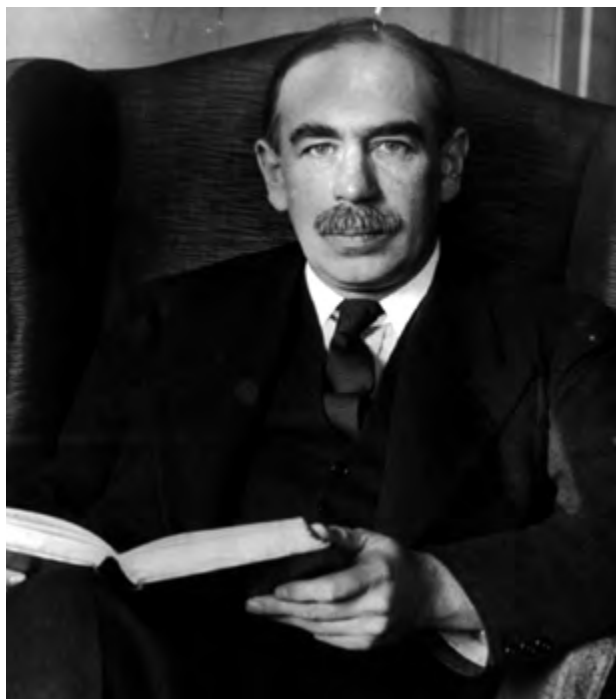


■ Karl Marx

Entonces, ¿es que no se ha escrito economía desde el anarquismo? Lo paradójico es que sí. Diego Abad de Santillán, Murray Bookchin o Abraham Guillén, por citar solo tres, han escrito sobre economía desde el anarquismo. ¿Por qué, entonces, este aparente desdén? A esta pregunta pretendemos responder en las líneas que siguen, en las que defenderemos en primer lugar que existe cierta ruptura en el objeto de estudio económico entre anarquistas y marxistas. A continuación, advertiremos las consecuencias históricas de ese vacío teórico, abordando, de paso, las diferencias entre el anarquismo y el anarcocapitalismo. Y terminaremos exponiendo algunos ejemplos más actuales de contribuciones anarquistas a la economía. Cerraremos el artículo recapitulando nuestras conclusiones y proponiendo una agenda de investigación-acción.

Anarquismo y marxismo en el siglo XIX: una ruptura ideológica... y epistemológica

La disciplina económica se ha prodigado a la hora de proponer políticas, recetas en última instancia para resolver problemas. En el siglo XIX, John Neville Keynes —padre del famoso John Maynard Keynes— planteó la división entre la economía positiva —que se ocupaba de lo que es la economía— y la economía normativa —que trataría de lo que debe ser. Esta división resulta cierta-



■ John Maynard Keynes

mente artificial, sobre todo porque es difícil creerse que podemos conocer la realidad de una forma tan pulcra como quienes han defendido la existencia de tal economía positiva. En cualquier caso, sin caer en el reduccionismo de esta última, lo que es indiscutible es que la economía, como otras disciplinas sociales, tiene dos vertientes claras: una vertiente analítica, enfocada a estudiar la realidad que nos rodea —intentando entender por qué hay paro, por qué tienen lugar las crisis, por qué suben los precios, por qué aumentan las desigualdades, etc.— y otra propositiva, dirigida a proponer cómo mejorar dicha realidad —qué políticas reducen el paro, cuáles pueden acortar las crisis, cómo atajar la inflación o qué hacer para reducir las desigualdades. La cuestión es si la primera es separable de la otra, y en esta disquisición epistemológica es donde nos encontramos una separación entre marxismo y anarquismo.

El anarquismo ha sido muy prolijo en la elaboración de propuestas. *La conquista del pan*, de Piotr Kropotkin, es un ejemplo pionero en este sentido. El autor ruso se dedica a explicar cómo se podría vivir bajo el comunismo libertario, desarrollando también los aspectos de la economía —la propiedad de los medios de producción, la cuestión de la productividad, la distribución, regida por la famosa «toma del montón», etc. Es interesante que, si bien Kropotkin especifica que no quiere desarrollar un programa detallado, pues de eso deben ocuparse los y las protago-

nistas del futuro, considera que ese libro puede ser útil para responder a las críticas de «exceso de utopismo» que proceden de los sectores más escépticos.

Este texto es paradigmático del enfoque adoptado por los economistas. Escrito en 1888, su estela fue seguida, por ejemplo, por Diego Abad de Santillán en su *El organismo económico de la revolución*, de 1936, que tiene el clarificador subtítulo *Cómo vivimos y cómo podríamos vivir en España*. Incluso décadas después, Abraham Guillén en su *Economía libertaria*, también apuntaba a la misma tendencia de insistir en cómo tendría que organizarse el sistema económico.

ERRICO MALATESTA EN SU DÍA SEÑALÓ QUE LOS ANÁLISIS ECONÓMICOS DEL ANARQUISMO ERAN MARXISTAS

¿Y la vertiente analítica? El marxismo ha contado desde *El capital* con una vertiente analítica muy fuerte, a través de la cual desarrolla una crítica muy bien fundamentada al capitalismo. Dicha crítica ha continuado con posterioridad yendo más allá, como ponen de manifiesto *La acumulación del capital*, de Rosa Luxemburg o los análisis sobre los ciclos económicos de Lev Trotsky, por mencionar solo un par. Es partiendo de estos análisis que el marxismo, en cualquiera de sus variantes, establece sus programas, y en ese sentido sus propuestas políticas y económicas.

No es la única corriente que hace esto. La economía, en general, propone enfoques analíticos —que chocan en función de quién los proponga— y a partir de ahí establece sus propuestas —igualmente sujetas a pugna ideológica, claro está—, pero ¿qué ocurre cuando delegamos los enfoques analíticos? ¿Cómo influye en nuestros enfoques propositivos? Dicho de otro modo, ¿podemos tener enfoques propositivos enteramente autónomos y bien fundamentados cuando el punto de partida analítico lo tomamos «prestado» de otras corrientes? En concreto, resulta ilustrativo que el anarquismo haya adoptado la capacidad analítica del marxismo mientras establecía una —muy bien razonada— crítica a sus aspectos propositivos. Por ejemplo, los aspectos económicos de una obra fundamental del anarquismo, como lo es *El ABC*



■ <https://spectrumzx.wordpress.com/2013/05/06/um-piano-nas-barricadas-autonomia-operaria-em-italia-1973-1979-i/>

del comunismo libertario, de Alexander Berkman, beben directamente de Marx. No fue el único: Errico Malatesta en su día señaló que los análisis económicos del anarquismo eran marxistas.

De hecho, lo que nos encontramos en el anarquismo es que este tiende a dar por válida esa crítica y dedica mucho más tiempo a explicar su enfoque normativo. Ésta es una estrategia que tiene todo el sentido, como señalaba Kropotkin, si uno quiere rebatir la idea del exceso de utopismo, pero no sale gratis. A cambio, se renuncia a buena parte del debate que, en términos económicos, se podría tener y, de paso, se renuncia a que, en materia económica, se le dé al anarquismo la legitimidad teórica que se ha ganado a pulso en otras áreas.

Esto va más allá del marxismo. La socialdemocracia fue haciendo suyos, a lo largo del siglo XX y con mayor o menor fidelidad, los análisis de Keynes o, para el caso, de la Escuela de Estocolmo o de los primeros trabajos de Michal Kalecky. Esto hacía que, allí donde se discutía de economía, se discutiera de esas diferentes ideas —y de sus alternativas: las de los análisis marxistas o las de la escuela keynesiana. Lo mismo ocurrió después con la llamada escuela post-keynesiana, que adoptaba una mezcla del análisis de Keynes y de Marx, y que permitía a economistas de izquierda entrar en el debate con otros economistas, más a la izquierda o más a la derecha. Es más, incluso desde las corrientes más derechistas del pensamiento económico, aquellos que proponen que el Estado

debe ser abolido —excepto para proteger la propiedad privada, claro—, han adoptado sus propios enfoques analíticos, lo que les ha permitido estar presentes en los debates económicos y, por supuesto, no les ha impedido hacer sus propuestas, las cuales, por ese rechazo al Estado, han generado confusión con las de los anarquistas, y es precisamente a esta confusión a la que queremos dedicar el siguiente apartado.

El anarquismo y la derecha libertaria: qué es y qué no es anarquismo

El término anarcocapitalista o lo que podríamos entender por derecha libertaria es un concepto posterior al de anarquismo, de hecho, el prefijo del que gozan, «anarco», es una apropiación por un ideario de supresión del Estado. Resumiendo, una definición de anarcocapitalismo, basándonos en Jesús Huerta de Soto, *Liberalismo versus anarcocapitalismo*, encontramos una filosofía política y económica que enaltece el sistema capitalista, justicia y orden público, principio de no agresión y oposición al Estado por ser un ente coercitivo de la libertad del ser humano —libertad económica principalmente.

Podemos definir el anarquismo como hace Emma Goldman en *La palabra como arma*, como una filosofía política y económica que propone la supresión de cualquier ley artificial que coarte la libertad del individuo. De hecho, en esa definición de Goldman se percibe la influencia de Bakunin cuando en *Escritos de filosofía*



■ <http://www.revistalacomuna.com/memoria/trienio-bolchevique-andaluz/>

¿ES NATURAL EL CAPITALISMO? ¿ES NATURAL LA PROPIEDAD PRIVADA Y LA ACUMULACIÓN? EL ANARQUISMO ROTUNDAMENTE DIRÁ QUE NO

política habla sobre las leyes naturales y artificiales o sociales. A raíz de estas definiciones cabe preguntarnos, ¿es natural el Estado? Ambas filosofías responderán que no y por eso ambas comienzan por «anarco». El problema —uno entre muchos— estriba cuando se formulan las siguientes preguntas: ¿es natural el capitalismo? ¿es natural la propiedad privada y la acumulación? El anarquismo rotundamente dirá que no mientras que el anarcocapitalismo dirá que sí y no solo eso, sino que la existencia de cualquier cosa que no sea privada es una ineficiencia y un elemento antinatural.

Este abismal distanciamiento entre ambas filosofías podemos verlo más detallado en tres análisis: a través del sistema económico que proponen, de la forma en que se construye la libertad y analizando la crítica que se le hace al Estado. Si pensamos en qué sistema económico deseamos para nuestra sociedad podemos atisbar que, el anarcocapitalismo desea un capitalismo extremo, sin existencia alguna de entes públicos. Murray N. Rothbard en *Man, Economy and State* manifiesta lo indeseable que es para una economía capitalista la existencia de cualquier ente público. David Friedman, Hans-Hermann Hoppe

o Huerta de Soto por mencionar algunos más, siguen la misma línea: potenciar más aún la forma en que se rige el sistema capitalista y eliminar la existencia de cualquier elemento que sea no privativo. Por el contrario, el anarquismo ha mostrado un rechazo al sistema capitalista, en línea con el análisis marxista.

El siguiente punto de discordia es la forma en que se construye la libertad, y aquí entramos en temas más filosóficos al entender que ambas filosofías desean la libertad del individuo, pero hay premisas muy importantes que no se comparten. Es decir, en general, todos los autores anarcocapitalistas anteriormente citados conciben la libertad como algo que el individuo tiene cuando es pleno dueño de su propia economía. Estamos ante una libertad centrada puramente en el ámbito económico y que parte de él. Pero esta forma de construir la libertad a la par de poco elaborada es puramente individualista, se parte del individuo y sobre él se construye la libertad. Una vez que ese ser aislado es libre, si se une a otros seres individualistas podrán formar una «sociedad». Esto es completamente distinto a cómo el anarquismo construye la libertad. En sus *Escritos de filosofía política*, Bakunin dedica un

apartado solo para hablar de libertad e igualdad. Bajo la visión anarquista el ser humano no puede ser libre cuando la sociedad no lo es, ¿y cuándo la sociedad es libre? Cuando estemos en igualdad de condiciones, cuando exista equidad. El elemento más distante entre anarquismo y anarcocapitalismo es este, el anarquismo no toma como referencia al individuo aislado sino a la sociedad en conjunto y cuando esa sociedad en conjunto es libre porque es equitativa, el individuo ya sí es libre. El anarquismo es equitativo pero el anarcocapitalismo no. De hecho, entre los anarcocapitalistas, la existencia de desigualdades sociales se toma como algo positivo que potencia al ser humano para mejorar, algo que consideramos bastante lejos de la razón y la realidad palpable.

El tercer y último punto de discordia entre ambas filosofías es el Estado. Ya vimos que ambas consideran el Estado como algo a eliminar, pero es más esclarecedor el motivo por el cual lo desean, no el simple hecho de no quererlo. Mientras los anarcocapitalistas centran todas sus obras en buscar la ineficiencia del Estado y atacarlo por ser un freno al capitalismo extremo que desean, los anarquistas criticarán al Estado por ser un ente que no garantiza las libertades del individuo al no ser capaz de otorgar la equidad para la sociedad.

A través de estos tres puntos, simplificados y centrados en el ámbito económico, hemos podido ver las diferencias entre el anarquismo y la derecha libertaria que, bajo ningún concepto, deben confundirse. Y nos debe quedar claro que esa derecha libertaria, además de enfoques propositivos, también es rica en enfoques analíticos, nos gusten éstos más o menos.

Las propuestas económicas históricas del anarquismo

En todo caso, la renuncia a los enfoques analíticos propios de mayor enjundia no ha impedido elaborar propuestas de organización económica ciertamente interesantes. El punto de partida tradicional es la abolición de la propiedad privada y su sustitución por la propiedad colectiva en aras de la igualdad. Como hemos señalado en el apartado anterior, la igualdad es inseparable de la libertad para el anarquismo. Cualquier forma de gobierno es rechazada, pues supone erosionar la libertad, y en este sentido, y a diferencia de las propuestas procedentes de la mayoría de las ramas del marxismo, también se rechazan los gobiernos revolucionarios o de transición, por suponer que un grupo de dirigentes, una élite,



■ Pierre-Joseph Proudhon

LA RENUNCIA A LOS ENFOQUES ANALÍTICOS PRO-
PIOS DE MAYOR ENJUNDIA NO HA IMPEDIDO ELA-
BORAR PROPUESTAS DE ORGANIZACIÓN ECONÓMICA
CIERTAMENTE INTERESANTES

asuma el poder en detrimento de la mayoría. Es más, esa élite, aunque proceda del movimiento obrero, pasaría a ostentar una nueva posición por encima del movimiento del que salió.

Es interesante también tener en cuenta que, el anarquismo ha considerado tradicionalmente que la economía dejaría de estar sujeta a la política —por más que sería un movimiento político el que promovería tal emancipación. Cualquiera que haga algo útil sería considerado productor o productora, y esa persona es la unidad básica de la sociedad anarquista, y no la ciudadana o el ciudadano. Partiendo de ahí, la libre federación, es decir, la libre agrupación de productores daría lugar al primer nivel



■ <https://www.periodicohortaleza.org/grupos-de-consumo-de-la-huerta-al-barrio-sin-ningun-intermediario/>

organizativo, siendo el siguiente la comuna o municipio autónomo, y de ahí para arriba.

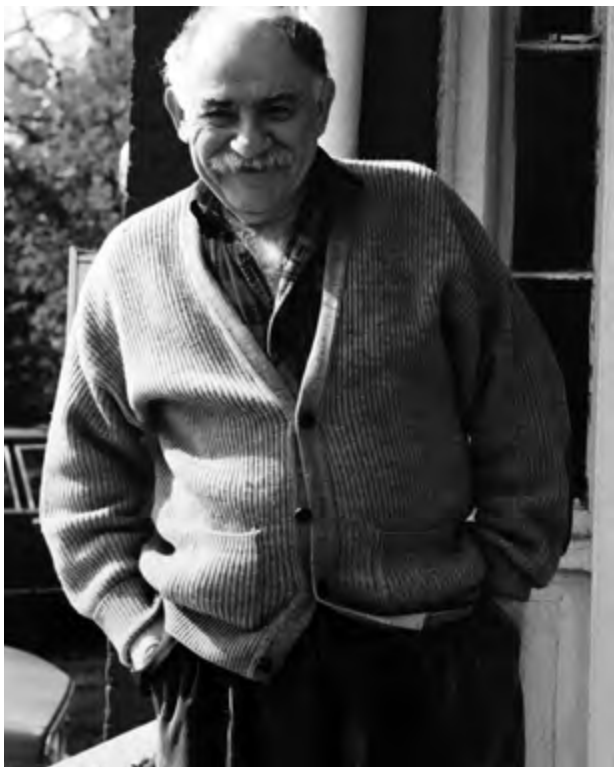
Todo el mundo participaría en la obra productiva con arreglo a sus posibilidades, y además se buscaría la justicia en la remuneración por tal participación. Y es aquí, en esta concepción de justicia donde nos encontramos con discrepancias de tipo histórico.

Así para Proudhon y los mutualistas, el objetivo sería, habiéndose apropiado de forma colectiva de los medios de producción, que éstos fueran organizados por cooperativas, que tomarían sus decisiones democráticamente y garantizarían que cada persona tuviera acceso a los beneficios en proporción a su contribución a la producción. También habría una cooperativa de crédito, denominada Banco del Pueblo, que proporcionaría créditos a un interés mínimo, el suficiente para cubrir los gastos administrativos.

Con todo, hubo también sectores anarquistas que cuestionaban el cooperativismo como una vía para fomentar la pequeña propiedad. Esto propició que se buscaran nuevas propuestas económicas desde el seno mismo del anarquismo, y así es como llegamos al colectivismo propuesto por Bakunin, entre otros. Para quienes defendían

esta postura, el cooperativismo no era un medio temporal, de transición, con el que practicar la autogestión, pero el destino final debería superar la naturaleza pequeñoburguesa que iría ligada a la propiedad de los medios de producción en la forma de cooperativas y hacer común dicha propiedad, organizándola mediante la federación de colectividades autónomas.

En lo que a la remuneración se refiere, el producto del trabajo sería íntegramente para quien ha trabajado, lo que permitiría, a ojos de quienes defendían el colectivismo, conciliar los intereses del común con la libertad individual. Además, esto es también un incentivo para el esfuerzo de cada persona. Así, en una sociedad regida por los principios del colectivismo, habría bienes de propiedad colectiva que serían propiedad de toda la humanidad pero que estarían en usufructo de quien los hace producir. Entrarían en esta categoría todos los medios de producción, incluyendo las herramientas de trabajo. Y habría también bienes de propiedad individual completa y absoluta, que sería el resultado de la producción en cada oficio. Así pues, cada persona recibiría el fruto íntegro de su trabajo en monedas, bonos o crédito. No obstante, se admitía una excepción a este principio: una parte de ese



■ Murray Bookchin

trabajo tendría que ir a las arcas de la colectividad, que lo emplearía en determinados servicios que proporcionaría dicha colectividad —el municipio.

Finalmente estaría el comunismo libertario, defendido por Kropotkin y por sus seguidores. El punto de partida es bakuninista, en el sentido de que defiende con éste que los procesos de producción modernos, dada su complejidad, son resultado de un proceso colectivo, lo que da derecho a participar de sus resultados al conjunto de la comunidad. De ahí se deduce que el principio que debe regir la remuneración no puede ser el de «a cada cual según su trabajo», sino que debería pasar a ser «de cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades». Esto suprimiría el principio de competencia entre personas y, con ello, se alcanzaría la igualdad y la solidaridad. El requisito, lógicamente, sería el de la abundancia.

El comunismo libertario cuestiona del colectivismo que permita la propiedad derivada del trabajo individual, pues considera que eso es un germen de egoísmo, y puede dar lugar a que surjan nuevas desigualdades y dominaciones. No obstante, sus críticos han defendido que, en ausencia de la recompensa por el trabajo, la única manera de incentivar la producción sería a través de la autoridad, lo que también sería fuente de desigualdades.



■ John Zerzan

UNA LÍNEA QUE HA SEGUIDO EL ANARQUISMO EN LA ACTUALIDAD SE SITÚA EN TORNO AL ECOLOGISMO Y LOS PROBLEMAS AMBIENTALES

A pesar de los debates, se fueron adoptando posturas que permitieran conciliar las diferentes posiciones, hasta concluir, en línea con el argumento ya mencionado de *La conquista del pan*, que serán quienes protagonicen la revolución el día de mañana quienes deberán decantarse por una opción u otra, quedando en todo caso como elementos consustanciales del programa económico anarquista los que hemos señalado al principio de este apartado, y concretamente, la colectivización de los medios de producción —incluyendo las riquezas naturales— y la abolición de cualquier forma de explotación.

Propuestas más actuales

Con el paso del tiempo, y la lejanía de los momentos más revolucionarios, estos debates quedaron atrás, y pasaron a hacerse propuestas en líneas diferentes.

UN DEBATE ECONÓMICO EN EL QUE SÍ HAN PARTICIPADO LOS Y LAS ANARQUISTAS HA SIDO EL DEL PAPEL DEL MERCADO COMO ASIGNADOR DE RECURSOS

EL ANARQUISMO SÍ HA INTERVENIDO EN EL ÁREA DE ECONOMÍA, Y LO HA HECHO DE MANERA PROLIJA

Conclusiones

Es interesante tener en cuenta que, de nuevo, las propuestas programáticas han seguido teniendo más calado que las analíticas, tal como hemos señalado al inicio. No nos es posible detenernos en todos estos, pero sí queremos dejar constancia aquí de algunos de los más interesantes.

Una línea que ha seguido el anarquismo en la actualidad se sitúa en torno al ecologismo y los problemas ambientales. Para ello, aunque nos dejamos a muchos autores y muy importantes, hacemos hincapié en dos: Bookchin, quien en *Ecología libertaria* plantea la unión del ecologismo al anarquismo a través de la agricultura radical y, por otro lado, John Zerzan, el cual en *Futuro primitivo* analiza los valores humanos y la alienación desde las primeras épocas para reforzar la idea de que hemos tomado un camino muy erróneo en cuanto a la cultura simbólica, la división del trabajo y el trato que se le está dando a la naturaleza para reivindicar el denominado «anarcoprimitivismo».

Un debate económico en el que sí han participado los y las anarquistas ha sido el del papel del mercado como asignador de recursos. Nos encontramos en este sentido con la posición de Abraham Guillén, por una parte, quien, en su *Economía libertaria*, señalaba que el mercado era anterior al capitalismo y que, por lo tanto, debía ser posterior a él. En su libro —al igual que en *Socialismo libertario* y en *Economía autogestionaria*— explica cómo podríamos funcionar en una sociedad libertaria, habiendo abolido la propiedad de los medios de producción, pero permitiendo que el mercado siga existiendo.

Por el contrario, la propuesta de Michael Albert y Robin Hahnel, denominada *Parecon* —a partir de economía participativa en inglés—, y que tiene bastante eco incluso hoy en día, propone un mecanismo de planificación, pero no central, sino descentralizado y participativo, de suerte que la población afectada pueda tomar parte en los procesos de decisión acerca de qué producir y cómo hacerlo.

En definitiva, tal y como hemos querido poner de manifiesto en este artículo, el anarquismo sí ha intervenido en el área de economía, y lo ha hecho de manera prolija. No obstante, donde ha destacado y ha jugado un papel fundamental, ha sido en la elaboración de propuestas de cómo organizar una sociedad sin gobierno, en donde la cuestión económica no ha sido dejada de lado, y como hemos visto, no solo en el pasado. Ahora bien, la contribución del anarquismo a la teoría económica, es decir, al análisis de los problemas que aquejan nuestra economía ha sido más limitada que en otras corrientes políticas —incluyendo desde el marxismo hasta el anarcocapitalismo—, y ello ha hecho que, a nuestro juicio, el anarquismo haya perdido una oportunidad importante para situarse en debates actuales y, por tanto, para ganar difusión.

Ante tal tesitura, la agenda que nos queda por delante es seguir nutriéndonos del instrumental analítico que proporcionan otras corrientes o escuelas —así lo hicimos, por ejemplo, en *Crisis económica y resistencia obrera*, cuando lo publicamos en el Instituto de Ciencias Económicas y de la Autogestión, ICEA—, o tratar de detenernos a recopilar, estudiar y sistematizar la teoría económica que subyace a los planteamientos anarquistas desde el siglo XIX, y a partir de ahí, elaborar una teoría propia que sirva a un doble objetivo: situarnos en el debate económico al mismo nivel que el resto de posturas y fundamentar nuestras propuestas con un enfoque analítico propio. Es evidente que el vacío de teoría no existe, así que va siendo hora de decidirse, explícitamente, por una de las dos opciones.

Bibliografía

- Álvarez Junco, José: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Madrid: Siglo XXI, 1991.
- Bookchin, Murray: *Ecología libertaria*. Barcelona: Madre Tierra, 1991.
- Guérin, Daniel: *Ni Dios ni amo. Antología del Anarquismo*. Barcelona: Madre Tierra, 1970.
- Guillén, Abraham: *Economía libertaria* (2.a ed.). Barcelona: Madre Tierra, 1990.
- Schannon, Deric; Nocella, Anthony J.; y Asimakopoulou, John (eds.): *The accumulation of freedom. Writings on anarchist economics*. Oakland: AK Press, 2012.



Construyamos el anarcofeminismo del siglo XXI

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

«Podría elegir no aplicar la palabra “anarquismo” a mis propias ideas, pero creo que usarla tiene un valor, el mismo valor y el mismo razonamiento que me han llevado a llamarme bruja todos estos años. Y es que cuando hay una palabra con una gran carga implícita, que suscita tanta energía, es señal de que transgredes un terreno que los árbitros del poder no quieren que pises, que empiezas a pensar lo impensable, a mirar tras la cortina [...], reclamar la palabra “Anarquismo” sería como arrancarles el garrote que usan para golpearnos, con el mismo que no quieren que cuestionemos el poder en profundidad».

Starhawk

El feminismo anarquista tiene una larga genealogía que he explicado en otros escritos y en conferencias. Esa genealogía tuvo un momento brillante y esplendoroso que se desarrolló en medio de una guerra. Agrupó a unas veintiocho mil mujeres, publicó la revista *Mujeres Libres* (iniciada en mayo de 1936) y llevó a cabo múltiples realizaciones prácticas al calor de una revolución social que tuvo una dimensión feminista no siempre valorada. Sus intuiciones teóricas fueron muchas, aunque insuficientes, el momento fue intenso, agitado y transformador. Abrieron caminos para que el feminismo anarquista continuara evolucionando en la transformación interior de las propias mujeres que no estaban libres del sexismo, en el conocimiento del sistema de dominación patriarcal, en la sororidad politizada y en el humanismo integral que unía a hombres y mujeres en un proyecto transformador común.

Sus continuadoras, rota la línea genealógica por una dictadura demasiado larga, reanimaron las semillas de sus antecesoras pero avanzaron poco por la confusión del momento político, ocupadas en el activismo de la lucha centrada en la sexualidad libre, los anticonceptivos y el aborto.

Desde las mujeres de la Transición (1975-1982), ha habido múltiples intentos de que las semillas plantadas

por nuestras antecesoras rebrotaran con fuerza e ímpetu al compás de un movimiento feminista que hoy parece imparable. Una manera de acercarnos a la situación del anarcofeminismo actual es analizar cómo se articula en España como movimiento social, cuál es la cultura política en la que se mueve, es decir, las orientaciones compartidas para hacer y hablar sobre política y, por último, cuál es la colección de ideas sobre la que se sustenta.

El anarcofeminismo como movimiento social

Nos gustaría afirmar que en estos momentos existe en España (desconozco la situación en otros países) un movimiento social anarcofeminista compuesto de densas redes de personas, grupos y colectivos de afinidad que se comunican y coordinan de manera intensiva y llevan a cabo innumerables acciones directas y continuos proyectos. Lamentablemente, no es así¹.

En el caso de CGT, que adoptó el sistema de Secretarías de la Mujer en el XIV Congreso celebrado en Valladolid en 2001, aunque hay un número elevado de secretarías, alrededor de sesenta, solo hay 8 grupos de trabajo. Los grupos de mujeres activos que hay tras dichas secretarías y grupos de trabajo son menos, sabemos que hay grupos



■ Manifestación 8M

en Cataluña, en Madrid y en Alicante. Las secretarías, y los grupos vinculados a estas, forman parte de CGT y su objetivo es ser el punto de unión entre feminismos no institucionales (8M, sobre todo) y el sindicalismo. Respecto a grupos relacionados con CNT no hemos podido obtener casi información aunque sabemos que hay un grupo de género en CNT Barcelona (Medinaceli). Vinculadas a Solidaridad Obrera sabemos de la existencia de dos grupos, uno reciente en Barcelona (Sororitat Obrera) y otro en Madrid (Libertarias y Solidarias)

Sabemos que hay colectivos de mujeres anarquistas o libertarias sin afiliación o vinculación con CGT o CNT que se caracterizan, en la mayor parte de los casos, por tener una vida efímera en el tiempo y que están relacionados con ateneos, casas okupas y otros colectivos anarquistas como es el caso de Putas Libertarias del Rabal, colectivos anarco-feministas (sabemos de la existencia de uno en Zaragoza y algunos otros en barrios de Barcelona) y otros. Es muy difícil cuantificarlos, no se coordinan con los dos sindicatos anarcosindicalistas mencionados aunque pueden mantener cierto contacto con dichas organizaciones sindicales y no tenemos constancia de que haya algún tipo de coordinación entre colectivos anarco-feministas.

Hace algo más de un año (noviembre de 2018) apareció el grupo REDES que es un grupo de reflexión y debate anarcofeminista con mujeres de diversas ciudades españolas y de América Latina. Entre sus componentes algunas

mujeres tienen vinculación con CGT o con CNT y la mayoría no tiene afiliación a estas u otras organizaciones libertarias o anarquistas. Este grupo pretende avanzar en la comprensión del patriarcado como sistema de dominación, crear un contexto fértil para el diálogo comprometido y vincular la reflexión feminista con las ideas actuales del anarquismo.

No sabemos de ningún tipo de coordinación a nivel internacional con la excepción de luchas puntuales como la reciente red de mujeres que apoyan a las mujeres de Rojava: *Women Defend Rojava*.

Hacer un estudio sobre el número de grupos anarco-feministas supera los objetivos de este artículo. Resulta evidente, no obstante, que hoy no existe un movimiento social anarco-feminista, siendo fundamental que los esfuerzos de las feministas anarquistas o libertarias se centren en construirlo. Un movimiento social constituido por redes de personas, grupos y colectivos de afinidad que se comuniquen y coordinen para llevar a cabo acciones, reflexiones, debates y proyectos. Redes constituidas como movimientos descentralizados que desarrollen sus actividades sin necesidad de estar vinculadas a una afiliación oficial o a límites organizativos fijos.

El sistema de redes en el que pensamos es una estructura política sin centro y sin cabeza, que se mantiene unida de forma imprecisa y en la que la autoridad se



reparte entre todas las personas. El planteamiento anarquista propone la fragmentación, la fisión antes que la fusión, la diversidad antes que la unidad, una masa de sociedades antes que una sociedad de masas².

El anarcofeminismo como cultura política

Entendemos por cultura política³ la serie de orientaciones compartidas para hacer y hablar sobre política y para vivir el día a día que puede animar a las redes, grupos y colectivos anarco-feministas. Dado que hoy no existe el anarco-feminismo como movimiento social consolidado es difícil que la cultura política desarrolle su función de sugerir y animar dicho movimiento. Pese a ello hay individualidades, alguna revista y grupos, a veces de vida efímera, que alimentan esta cultura política confiando que algún día pueda tener su papel dentro de un movimiento social activo.

Las principales características de esta cultura son:

1º Un repertorio compartido de acción política basado en la acción directa, la construcción de alternativas de base, la extensión de la comunidad y de la confrontación. Acción directa es acción sin intermediarios, es un término que inventó el sindicalismo revolucionario para librarse de las trampas simbólicas de la ley, de la representación y de la negociación. Este término ha acabado significando, más allá del sindicalismo, una manera de actuar en la que

no se acepta la mediación sino la lucha directa entre quienes contienen y, especialmente, la negación de depositar la capacidad de decisión en unos representantes que, a partir de ese momento, negocian o gestionan asuntos en su nombre y sin consultarles.

El feminismo anarquista ha defendido, y defiende, la intervención directa en una situación en lugar de recurrir a un agente externo (generalmente el Estado). Sin embargo, en momentos concretos nuestras luchas y esfuerzos en el campo de la política (sobre todo cuando formamos parte de movimientos amplios como las Asambleas 8M u otras coordinadoras feministas en el pasado⁴) van dirigidas a introducir cambios en el campo estatal, a obtener avances en el campo de las leyes o a defender opciones nacionales que suponen la creación de nuevos Estados. No deberíamos olvidar, como señala Rita Segato⁵, que el Estado tiene ADN masculino. Y de clase, añadimos.

El valor de la acción directa está relacionado también con las «políticas prefiguradas», es decir, con la realización y expresión de los valores anarquistas y feministas en las propias actividades y estructuras del movimiento. La propaganda anarcofeminista más efectiva será siempre la adopción y puesta en práctica real de relaciones sociales anarquistas y feministas.

2º Formas compartidas de organización descentralizada, horizontal y consensuada. La arquitectura del movi-



miento anarcofeminista que deberíamos construir son redes descentralizadas de comunicación, coordinación y apoyo mutuo entre incontables nodos autónomos de lucha social, no es imprescindible que estas redes sean lazos fijos. Señala Uri Gordon⁶ que este modelo reticular de organización de movimientos sociales ha sido comparada con un rizoma, una estructura basada en principios de vínculos, heterogeneidad, multiplicidad y no linealidad.

En la actualidad, como ya hemos señalado, la mayoría de la actividad anarcofeminista tiene lugar a pequeña escala y las estructuras organizativas más utilizadas son los grupos vinculados al sindicato aun cuando dicha vinculación orgánica ofrece problemas de incardinación en la estructura sindical (CNT o CGT) y colectivos autónomos o grupos de afinidad sin vinculación orgánica con organizaciones sindicales (esta segunda opción es la que se desarrolló en el pasado hasta 1939). Mientras los colectivos nacen con vocación de tener cierta estabilidad, los grupos de afinidad son pequeños grupos (unas quince mujeres) autosuficientes que planean sus acciones al detalle y se cuidan entre sí en las calles, son formaciones *ad hoc* (constituidas «para esto», no son estables).

3º Lenguaje político compartido que enfatiza la resistencia al capitalismo, al Estado, al patriarcado y, de manera más general, a la jerarquía y la dominación. Así mismo, el anarcofeminismo es una expresión cultural en áreas tan distintas como arte, música, vestimenta, alimentación, naturismo, etc. Así como tendencias contraculturales (punk, estilos de vida alternativos...). Este aspecto en lo que respecta al lenguaje político más que cultural lo tratamos en el siguiente apartado.

El anarcofeminismo como colección de ideas

Las ideas del feminismo anarquista tienen que cambiar con el tiempo y el contexto. No podemos limitarnos a rememorar a las mujeres del pasado y sus organizaciones con nostalgia y admiración, debemos percibir las como mujeres y organizaciones que siguen teniendo algo que decirnos en el siglo XXI. Lo nuevo debe nacer del cascarón viejo, pero debemos actualizarlo al compás de un contexto cambiante. A pesar de nutrirse de la tradición anarquista en busca de inspiración, el feminismo anarquista actual difiere de la visión libertaria de hace cien años e



incluso de hace treinta y cinco años y así debe ser puesto que hacer de las ideas anarcofeministas algo monolítico es la antítesis del propio anarquismo.

Veamos que podemos sacar del cascarón viejo, veamos qué aspectos del pasado (pioneras, Mujeres Libres, grupos de la Transición) se han desarrollado o han adquirido más importancia en la actualidad y que aspectos nuevos debemos considerar y construir:

1º La idea de que las personas tienen identidades plurales, fragmentarias, que pueden facilitar los compromisos y las luchas múltiples. El rechazo a reducir a la persona a una única condición o identidad (por ejemplo, la de productora que es clave en el sindicalismo). Nuestras antecesoras lo intuyeron, entendieron que las personas tenían múltiples identidades y se podían producir luchas como la huelga de vientres que apareció como propuesta en los ámbitos anarquistas neomalthusianos (con la pretensión de promover el control de la natalidad y la maternidad consciente a finales del siglo XIX), la huelga de alquileres en la que participó Teresa Claramunt en la primera década del siglo XX (su folleto *La mujer*, escrito en 1905, es el auténtico texto fundacional del feminismo

anarquista en España?) o la lucha contra la carestía de los alimentos a partir de 1916 basada en la identidad de consumidoras, y no de productoras, que involucraba a todas las mujeres mejor que la de productoras. Luchas que hoy tienen gran actualidad en el movimiento feminista pese a que todavía no se han encontrado los canales y la conciencia para que las huelgas de consumidoras, de inquilinas o de «cuidados» tengan la relevancia que podrían tener.

El anarcofeminismo encaja, hoy más que nunca, con la afirmación de lo múltiple, de la diversidad ilimitada de los seres (hombres y mujeres) y de su capacidad para construir un mundo sin jerarquías, sin dominación, sin subordinación.

2º La idea de que la opresión brota de todos los ámbitos de lo social (no se limita solo a la explotación económica) estando presente en cualquier tipo de institución o situación que suponga la limitación de la libertad fue otra brillante intuición del anarquismo en el pasado. Esta era la razón por la que el anarquismo se fijó en aspectos claves de la existencia: alimentación, salud, familia, amor, sexualidad, relación y respeto a la naturaleza, etc.



■ Intervención de Emma Goldman en New York. 1916

Desde esta perspectiva, la rebelión se entendía como subversión de los valores más profundos y enraizados en la persona. La concepción de la revolución que tenía Emma Goldman iba en esta dirección puesto que consideraba que la gran misión de la revolución era un trasvase fundamental de valores. Un trasvase no solo de valores sociales, sino también humanos, considerando a estos últimos como los más importantes, pues constituían la base de todos los valores sociales. Este planteamiento hacía de Emma Goldman una pensadora que aportaba la idea de deconstrucción que impulsó el anarcofeminismo cuando hablaba (y habla) de emancipación interna como elemento fundamental de la emancipación de género.

Goldman afirmaba que si se cambiaban las condiciones económicas o políticas pero se dejaban ideas y valores subyacentes intactos, la transformación era superficial, no substancial. Los valores que implicaban un cambio profundo eran el «sentido de justicia y equidad, el amor a la libertad y a la hermandad entre humanos»⁸. Los nuevos valores, pretendían, siguiendo a Goldman, la transformación de las relaciones básicas del ser humano con el ser humano y de este con la sociedad. Confiaba en un nuevo concepto de la vida que podía regenerar la mente y lo espiritual. El fin era establecer la santidad de la vida humana, la dignidad del ser humano y su derecho a la libertad y al bienestar. El objetivo había que construirlo con el mismo material que la vida que se perseguía (rechazo al lema de que el fin justifica los medios y proposición prefigurativa).

En estos planteamientos, la idea de la importancia de la individualidad (que germina en el suelo de la dignidad y de la independencia) es evidente, se trata de garantizar el desarrollo de una personalidad emancipada (emancipación interna o autoemancipación) que puede incluir en el sueño de la emancipación social a toda la humanidad. Todas las personas tenían necesidad de ser redimidas de las otras y de sí mismas, en palabras de Camilo Berneri. Luego, como dice Kropotkin, la fuerza de la individualidad fortalecida por medio de la cooperación con otras individualidades, da lugar a maravillosos resultados

3º Las ideas feministas que se pueden rescatar y actualizar:

a) Las pioneras y Mujeres Libres cuestionaron la presunción de que el término «mujeres» indicaba una identidad común. Su desconfianza a la hora de utilizar el término «feminista» procedía de la idea de que el feminismo burgués había convertido en universal su perspectiva de la realidad (convirtiendo «sus» intereses en el foco principal del feminismo sufragista). No tuvieron en cuenta si esta se adecuaba a las experiencias vitales de las mujeres como colectivo y de esta manera apartaron la atención de la clase social.

Las identidades de clase crean diferencias en la calidad, en el estilo de vida y en el estatus social que están por encima de las experiencias comunes que las mujeres comparten. *Mujeres* tenía múltiples significados y cuando

se cruzaba con la clase social, ésta marcaba diferencias insalvables entre las mujeres.

Por otro lado, las mujeres obreras no habían adquirido conciencia de la opresión que sufrían como mujeres por los análisis feministas dominantes sino por su experiencia vivida y cuando expresaban este camino particular y diferente eran tratadas con condescendencia.

Este planteamiento enlaza con el feminismo actual que cuestiona la identidad común del término mujer, ya que hay diversidad de situaciones que afectan a las mujeres y marcan diferencias como la orientación sexual, la identidad de género, la religión, la edad, la raza⁹, la clase social y otras variables.

b) El planteamiento del amor libre y la libertad sexual puede enlazar en la actualidad con la apertura del feminismo a nuevas sexualidades. La sexualidad es un catalizador para el movimiento anarcofeminista en la idea de que mucho de lo conseguido (anticonceptivos, aborto, derecho a elegir, etc.) ha sido solo para mujeres con privilegios de clase.

Es necesario un discurso anarcofeminista renovado sobre sexualidad. Necesitamos saber en qué consiste una práctica sexual liberadora en la que el respeto mutuo sea esencial.

c) El concepto de emancipación humanitaria: la lucha no es contra los hombres sino contra la explotación y la dominación del ser humano, desarrollando un frente común en contra del autoritarismo y las estructuras jerárquicas. Los hombres, eso sí, han de cuestionar y reformular su masculinidad patriarcal que les enseña que su conciencia de sí mismos y su identidad reside en su capacidad para dominar a otras /os. La alternativa es la masculinidad feminista que está por construir desde el anarquismo.

Hay aspectos que viniendo de ese «viejo cascarón», del que estamos hablando, han emergido con más fuerza hoy que ayer. Lo que no cambia es su compromiso contra la dominación, término que incluye una gran cantidad de expresiones y de formas de opresión, exclusión y control. El rechazo a la dominación da lugar a incontables focos de resistencia individual y colectiva que implican la lucha contra la represión y la falta de libertad de cualquier sistema político.

El término dominación centra la atención en la multiplicidad de superposiciones parciales entre diferentes experiencias contra las cuales se lucha, construyendo

una categoría general que mantiene una correspondencia entre experiencias que permanecen confinadas en sus propias realidades particulares. Este término incluye una gran diversidad de expresiones de formas de opresión, exclusión y control de los que someten a éstos, en incontables focos de resistencia individual y colectiva. El anarcofeminismo debería reflexionar en qué sentido debilitar esas formas de dominación que son específicas del patriarcado.

La diversidad, de la que hemos hablado, provoca que los objetivos del anarcofeminismo sean muy abiertos. Se plantea, por ejemplo, la revolución de la vida cotidiana que tantas trampas ha colocado a las mujeres en el pasado y en la actualidad: el amor romántico, el esencialismo de los «cuidados» y de la propia maternidad, valores femeninos como el sacrificio, la entrega a los demás o el sacrificio, etc.

Tenemos cascarón viejo de donde rescatar intuiciones y realidades muy inspiradoras, ahora nos queda actualizar, crear y construir movimiento social anarcofeminista.

Notas

¹ Resulta muy difícil conseguir información sobre los colectivos de mujeres anarcofeministas existentes en España en la actualidad, por tanto, esta información no se basa tanto en datos sino en impresiones. En todo caso, la realidad es que los grupos existentes no son muchos y carecen de coordinación entre ellos más allá de la que pueden tener dentro de los límites organizativos de los sindicatos CGT y CNT. Ojalá este artículo sirva para conocer la existencia de dichos grupos.

² Colin Ward (2013): *Anarquía en acción. La práctica de la libertad*. Madrid, Enclave de Libros, pp. 100-101.

³ Este apartado toma como marco referencial el capítulo “¿Qué mueve al movimiento? Anarquismo como cultura política” del libro de Uri Gordon (2014): *ANARCHY ALIVE! Políticas antiautoritarias de la práctica a la teoría*. Madrid/La Laguna, LaMalatesta/Tierra de Fuego, pp. 29-56. Se nutre además de muchas lecturas entre las que están las que figuran en este artículo, así como artículos y libros de Tomás Ibañez.

⁴ Se trata entonces de lo que Uri Gordon denomina «estandartes», es decir, paraguas bajo los cuales ciertos sectores del movimiento anarcofeminista actúan en temas concretos. Convendría tener claro que el hecho de participar bajo muchos de estos «paraguas» no sustituye la necesidad de crear movimiento social propiamente anarcofeminista a través de la formación de grupos o colectivos propios. Uri Gordon, *ANARCHY ALIVE!*, p. 36.

⁵ Rita Segato (2018): *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires, Protema Libros, p. 100

⁶ Gordon, *ANARCHY ALIVE!*, p. 35.

⁷ Claramunt, Teresa, *La Mujer. Consideraciones generales sobre su estado ante las prerrogativas del hombre* (Mallorca: Calumnia, 2018).

⁸ Emma Goldman (2018): *Mi desilusión en Rusia*. Barcelona, El Viejo Topo, p. 295.

⁹ Llama poderosamente la atención la actualidad de estos planteamientos del anarcofeminismo histórico cuando leemos estas mismas reflexiones referidas a la raza de bell hooks, “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista” (pp. 33-50), en VVAA (2004): *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de sueños.



De la insumisión a las plazas

P E D R O O L I V E R O L M O

Un veterano del movimiento de insumisión y

profesor de Historia Contemporánea en la Universidad de Castilla La Mancha

El movimiento de objeción de conciencia e insumisión se desarrolló a lo largo de un ciclo de desobediencia civil que duró tres décadas, entre 1971 y 2002. Aquella experiencia rupturista y radical consiguió un gran afecto social, contribuyó a acabar con el servicio militar obligatorio después de dos siglos de imposición, y generó una cultura política de la protesta social que interioriza el valor de la desobediencia civil como herramienta de transformación política y la noviolencia como método de acción colectiva. Si observamos la «onda larga» de aquella experiencia la veremos gravitar en los movimientos sociales del siglo XXI, en las protestas antiglobalización y en las plazas del 15-M. Su legado perdura porque se ofrece como una metodología muy válida para la protesta, y porque su experiencia es en todo caso una memoria aún viva y ligera.

«(...) el poder no es un fenómeno de dominación masiva y homogénea de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre otros, de una clase sobre otras; el poder contemplado desde cerca no es algo dividido entre quienes lo poseen y los que no lo tienen y lo soportan. El poder tiene que ser analizado como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allá, no está nunca en manos de algunos. El poder funciona, se ejerce a través de una organización reticular. Y en sus redes circulan los individuos, quienes están siempre en situaciones de sufrir o ejercitar ese poder; no son nunca el blanco inerte o consistente del poder ni son siempre los elementos de conexión. El poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos»
(M. Foucault, Microfísica del poder).

La construcción de un recuerdo y un referente

La influencia del movimiento de insumisión en todo tipo de movimientos sociales fue muy intensa mientras que el ciclo corto de la campaña de insumisión estuvo vivo y en crecimiento, al menos durante una década, esto es, desde que en 1989 se comenzó a preparar la primera presentación pública de objetores desobedientes a la mili y la PSS, hasta la segunda mitad de los años 90, marcados por la última fase estratégica de esa campaña, la que se dio a conocer como «insumisión en los cuarteles». Pero esa eclosión de prestigio del movimiento antimilitarista no se puede entender sin contemplar el ciclo entero de treinta años de desobediencia civil iniciado en las postrimerías del franquismo e intensificado durante la primera mitad de los años 80 con el boicot a la ley de objeción de conciencia aprobada por el gobierno del PSOE.

Después de 1986, tras el fracaso del referéndum de la OTAN, el activismo antimilitarista se había convertido en una especie de «movimiento refugio» para la militancia (y polimilitancia) del ecologismo, el feminismo, la okupación, las radios libres, colectivos libertarios, autónomos y de izquierda revolucionaria. Lo mejor estaba por llegar —la ya citada campaña de insumisión— y es verdad que cuando llegó superó todas las expectativas, concitó un caudal inagotable de sinergias, complicidades y apoyos testimoniales o más o menos comprometidos (pues muchos de ellos, con las autoinculpaciones y las acciones directas *noviolentas*, se adentraban en el camino de la trasgresión legal con el fin de arropar mejor a los insumisos y evitar su criminalización social). Una década después, cuando en 1996 Aznar se vio obligado a anunciar el fin del Servicio Militar Obligatorio, el movimiento



■ Mesa instalada por el PSOE recogiendo firmas. 1981. EFE

ADemás DE ACENTUAR LA CRISIS DEL SISTEMA DE RECLUTAMIENTO, TAMBIÉN POSIBILITABA LA PUESTA EN MARCHA DE LA MAYOR CAMPAÑA DE DESOBEDIENCIA CIVIL DE LA HISTORIA

de insumisión había dado la campanada en la historia de los movimientos sociales. La campaña de insumisión, con su metodología de democracia directa y relaciones militantes horizontales y asamblearias, y la creación de un amplio «colchón social» que agrupaba de forma entramada y transversal a personas y fuerzas sociales y políticas de todo tipo, colocó a la desobediencia civil en el centro del repertorio de acciones colectivas a tener en cuenta por los movimientos sociales.

Atrás había quedado 1971, con Pepe Beunza y los otros pioneros, los de Can Serra y algunos más. Y atrás quedaban ya incluso los momentos fundacionales del MOC en enero de 1977 y los de su primer congreso de 1979 en Landa (Álava). En el contexto de la transición democrática ya se había demostrado que las relaciones de poder hacían posible situar al antimilitarismo dentro de ese campo de fuerzas que, en principio, sólo quería ocupar el ejército, haciendo valer su inmenso poder fáctico. Así había quedado patente en el debate constitucional de

1978 sobre el derecho (más bien pseudoderecho) a la objeción de conciencia, y tiempo después con la iniciativa legal de la UCD en materia de regulación del derecho a la objeción de conciencia. Pero también se siguió comprobando que era real la capacidad de influencia política de la objeción de conciencia organizada cuando el MOC, a través de la «carta colectiva», boicoteó con éxito la ley del PSOE y logró que, renovado y fortalecido ideológicamente con su segundo congreso de 1986 en Madrid, su activismo recorriera con solidez la década de los ochenta, sabiendo interpretar como ningún otro actor social y político de la época que el ejército heredado de la dictadura, tras el intento golpista de 1981, entre humillado institucionalmente y desacreditado socialmente, estaba sufriendo una agónica travesía del desierto, y que eso, además de acentuar la crisis del sistema de reclutamiento, también posibilitaba la puesta en marcha de la mayor campaña de desobediencia civil de la historia.

EL MOC NO QUISO SEGUIR LA SENDA DE OTROS MOVIMIENTOS EUROPEOS HOMÓLOGOS QUE ACABARON CONVERTIDOS EN «SINDICATOS DE OBJETORES»

FUE EL MOVIMIENTO DE INSUMISIÓN UN NO-PODER REDISTRIBUIDO Y MULTIPLICADO DESDE LA ACCIÓN COLECTIVA Y EL COMPROMISO INDIVIDUAL. UN NO-PODER INSUMISO QUE RESTÓ PODER A LA RAZÓN DE ESTADO, HASTA TRASTOCARLA

Con todo, y aunque las estrategias siempre se plantearan de manera política y colectiva, los colectivos de objeción coordinados en el MOC que en los años 80 idearon la campaña de insumisión, continuaron sintiendo humanamente su desobediencia como un acto de profunda coherencia entre medios y fines (con las salvedades que en ese debate y sobre todo en el de la estrategia de la *noviolencia* introducían los recién creados colectivos MILI KK y tiempo después los llamados «insumisos totales», de inspiración libertaria). Querían sustraerse. Querían restar fuerza al Leviatán. En eso no eran los primeros, ni estaban solos en el contexto europeo. Pero iban a ser únicos en capacidad estratégica. El Estado se vio obligado a actuar siempre de manera reactiva. Sin embargo, todo hubiera podido quedar en un gesto histórico memorable. El MOC no quiso seguir la senda de otros movimientos europeos homólogos que acabaron convertidos en «sindicatos de objetores». Pero también evitó la tentación del irredentismo y la irrelevancia, otra enseñanza que llegaba de más allá de los Pirineos. Unas decenas, acaso centenares de insumisos aislados política y socialmente, aherrojados al purismo de sus intocables coherencias, quizás nos habrían «homologado» con algunas experiencias europeas de disidencias antimilitaristas y *noviolentas* posteriores a la Segunda Guerra Mundial, pero no hubieran generado nunca un fenómeno social que provocara debates y polémicas de hondo calado sobre la conscripción militar y el papel de los ejércitos, y acerca de la legitimidad de la desobediencia civil como herramienta de participación política y ejercicio de democracia directa. La objeción hubiera sido una de aquellas causas perdidas que por aquel entonces el filósofo Javier Sádaba había rescatado del naufragio de los idearios alternativos, libertarios y de izquierda, con la que diferenciar los espejismos y los recuerdos medio

borrados del pasado de los relatos que aún se podían construir de otra manera. Nos hubiera quedado el relato y una memoria bien distinta. Hoy el MOC quizás sería la huella de un cadáver exquisito, un testimonio bello para la construcción del mejor imaginario del posfranquismo. Pero es evidente que esa desactivación que ya se intentó con la «amnistía encubierta» de los años ochenta quedó totalmente sobrepasada por la campaña de insumisión iniciada en 1989 y reactivada por el aprovechamiento inteligente de la caótica respuesta represiva del Estado, más aún a partir de 1990-91 con el escándalo del protagonismo de los reclutas españoles obligados a participar en la primera guerra del Golfo Pérsico. E incluso más tarde, en 1993, cuando la táctica a la vez desmovilizadora y criminalizadora del biministro Belloch tuvo que ser sorteada con el «plante» al tercer grado penitenciario de los insumisos presos.

El recuerdo social se estaba construyendo, en efecto, pero con guiones escritos y protagonizados por los propios desobedientes, individuos morales -insumisos tolstoiianos, insumisos por actitud-, sí, pero individuos políticos que actuaron de manera colectiva para provocar reacciones a lo largo y ancho del sistema de poder y en la propia sociedad, confirmando en la práctica la concepción foucaultiana del poder y su microfísica: habían sido capaces de construir su propia influencia invistiéndola de razón democrática. Fue el movimiento de insumisión un no-poder redistribuido y multiplicado desde la acción colectiva y el compromiso individual. Un no-poder insumiso que restó poder a la razón de Estado, hasta trastocarla.

El legado de la desobediencia civil antimilitarista

No es necesario incidir en que la insumisión de los 90 trasciende al MOC e incorpora a otros colectivos y coor-

dinadoras antimilitaristas, pero, debido a su peso político como movimiento dinamizador desde la década de 1970, es incuestionable la influencia del MOC a nivel estatal, en cierta medida porque también trabajó mucho el plano internacional desde los años 80. Eso explica que la insumisión trascendiera hacia fuera y haya quedado como experiencia única y referencial para los movimientos antimilitaristas del mundo entero. Cuando tanto la conscripción como la campaña de insumisión habían terminado y se hacía un balance comparado a nivel internacional, quedaba muy a las claras (y brillaba) la peculiaridad de la movilización española. Lo que había ocurrido aquí no tenía parangón, ni por su legitimación social, pues había alcanzado apoyos ciudadanos que diversas encuestas cifraban en más del 70% de la opinión pública, ni por sus dimensiones en el compromiso de sus activistas y protagonistas, contabilizada en decenas de miles de insumisos y cientos de miles de objetores, ni por su metodología radical y *noviolenta*, la desobediencia civil.

No se olvide tampoco su influencia en el cambio de cultura política dentro de la sociedad vasca, cuando, para sorpresa de Jarrai (de la propia ETA y de la gran mayoría de colectivos y gentes que se identificaban como MNLV), amplios sectores de la juventud de la CAV y de la Comunidad Foral de Navarra abrazaron de manera radical y entusiasta los valores de paz y desmilitarización integral que promovían la objeción de conciencia y la insumisión, convirtiendo en odioso cualquier modelo militarista de defensa, tanto español como vasco.

Pero, más allá de todo eso, su verdadera resonancia histórica parece haber sido de orden metodológico, una forma de enfocar y preparar las luchas colectivas que aún pervive y en ocasiones emerge de manera muy significativa, por ejemplo, en aquella movilización desobediente que vimos eclosionar en Cataluña el 1-0 de 2017, la que se promovió desde abajo (porque la otra, la de la crisis de Estado que en el contexto del conflicto independentista catalán viene enfrentando a instituciones políticas y judiciales españolas con instituciones catalanas de representación política y de gobierno, aunque evidentemente también debe ser enfocada por su relación con la desobediencia civil popular y *noviolenta*, requiere otro tipo de análisis y valoraciones).

En el libro *Protesta democrática y democracia anti-protesta* (Pamiela, 2015), hemos defendido que «desde la Transición se han sucedido en España ciclos de protesta que han creado cultura política y han influido en

SU VERDADERA RESONANCIA HISTÓRICA PARECE HABER SIDO DE ORDEN METODOLÓGICO, UNA FORMA DE ENFOCAR Y PREPARAR LAS LUCHAS COLECTIVAS QUE AÚN PERVIVE Y EN OCASIONES EMERGE DE MANERA MUY SIGNIFICATIVA

EN GRAN MEDIDA, EL PRESTIGIO DE LA ACCIÓN NOVIOLENTA EN ESPAÑA SE DEBE AL CICLO DE TREINTA AÑOS DE DESOBEDIENCIA CIVIL QUE PROTAGONIZÓ EL MOVIMIENTO ANTIMILITARISTA

las relaciones de poder a veces de manera trascendente. Esa cultura *movimentista* española, que como no podía ser de otra manera bebe por un lado de sus propios precedentes endógenos (los que provienen de la época de las luchas antifranquistas) y, por otro, de las experiencias europea y americana de los llamados nuevos movimientos sociales y globales, se ha ido construyendo a base de unas singularidades que la hacen tremendamente interesante y atractiva dentro del panorama de los movimientos sociales occidentales. *Grosso modo*, la protesta en España después del franquismo y la Transición ha devenido proactiva, creativa y *noviolenta*. El culmen de esos tres grandes rasgos que, a nuestro juicio, dibujan de cuerpo entero la protesta protagonizada por los movimientos sociales se alcanzó, precisamente, cuando podría haberse barruntado una textura muy distinta de la movilización, en un inquietante periodo de crisis económica y de imposición de políticas de austeridad y recortes sociales. Sin embargo, la indignación y la desafección ciudadanas se recubrieron de imaginación y radicalidad desobediente. La movilización en España desde el 15M de 2011 debe ser valorada como un lujo de creatividad y buen hacer. Una muestra paradigmática de protesta democrática y democratizadora». En gran medida, el prestigio de la acción noviolenta en España se debe al



■ Acampada 15M. Puerta del Sol. 2011

ciclo de treinta años de desobediencia civil que protagonizó el movimiento antimilitarista. Lo mejor de todo es que esa memoria sigue viva y sigue ligera.

Precisamente, fue en el contexto del 15M cuando pudo comprobarse que la memoria de la insumisión no es ni pesada ni esquemática. Existe de manera muy elaborada, claro está, en quienes la tienen como recuerdo y también como sabiduría, veteranía. Ni que decir tiene que quienes vivieron el ciclo corto de la campaña de insumisión y hoy siguen comprometidos en los movimientos sociales son el mejor testimonio de su «onda larga», su influencia en el tiempo hasta hoy. Desde finales de los años 90, lo común ha sido encontrar por doquier activistas que habían estado en la campaña de insumisión o que seguían activos en Alternativa Antimilitarista-MOC o en otros colectivos antimilitaristas y ecopacifistas. Y eso mismo es lo que pudo verse cuando en mayo de 2011 miles de personas decidieron llevar a cabo en las plazas una protesta asamblearia, *noviolenta* y desobediente.

Es verdad que en las plazas coexistieron varias almas. Hubo muchos rasgos innovadores de la protesta y hubo también muchos esquemas ideológicos prefijados, los

que, por cierto, asimismo estaban muy necesitados de un 15M que los arrollara y vapuleara siquiera un poco (leamos a quien leamos, por adhesión o por reacción ante el 15M, todos siguen pensando lo que pensaban antes del 15M, pero todos han *quicemayizado* sus presupuestos ideológicos y han reconceptualizado sus herramientas de análisis). Y no es menos cierto que la textura política y cultural del 15M fue innovadora y en gran medida adanista. Tomaba el presente con pulsión espontánea, sin hambre de siglos, sin décadas de nostalgia de futuro, sin añorar ese horizonte ideal que nunca llega (tampoco para el antimilitarismo). Sin embargo, el adanismo del 15M llevaba dentro lo mejor de un pasado cuya memoria los movimientos sociales no deben empeñarse en reificar, como ha venido a defender Amador Fernández-Savater al contraponer «la memoria», como modelo sólido y pesado, frente a ese otro modelo amnésico y adanista que habría permitido al 15M ser más creativo en la expresión de la protesta. Y es que en la propia naturaleza de las ideas que mueven a la acción ya va implícita la maldición que anticipa su final: todo acaba si nos empeñamos en convertirlo en placas, rótulos, piezas de museo o estatuas. Si se hacen intocables, si sólo son memorables, ya no sirven.



■ Mitin de CNT en el cinema Europa. 1933

Sobre el miedo y otros fundamentos de la dominación: Los del Europa, ocho décadas después.

A L E J A N D R O P É R E Z - O L I V A R E S
Doctor en Historia Contemporánea y profesor en Sciences Po Lyon

«Él ya ha olvidado
huir de nosotros.
No sabe qué es tener a sus espaldas
el omnipresente miedo».
(Wisława Szymborska: *Vivo*).

A finales de abril de 1939, una veintena de personas fueron detenidas y torturadas en Madrid, ocupada por el Ejército franquista en los instantes finales de la Guerra Civil española. Una denuncia es el punto de partida del libro Victoria y control en el Madrid ocupado. Los del Europa (1939-1946), el comienzo de un proceso que ilustra la importancia punitiva de la información y la extensión del miedo para gobernar la ciudad en la posguerra. Ocho décadas después de esta historia, ¿debemos pensar que es únicamente “pasado”? ¿Qué otras preguntas, en cambio, permite seguir haciéndonos en el presente?

No hay apenas ruido en la calle, pero los pasos parecen apresurarse sin motivo. El escándalo cotidiano en la calle —el sonido de los coches, de los niños en los colegios del barrio, las conversaciones de bar— ha dado paso a una normalidad sólo aparente. Los tranvías siguen circulando, aunque lo hacen casi vacíos, un modo particular, excepcional, de normalidad. La desconfianza se expresa en la distancia entre una persona y otra, en el miedo a un encuentro súbito a la vuelta de la esquina, en las colas dentro del supermercado. Fuera, quizá un control policial. Al volver a casa, puede que alguna mirada furtiva desde el balcón o la terraza, en caso de disfrutarlos, puede que detrás de las cortinas también. Éstas son las imágenes —y las sensaciones— que definen a muchas ciudades europeas en la primavera de 2020, las diferentes expresiones de nuestro miedo actual.

Hace ocho décadas, la primavera de 1939 dio paso a un recogimiento especial, como se encargaron de recoger los servicios de propaganda del «nuevo Estado» franquista: Madrid había «vuelto a España». Así describía el narrador del reportaje «La liberación de Madrid» la atmósfera reinante entonces. Disponible *on-line*, esta edición extraordinaria del *Noticiero Español* nos devuelve a través de la pantalla unas imágenes extrañas hoy en día: la gente abarrotando las calles, abrazándose, celebrando. La ocupación militar de la ciudad puso fin, el 28 de marzo de 1939, a la Guerra Civil española, y sin embargo inició el estado de guerra en Madrid. Cuatro días después, el último parte de guerra, publicado el «Día de la Victoria», aseguraba que se habían alcanzado los «últimos objetivos militares». Pero las palabras del bando que acompañó a la ocupación hicieron continuar legalmente



■ Víctimas de la guerra civil y represaliados del franquismo. Ministerio de Cultura. Europa Press

la guerra hasta 1948. Lo que entonces parecía la excepción, se convirtió en la norma.

Más allá de las alegres imágenes que recogió el noticiario, hubo otras muchas que definieron aquel tiempo de victoria y control, lejos de las cámaras. Todo aquello que no aparece en las fuentes oficiales, lo que apenas se puede documentar o lo que sólo se intuye a partir de las páginas del sumario militar 13.769 de la «plaza de Madrid». Iniciado en abril de 1939 y concluido en diciembre de 1946, este consejo de guerra fue una de tantas demostraciones del estado de guerra proclamado en Madrid, una de las primeras si pensamos que la denuncia que originó este proceso judicial fue emitida el 20 de abril de 1939. Alejandro Sirvent Dargent, miembro del Estado Mayor del Aire, denunció aquel día «a todos los elementos pertenecientes a la Checa del CINE EUROPA» por su responsabilidad en el asesinato de su padre y su cuñado. Ésta era la primera huella de un camino que se tituló *Victoria y control en el Madrid ocupado. Los del Europa (1939-1946)*, una historia que pude haber contado de muchas formas, a partir de muchas preguntas diferentes. A lo largo de las páginas de este libro mi interés se centra en la relevancia del control social como forma

de violencia, en el importante papel de la información para, mediante la amenaza del castigo, definir «los comportamientos normativos y permitidos, y la persecución de lo que desde el poder se tipifica como delito» (Pérez-Olivares, 2018, p. 34). Pero, ¿cómo fue eso posible en una ciudad como Madrid, tras 28 meses de asedio y después de convertirse simultáneamente en frente de guerra y retaguardia? ¿Qué aporta a la comprensión de la dictadura franquista, de sus formas de violencia y de los fundamentos de la dominación que impuso?

La denuncia de Alejandro Sirvent contra «los del Europa» fue una de tantas muestras de colaboración con la justicia de ocupación franquista. Justo después de la entrada de los militares, la propia Auditoría de Guerra del Ejército de Ocupación, el máximo organismo judicial del nuevo tiempo, ya había ordenado la cooperación de los habitantes de la ciudad. Cualquier información que pudiera ser relevante para el desempeño de la justicia franquista debía ser compartido con las nuevas autoridades: no hacerlo podía conllevar ser acusado de un delito de rebelión militar, castigado con la pena de muerte. Ése fue el primer paso en la institucionalización del miedo por parte del «nuevo Estado», en convertirlo



■ Hitler y Franco en Hendaya. DMAX

en la principal forma de comunicación con la población, un «contexto denso» formado tanto por experiencias como posibilidades, por deseos como recelos (Mongardini, 2007). Así se dirimió gran parte de la brecha social causada por tres años de guerra. Pérdidas familiares, traumas psicológicos, propiedades que cambiaron de beneficiarios o el mero deseo de prosperar, de sobrevivir, acompañaron al miedo de 1939 y le dieron forma. Quizá no lo supiera, pero al presentar su denuncia ante el Servicio de Información y Policía Militar (SIPM), el servicio de espionaje militar que aun seguía operativo en la inmediata posguerra, Sirvent contribuyó a una expresión particular de aquel miedo. En la segunda planta del número 36 de la calle Almagro, una de las sedes del SIPM en la capital, las torturas se sucedieron con el único objetivo de atar cabos, unir las piezas de un puzzle: ¿cómo explicar la muerte de los familiares de Alejandro, y cómo encontrar a sus responsables? ¿Qué había ocurrido en la retaguardia de Madrid durante la guerra?

Sentado en una de las sillas de la sala de archivo, todavía es difícil enfrentarse a esas torturas ocho décadas después de que se produjeran, emplazado a comprender su función y a descifrar la densidad de las

transcripciones en papel. Los golpes de aquellas «comparencias» se mezclaban con algunas confesiones en forma de acusación, y aquellas palabras llevaron a los agentes hasta un lugar concreto de un barrio específico de la ciudad: el cine Europa, edificado en la década de 1920 en Tetuán. Epicentro del debate político en Madrid durante los años 30, esta sala de proyección fue incautada el 20 de julio de 1936 y convertida en cuartel de milicias confederales, sede del comité de defensa de la CNT, ateneo libertario, comedor, centro de abastecimiento y detención. La «checa del Europa». La sucesión de golpes y declaraciones no sólo alumbró los pormenores del asesinato de los familiares de Sirvent, sino también la relevancia en el barrio de aquel cine que se alzaba en la calle Bravo Murillo. El juez encargado de la instrucción del caso decidió ampliar el detalle de los comportamientos de los acusados, dibujar sus contornos con pinceles más finos. Desde las propias puertas de sus casas, los informes de conducta elaborados por los policías se unieron a las denuncias y las declaraciones previas para mostrarse como dispositivos de control altamente efectivos. Capturaron, orientaron, modelaron y aseguraron gestos, conductas, gestos y discursos



■ Pere Freixas, con la chistera que le llevó a la checa, en una celebración familiar. Roser Messa

(Agamben, 2015). A partir de mayo de 1939, la presencia de los policías en los domicilios de una veintena de acusados no era sino un recordatorio del orden, su materialización en los barrios. Preguntando, anotando, sembrando la duda y la discordia, los agentes utilizaron la memoria de retaguardia para incrementar las culpas. Una mirada indiscreta, una conversación que logró traspasar las grietas de la pared contigua y los agujeros del tiempo o, quizá, un comentario a la vez ingenuo y osado, podían formar parte de uno de esos informes y engrosar la justificación de un delito.

A partir de abril de 1939 el espacio no fue inocente, si es que alguna vez lo fue. La densidad de la red de control de la dictadura aumentó a medida que pasaban los meses, cada vez con más confidentes, con más porteros convertidos en jefes de casa. Como si fuera una escena de *La colmena*, fieles a cualquier petición de información. Mientras «los del Europa» permanecían en la cárcel, sus propios vecinos dibujaban un perfil delictivo construido a medio camino entre los hechos atribuidos y los probados. Ignorantes de todo aquello que sucedía en sus barrios, los detenidos aguardaban el veredicto de un tribunal militar desde las celdas de la cárcel. Si la España de

posguerra era una inmensa prisión, Madrid también era la capital de las prisiones, donde cualquier edificio podía ser habilitado para esa función: colegios, conventos y otros edificios repartidos por la ciudad. Allí, mordidos por el hambre y la enfermedad, encogidos por el maltrato y las preguntas sin respuesta, las noticias del exterior eran un bien escaso. Condenados dos veces, en 1941 y en 1944, la mayoría de los detenidos vieron cómo las redes de solidaridad que aún asomaban en sus barrios eran insuficientes para convencer a la justicia franquista de su inocencia. Más de siete años después de su detención, a finales de 1946, salía de la cárcel el último de los presos, atado aún con las cadenas de la libertad condicional. Pero la última página del consejo de guerra no contenía las respuestas al resto de preguntas. Cómo fue recibido en su barrio por los mismos vecinos que le habían señalado, cómo se sintió al volver a los lugares desde los que se construyó su culpa, o cuál fue su reacción al presentarse ante la Junta de Libertad Vigilada el primer domingo de cada mes.

Siete años de cárcel, algunas semanas de interrogatorios y más meses de denuncias, informes y avales, ochenta años de polvo y olvido encerrados en un suma-



■ Ávila. elcorreo.com

rio militar. ¿Quiénes fueron, realmente, «los del Europa»? En las páginas del consejo de guerra número 13.769 de la «plaza de Madrid» conviven las voces de personajes diversos, contradictorios: delatores y delatados, víctimas y verdugos, vecinos, policías, avalistas, compañeros de trabajo, sacerdotes, familiares o porteros. Y, aun así, es importante recordar que «el archivo no describe completamente a los hombres, los saca de su vida cotidiana» (Farge, 1991, p. 25). ¿Qué sentido tiene rescatar del olvido sus vidas, su sufrimiento? ¿Cómo interpretarlos desde nuestro presente? Cuando decidí escribir este libro, mi interés por el control social se basaba en la extensión del miedo en la sociedad de nuestro tiempo, clave en múltiples realidades que explican la dominación contemporánea: la desigualdad, la construcción de la normatividad, la videovigilancia o la propia limitación de la protesta (Ávila y García, 2015). Era ese diálogo entre el presente y el pasado, la construcción de un sentido propio no sólo en la sala de archivo, sino también desde las calles, lo que me interesaba. Confrontar los miedos de 1939 con los de 2018. Analizar los fundamentos del orden franquista para comprender los peligros de nuestro presente, y viceversa. Algún tiempo después de la publica-

ción de este libro, el reto parece agravarse. Porque no es posible equiparar la posguerra de 1939 con los controles policiales durante esta primavera pandémica, con las miradas que recuerdan, suspicaces, tras las cortinas o con las denuncias desde las terrazas y los balcones. En efecto, nuestra «tormenta perfecta de autoritarismo» (Rendueles, 2020) es muy diferente, pero no deberíamos permitir que la excepción se convirtiera, una vez más, en la norma. Porque ser historiador debería ser, también, algo más que mirar únicamente al pasado.

*En memoria de Manolo García Barrio,
que enseñaba a no tener miedo.*

Bibliografía

- Agamben, Giorgio: *¿Qué es un dispositivo?*, Anagrama, 2015.
- Ávila, Débora y García, Sergio (Coords.): *Enclaves de riesgo. Gobierno neoliberal, desigualdad y control social*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2015.
- Farge, Arlette: *La atracción del archivo*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991.
- Mongardini, Carlo: *Miedo y sociedad*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.
- Pérez-Olivares, Alejandro: *Victoria y control en el Madrid ocupado. Los del Europa (1939-1946)*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018.
- Rendueles, César: "La tormenta perfecta del autoritarismo", *El País*, 29/III/2020.



Cultura de la violación: una cuestión política

R A Q U E L M I R A L L E S
Licenciada en filosofía y co-fundadora de crisi,
espacio de pensamiento crítico en Barcelona

El feminismo estadounidense de los 70 puso la cuestión de la violación en el centro de su activismo. Aunque en la actualidad el concepto «cultura de la violación» se ha ampliado y resignificado respecto a sus orígenes, sigue habiendo un discurso dominante y hegemónico que determina la forma en la que nos aproximamos a los casos de agresión sexual. Para ver cómo opera este discurso, analizaremos los casos de La Manada, Las Temporeras de Huelva y la performance «Un violador en tu camino»

El origen del concepto y su uso en la actualidad: ¿qué es la cultura de la violación?

El concepto «cultura de la violación» se empleó por primera vez en 1974 en *Rape. The first Sourcebook for Women*, del grupo Feministas Radicales de Nueva York (Sanyal, 2019, p. 155). En este libro, las activistas denunciaban que en EEUU se glorificara la violencia sexual contra las mujeres y se reforzara el estigma hacia las que habían sufrido algún tipo de abuso. Un año más tarde, Susan Brownmiller, activista de este mismo grupo, publicó *Contra nuestra voluntad: hombres, mujeres y violación*, que pronto se convirtió en un bestseller tanto en EEUU como en distintos lugares del mundo. Este libro significó para muchas mujeres reconocer y nombrar por primera vez los abusos sexuales que habían sufrido de niñas o adultas. En este contexto, activistas feministas organizaron grupos no mixtos de toma de conciencia que servían de apoyo mutuo para compartir las violencias que habían recibido y actuar colectivamente para combatirlas.

Los años 70 sentaron las bases de lo que hoy conocemos como cultura de la violación: un sistema que tolera, acepta y reproduce la violencia sexista a través de narrativas que encontramos no sólo en la publicidad, el cine y la literatura, sino también en los aparatos del Estado, el sistema judicial, los medios de comunicación, la sanidad, la educación y, por supuesto, la familia, la pareja o las personas que conforman nuestro círculo más cercano.

Ahora bien, en un primer momento, los discursos que denunciaban la cultura de la violación estaban especialmente centrados en la violencia que los hombres ejercían contra las mujeres —basta con analizar el título de los libros citados. En esta estructura polarizada, quedaba determinado a priori quién ocupaba el lugar del enemigo y quién el de la víctima: los hombres eran siempre los agresores, mientras que las mujeres eran siempre las agredidas. Asimismo, estos trabajos estaban acotados a un grupo específico de mujeres —ciudadanas estadounidenses, blancas, de clase media o alta, con estudios y



■ Manifestación estudiantil feminista en Chile. Nicole Möler

capacidad legal para denunciar ante la policía— sin tener en cuenta otras condiciones materiales. Feministas como bell hooks fueron especialmente críticas con este enfoque binario e instaron al Movimiento a ampliar la mirada: debía analizarse el sexismo como algo de lo que participaban tanto hombres como mujeres, adoptando además una perspectiva sistémica, de clase y antirracista (hooks, 2000, p.118).

Este cambio de perspectiva ha sido decisivo en los actuales trabajos sobre cultura de la violación (Segato, 2010 y 2016; VVAA, 2017; Sanyal, 2019). De entrada, podemos analizar el sexismo en todas sus manifestaciones y no exclusivamente en la violencia que ejercen los hombres contra las mujeres. Esto no significa exculpar el abuso de poder que ejercen los hombres o minimizar la violencia machista que reciben las mujeres. Al contrario, nos permite tener en cuenta otras manifestaciones

que a menudo se separan o tienden a quedar silenciadas en los análisis feministas sobre esta cuestión. Por ejemplo, salirnos de este esquema binario nos permite incluir a las niñas y niños que sufren o han sufrido abusos sexuales, así como mujeres y hombres adultos que los padecieron en su infancia. Hablar hoy de cultura de la violación también implica denunciar las violaciones en centros penitenciarios, en torturas, ritos de paso, en estados de guerra, violaciones y abusos entre parejas homosexuales (gays, lesbianas o bisexuales), violaciones a personas trans, etc.

Los riesgos de un discurso polarizado: La Manada y Las Temporeras de Huelva

Sin embargo, en la actualidad, sigue habiendo un discurso dominante y hegemónico que determina la forma

AL SINGULARIZAR EL CASO DE LA MANADA CORREMOS EL RIESGO DE CONVERTIR UN CASO PARTICULAR EN EL PARADIGMA DE TODA VIOLACIÓN



■ Manifestación feminista tras liberación de la Manada

en la que nos acercamos a los casos de abuso o violación. Desde esta perspectiva, la mirada se acaba focalizando en una agredida y un agresor arquetípico, obviando otras realidades e invisibilizando otros casos que no sigan ese mismo patrón. Se trata de un discurso tan extendido que no sólo incide en la opinión pública y en el tratamiento mediático de los casos de violación, sino que incluso se reproduce en el interior del activismo feminista, adoptando una posición parcial que no tiene en cuenta dimensiones de etnia o clase. Lo hemos visto en España con dos casos que sucedieron de forma coetánea: el caso de la Manada y el de Las Temporeras de Huelva.

Es innegable que la repercusión y el seguimiento del caso de La Manada marcó un precedente en la historia del feminismo de nuestro país. Significó el despertar de la conciencia feminista de muchas mujeres de todas las clases y edades; convocó de forma masiva e inmediata a

miles de personas frente a los ayuntamientos de sus pueblos y ciudades; mostró las limitaciones del código penal y el abuso de poder del sistema judicial. Además de las críticas contra el juicio y la sentencia de La Manada, el Movimiento Feminista denunció el relato que estaban propagando los medios, el tratamiento machista con el que informaron del caso y la imagen culpabilizadora que difundieron de la denunciante. Sin embargo, esto no ha impedido que hayamos participado y alimentado un discurso que conviene visibilizar.

Al singularizar el caso de La Manada, no sólo hemos reproducido la manera de hacer de los medios de comunicación (aislando un suceso, poniéndole un nombre, abstractando los detalles de la investigación, recreándonos en las medidas punitivas...): corremos el riesgo de convertir un caso particular en el paradigma de toda violación (Barjola, 2018). En relación a La Manada han intervenido dos

¿POR QUÉ ESTABLECIMOS UN VÍNCULO DE HERMANDAD CON LA MUJER QUE DENUNCIÓ A LA MANADA Y NO LO HICIMOS, EN CAMBIO, CON LAS TEMPORERAS DE HUELVA?



■ Temporeras en campaña de recogida de la fresa. H. Información

factores: primero, el caso permitió que buena parte de la ciudadanía nos identificáramos con la compañera que denunció, no sólo porque empatizábamos con las violencias que había sufrido durante y después de la agresión, sino también porque, o bien compartíamos sus mismas condiciones materiales, o bien conocíamos a otras mujeres en circunstancias parecidas. Nos decíamos: «podría haber sido yo, o mi amiga, o mi novia, o mi hija...» y la reconocíamos como hermana—«hermana, yo sí te creo» fue uno de los lemas más utilizados—. Segundo, la figura de los agresores quedó especialmente delimitada, hasta el punto de construir un arquetipo muy preciso en nuestro imaginario colectivo. El papel de los medios fue clave: aunque siempre ha habido violaciones en grupo, los titulares referidos a este tipo de agresores se empezaron a nombrar como “la Manada de...”. En este escenario, resulta mucho más complicado identificar, empatizar y denun-

ciar los casos de violación que se salgan del imaginario de La Manada, olvidando otros mucho más habituales. La violación quedará claramente acotada al espacio público, la víctima será una joven estudiante y el agresor o los agresores serán hombres desfasados, maleducados y desconocidos—a pesar de que estadísticamente la mayoría de las violaciones las comete alguien de nuestro círculo cercano—.

Muy distinto fue el tratamiento mediático y la respuesta feminista al caso de las Temporeras de Huelva, al que muy pocos medios de comunicación prestaron atención y las pocas manifestaciones que se convocaron no alcanzaron el centenar de personas. Hablamos de decenas de mujeres marroquíes, de entre 30 y 50 años, que sufrieron agresiones sexuales trabajando temporalmente en un país que no era el suyo. Las violaciones sucedían de forma sistemática desde hace por lo menos una década.

«UN VIOLADOR EN TU CAMINO» HACE DE LA AGRESIÓN SEXUAL UNA CUESTIÓN POLÍTICA Y LO HACE DE FORMA ESPONTÁNEA, NO POR EL RECLAMO DE UN CASO AISLADO, SINO COMO UN ESTALLIDO COLECTIVO

Finalmente algunas de ellas se organizaron para denunciarlo a la justicia y los medios de comunicación, pero todas las causas fueron archivadas. En este caso, los abusos no se produjeron de noche, por parte de desconocidos, y las agredidas no eran estudiantes jóvenes, sino mujeres que trabajan en el campo en condiciones especialmente precarias, acosadas, abusadas y chantajeadas por sus encargados. A diferencia de La Manada, la figura del agresor queda mucho más desdibujada y, en este caso, hay muchas más cuestiones a tener en cuenta: ¿cómo denunciar cuando eres extranjera, no entiendes el idioma y puedes perder tu trabajo? ¿Cómo denunciar —y conseguir que te crean— en un país en el que trabajas de forma temporal?

La primera sentencia del caso de La Manada salió dos meses antes que la denuncia colectiva de Las Temporeras de Huelva. Como feministas, debemos preguntarnos: ¿por qué en un caso salimos masivamente a la calle y en el otro no? ¿Por qué establecimos un vínculo de hermandad con la mujer que denunció a La Manada y no lo hicimos, en cambio, con las Temporeras de Huelva? ¿Fue acaso responsabilidad de los medios por no haber dado suficiente cobertura al segundo caso? ¿Hasta qué punto dependen nuestras reivindicaciones de la agenda mediática? Muchos factores posibilitaron que las convocatorias por el caso de La Manada fueran masivas, pero la respuesta feminista al caso de Las Temporeras de Huelva fue triste e insuficiente. Si queremos analizar y combatir de qué modo opera la cultura de la violación en nuestras vidas, es necesario preguntarnos en qué medida, como feministas, participamos en esta estructura sexista que distingue a mujeres de primera y mujeres de segunda.

«El Estado opresor es un macho violador»

El 25 de noviembre de 2019, activistas chilenas convocadas por el colectivo Las Tesis, se juntaron en la calle para cantar «un violador en tu camino»¹. Se trata de una performance en la que se denuncia el uso de la violencia sexual por parte del Estado chileno y especialmente por parte de los carabineros (Fuerzas de Orden y Seguridad).

Unos días más tarde, el vídeo de la convocatoria se viralizó y la performance se repitió en centenares de lugares del mundo por feministas de todas las clases y etnias.

«Un violador en tu camino» es un ejemplo de denuncia transversal que no perpetúa un discurso parcial o binario sobre la cultura de la violación, sino que señala directamente al sistema que la sostiene. Es una letra que puede cantarse en cualquier Estado; habla de la violencia que se ve, pero también de la que no se ve; no hay una víctima localizada —todas las participantes llevan los ojos tapados— y el agresor no es sólo el «asesino impune», sino también el Estado y sus organismos de poder: jueces, policías, militares, presidentes, políticos...

Sin ánimo de idealizar esta acción, lo que encontramos en ella es un modelo de resistencia. «Un violador en tu camino» hace de la agresión sexual una cuestión política y lo hace de forma espontánea, no por el reclamo de un caso aislado, sino como un estallido colectivo.

Notas

¹ Reproducimos la letra a continuación: «El patriarcado es un juez, que nos juzga por nacer y nuestro castigo es la violencia que no ves. El patriarcado es un juez, que nos juzga por nacer y nuestro castigo es la violencia que ya ves. Es femicidio. Impunidad para el asesino. Es la desaparición. Es la violación. Y la culpa no era mía, ni dónde estaba, ni cómo vestía. Y la culpa no era mía, ni dónde estaba, ni cómo vestía. Y la culpa no era mía, ni dónde estaba, ni cómo vestía. Y la culpa no era mía, ni dónde estaba, ni cómo vestía. El violador eres tú. El violador eres tú. Son los pacos. Los jueces. El Estado. El presidente. El Estado opresor es un macho violador. El Estado opresor es un macho violador. El violador eres tú. El violador eres tú.» Duerme tranquila niña inocente, sin preocuparte del bandolero, que por tus sueños dulce y sonriente vela tu amante carabínero. El violador eres tú. El violador eres tú. El violador eres tú. El violador eres tú.

Bibliografía

- Barjola, Nerea: *Microfísica sexista del poder*, Barcelona: Virus Editorial, 2018.
- hooks, bell: *Feminist theory. From margin to center*. Brooklyn: South End Press Classics, 2000.
- Sanyal, Mithu M.: *Violación. Aspectos de un crimen*, de Lucrecia al #MeToo. Barcelona: PenguinRandomHouse, 2019.
- Segato, Rita Laura: *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010.
- Segato, Rita Laura: *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.
- VV.AA: *Cultura de la violación. Apuntes desde los feminismos decoloniales y contrahegemónicos*. Artículos de Úrsula Santa Cruz, Deyanira Schurjin, Brigitte Vasallo y Ana Llurba. Madrid: Antipersona, 2017.



■ Cárcel abandonada. Stars Insider. Shutterstock

Sintomatología de la debilidad

C A R L O S U S Ó N V I L L A L B A

La pandemia generada por el Covid-19 ha sacudido la cotidianeidad de nuestras vidas. Convertida en noticia —casi— única de informativos y medios de comunicación, ríos de tinta han inundado las hemerotecas digitales. Este artículo pretende ser un resumen posicionado de esos análisis. Y es que, mermadas las libertades sociales en aras de la salud, una encrucijada se abre en el horizonte y, frente a ella, el anarquismo se presenta como la única ideología capaz de aportar una salida en positivo para la construcción de un futuro nuevo que se plantea, por primera vez desde hace muchos años, como imprescindible a los ojos de la humanidad entera.

El terror es una condición en la cual lo imaginario domina completamente la imaginación.

Lo imaginario es la energía fósil de la mente colectiva (...).

La imaginación es la energía renovable y despreciada.

Franco Berardi Nero

Miedo. Los y las más talluditas, convertidas hoy en ancianas vulnerables de la noche a la mañana, se identificarán a buen seguro con este relato pretendidamente personal. Y es que, en mis 60 años de vida he masticado miedo casi todos los días. Miedo que, como una densa niebla lo impregnaba todo alrededor. Miedo a hacer cosas «mal» a contrariar a las autoridades diversas —maestro, juez, cura, director...— y en muy diversos ámbitos. Miedo al dictador y a sus adláteres, esos pequeños caciques que se sentían cómodos con el abuso que su posición les concedía. Miedo a la felonía del chivato, del policía infiltrado, del delator, del asustadizo, del infame. Miedo la detención y a la tortura. A preguntar lo que no debía, a pensar lo que ya sabía, a la sospecha, a la indiferencia, a la verdad, a la «justicia» aplicada con parcialidad. En definitiva, a la libertad.

Soporté esa pesada cadena con la resignación del inseguro y, cuando creía que podía sacar la cabeza fuera del tinajo, ya en el instituto, un incidente con la dirección me evidenció que el poder no estaba dispuesto a desprenderse fácilmente de su eficacia¹. Ahí terminó la esperanza y supe que seguiría respirando miedo, pero supe también que no me iba a alimentar de él. Y se aprobó una transi-

ción sin ruptura y seguimos bajo el estado de sitio permanente del «ruido de sables». Pero, sin embargo, en aquella opresiva existencia se vivía la necesidad agobiante de salir de debajo de lo que entonces configurábamos bajo la metáfora de la suela de una bota que aplastaba todos los aspectos de la vida. Y se hizo de la libertad bandera. Y surgió la Constitución de 1977 para dejar de nuevo las cosas en su sitio, normativizando sin pudor el ejercicio de una libertad poco más que vislumbrada y dando valor de letra escrita a muchos de aquellos derechos, que creíamos que definían la justicia, aún hoy carentes de contenido. Y, es verdad, las cosas cambiaron, la asfixia de la dictadura desapareció, pero se burocratizó el derecho de expresión, la rebeldía y se delimitó el ejercicio de la libertad a diferentes planos que se han ido acotando más y más con el paso del tiempo hasta llegar a la ley mordaza y a la persecución de titiriteros y blasfemos o a que un juez se autoconceda el derecho de sustraer el móvil a un periodista para proteger sus fuentes de información. Unas veces tirando del terrorismo como excusa, otras de la unidad de la patria, la defensa de las fronteras, la seguridad nacional, la estabilidad presupuestaria... anteponiendo siempre otros supuestos derechos a los más básicos.



■ Primer coche del Semanario de sucesos el Caso. J. Vidaurre

OTRO DE MIS MÁS PROFUNDOS RECUERDOS DE
AQUEL TIEMPO ES QUE EL MIEDO SIEMPRE TENÍA UN
COMPAÑERO INSEPARABLE: EL SILENCIO

Otro de mis más profundos recuerdos de aquel tiempo es que el miedo siempre tenía un compañero inseparable: el silencio. Aquel silencio ocre con el que los noticieros teñían la cocina del pueblo a la hora de cenar. Aquel dedo vertical sobre los labios cerrados —que ya de por sí eran una señal de dirección prohibida— hacían innecesario comentario alguno. Un halo que lo impregnaba todo y quemaba la hiel del abuelo hasta llenar de blasfemias, difícilmente masticadas, su boca cerrada frente a un encuentro o un comentario inesperado. Entre líneas buscábamos la voz del silencio entre las no noticias que convertían en hechos aislados lo que en realidad surgía de un contexto muy bien determinado cuyo análisis quedaba así proscrito.

No traigo todo esto a colación para satisfacer mi necesidad de abuelo cebolleta confinado. Estamos en un momento en el que las correlaciones se establecen a la inversa. Las tácticas son muchas y muy variadas dentro

de esa necesidad de edificar el silencio para sustentar el miedo. Quizás, robar a las palabras su significado real sea la primera de ellas, pero no la única. Aislar los sucesos descontextualizándolos dificulta el pensamiento crítico entorpeciendo la determinación de las causas y oscureciendo los efectos. Transformados así en hechos aislados, son susceptibles de ser convertidos en armas arrojadas que, a conveniencia del usuario/a, potencian un modelo de *reality show* que impregna disputas parlamentarias, tertulias y chats hasta hacer desaparecer del análisis el modelo socio-económico-político que determina nuestra realidad y mantiene alejado el planteamiento de alternativas.

Hacer de la anécdota generalidad resulta inaceptable. Evidenciar la anécdota para que el imaginario colectivo edifique esa generalización desde la irreflexión generada por la falta de tiempo y la ausencia de criterios, permite suscitar la idea de desorden, cuando no de caos —el anarquismo sabe mucho de esto— y con esos implícitos silencios él, el miedo, anejo a la inseguridad frente al malvado. El semanario *El Caso* construía sin recato alguno este discurso, pero era de consumo minoritario, sólo quienes gustaban de la hedionda fetidez de lo macabro lo compraban con asiduidad. Hoy, los telediaris, hacen lo mismo con mucha más sutileza y eficacia. Las noticias morbosas, junto al tiempo, los deportes y el anecdotario político llenan una programación carente de análisis.



■ AFP

DE PRONTO..., LLEGÓ EL VIRUS COMO UN TRAUMA SOCIAL QUE PRODUCE UNA RUPTURA DE IMPREVISIBLES CONSECUENCIAS Y PROFUNDIDAD

Hasta ahí el relato de parte de una cotidiana realidad en la que no éramos conscientes de que, parafraseando a López Petit: *Las habilidades necesarias para trabajar, aprender y ser un buen ciudadano se habían unificado. Éste es el auténtico confinamiento en que estamos reclusos. Una globalización que ha unificado... y terminado con la diversidad que está a punto de terminar con nosotros como especie (...). Cuando haces desaparecer la diversidad de un sistema, (...) el sistema corre peligro.* Como no se cansa de advertir Eudald Carbonell² desde hace 20 años. Su insistencia ha sido recompensada con el Princesa de Asturias y la sorde-
ra de cuantos debieran escucharle.

Pero ya, casi todo suena anecdótico..., de pronto..., llegó el virus como un trauma social que produce una ruptura de imprevisibles consecuencias y profundidad. Y con él, el pánico al sufrimiento inmediato, a la muerte cercana y a lo desconocido puesto en perspectiva. El pánico a una realidad de privatizaciones sanitarias ante

la que gran parte de la ciudadanía había cerrado los ojos y que ahora se revela catastrófica. La inseguridad frente a un modelo laboral inserto en otro económico que prima la productividad y el crecimiento por encima del bienestar o de la experiencia. La evidencia de una estructura neoliberal del sistema financiero que ha convertido el mundo de las inversiones en un casino³, que ha hecho del dinero un mero espejismo referencial sin respaldo alguno, absolutamente endeble e insostenible. La obvedad de que hemos hecho oídos sordos ante el temor de que la realidad pudiera evidenciarse en nuestra cómoda existencia de clase media. Y con el virus se despiertan otros miedos, el miedo a la mano negra de un poder que intuimos omnímodo, pero ante el que cerramos los ojos cada día a la espera de que sea considerado con nosotros/as y no se manifieste o lo haga lejos de nuestra zona de confort. Y con el miedo llegó el silencio precautorio, el que lee entre líneas la realidad que nos acecha y las noticias que nos niegan.

Y también otros silencios —no sólo el de las calles—, el de la conciencia colectiva, el de la repulsa al abuso de poder traducido en prebendas y corruptelas..., en definitiva, el de la ambición de justicia. No en vano ni por casualidad la monarquía intentó lavar algunos de sus trapos sucios en esta tesitura. Santiago López Petit lo expresaba así el 18 de marzo en *elcritic.cat*: «Por la mañana me lavo las manos a conciencia. Así consigo olvidar los ojos

EL SILENCIO QUE SE AFIRMA FRENTE AL EJÉRCITO Y LA POLICÍA CONVIRTIENDO EN NORMALIDAD LA NEGACIÓN DE LAS LIBERTADES CIUDADANAS POR LA FUERZA

ASUMIENDO CON NORMALIDAD QUE SE NOS TRATE COMO INFANTILES CONCIENCIAS QUE DEBEN SER TUTELADAS PERO SIN PLANTEARSE CÓMO SE HA LLEGADO A ESA SITUACIÓN

arrancados por la policía en Chile, Francia o Irak. Antes de comer, me vuelvo a lavar las manos con un buen desinfectante para olvidar a los migrantes amontonados en Lesbos. Y, por la noche, me lavo nuevamente las manos para olvidar que, en Yemen, cada diez minutos, muere un niño a causa de los bombardeos y del hambre».

El silencio que se afirma frente al ejército y la policía convirtiendo en normalidad la negación de las libertades ciudadanas por la fuerza. Y nosotras y nosotros asumiendo esa normalidad en aras de que hay mucho descabezado/o suelto que no es capaz de ver las consecuencias de sus actos en un momento en el que las UCIs hospitalarias están sobrepasadas. Asumiendo con normalidad que se nos trate como infantiles conciencias que deben ser tuteladas porque son incapaces de responder desde la responsabilidad, pero sin plantearse cómo se ha llegado a esa situación y sin entender que en otro modelo social, en el que prime la responsabilidad colectiva, esa diatriba sería impensable. Una tutela que no acepta los riesgos de una libertad que sabe malentendida porque se ha construido sobre la arenosa base del individualismo, el consumo y de las decisiones efímeras. El silencio de no responder con convicción al hecho de que esa mayoría de edad no nos la concede la policía ni el poder político, ni se sobreentiende en las urnas y se minusvalora cuando la vida propia y ajena está en riesgo.

Y con el virus el silencio de la duda y el miedo se instaló en nuestra propia casa. La casa como refugio, como sinónimo de protección y seguridad, como cobijo de veladas verdades íntimas, de negadas inseguridades, de consolidadas creencias y certidumbres. La casa convertida ahora en espejo, en lugar de recogimiento, con el tiempo servido sobre la mesa a la espera de todas tus reflexiones y planteamientos.

Negadas todas las libertades que, como dice Erick Fromm te concedió el capitalismo, las inseguridades personales derivadas de ese préstamo se evidencian y con ellas nuestra extrema dependencia de mil cosas que ahora se tornan fútilmente prescindibles. El cotidiano sentido de la vida, de pronto desaparece como por ensalmo. El consumo, más allá de las viandas que sustentan físicamente la vida, ha perdido su razón de ser. Y con él el denodado esfuerzo por mantener la apariencia de ricos en un mundo de pobres. Desde la exhibición de la marca en el bolso, en la ropa, en el coche..., hasta el brillo de los zapatos han pasado a ser intrascendentes.

Cuarenta días enfrentados a nosotros mismos son demasiados días para no plantearse quiénes somos de verdad y cuáles son con certeza nuestros principios y anhelos. Para plantearnos, por ejemplo, que «la cobertura médica es un 'derecho humano' por lo que quiere decir que todo ser humano tiene derecho al tipo de atención médica que requiere. Pero, ¿por qué no entenderlo como una obligación social, una que se deriva de vivir en sociedad los unos con los otros?» Demasiados días para negarnos cualquier análisis sobre la trascendencia y la vacuidad de nuestros futuros actos. «La vida cotidiana ha volado por los aires y ya sólo queda el tiempo de la espera», resume López Petit.

Demasiados paréntesis para no pensar, para no darnos cuenta de que esos informativos de sucesos desconectados no nos pueden servir en un mismo plato la realidad y la manifiesta hipocresía de una Alemania, que como evidencia Patricia Manrique en *lavoragine.net* este 27 de marzo, «está dispuesta a endeudarse que ha redoblado un 50% su presupuesto, supuestamente, porque 'la vida es lo primero' (...) Si así fuese, no se toleraría y, más aún, no se seguirían impulsando con medidas inhumanas cifras inasumibles de ahogados en el Mediterráneo (...) Si



■ Trabajadores comiendo en la fábrica Dongfeng Honda en Wuhan. EFE

se pusiera realmente por delante de todo la vida, cortar de raíz con esa vergüenza tendría un coste significativamente inferior al que va a tener preservar la vida en el caso de la expansión del Covid-19 en Europa... Pero, ahí está la clave, es que de lo que ahora se trata es de la vida europea». Porque, si somos incapaces de ver esta ambivalencia, el virus letal del fascismo ha afectado nuestras meninges y nos impide ver «el tipo de selección social despiadada sobre la que se edifica Europa». En la misma dirección, Judith Butler destacaba esa postura hipócrita que se revela solo contra la injusticia cuando nos afecta. Nos escandaliza que «Trump ya ha tratado de comprar (con efectivo) los derechos exclusivos de los Estados Unidos sobre una vacuna de la compañía alemana, Cure-Vac, financiada por el gobierno alemán. (...)» Incluso que alguien pueda ni siquiera «imaginar un mundo en el que las vidas europeas sean valoradas por encima de todas las demás», pero no parece soliviantarnos tanto el hecho de que «vemos desarrollarse esa valoración violentamente en las fronteras de la UE». Pero es que ese planteamiento de un yo más allá del propio abre una dimensión nueva en una reflexión inevitable.

Tiempo para disfrutar y cultivar la sensibilidad, para acotar espacios al mundo emocional, para percibir cosas que nos pasan desapercibidas cada día, para que la infor-

mación pueda generar conocimiento, para ir más allá, para pensar con Manrique (*ibidem*) que es necesario imponer la calma, que «la prisa está ligada al productivismo, a la obsesión por mantener el ritmo productivo que caracteriza al capitalismo, y no sólo al sistema económico sino, sobre todo, a las subjetividades modeladas para sostenerlo. (...) Para ver hasta qué punto reconocen los propios neoliberales la evidencia clara de que la mano invisible del mercado, más invisible que nunca, se ha demostrado incapaz de sostener la vida, llevando a sus defensores a clamar por lo comunitario-estatal en la Sanidad e incluso en la protección social que riega los circuitos comerciales —keynesianismo de toda la vida— donde antes sólo les interesaba el estado como miembro fantasma garante de sus latrocinios especulativos...». Más difícil va a ser entender la necesidad de avanzar hacia el papel que ha de cumplir ese Estado que asegure los servicios públicos y no limite nuestras libertades recurriendo a ese paternalismo del que hablaba antes como excusa.

La alteridad como alternativa.

No estamos solos y eso deja en el aire otro planteamiento. ¿Qué modelo de relación vamos a crear frente al otro? Giorgio Agamben, en *Quodlibet.it*, nos advertía el 26



■ Xarxa-suport-mutu-trinitat

de febrero «del temor a contagiarse de otros, como otra forma de restringir libertades». Y el 11 de marzo insistía en que «las recientes disposiciones transforman de hecho a cada individuo en un potencial untador, de la misma manera que las que se ocupan del terrorismo consideran de hecho y de derecho a cada ciudadano como un terrorista en potencia. Para él, más tristes que las limitaciones de las libertades implícitas en las disposiciones [de confinamiento] es la degeneración de las relaciones entre los seres humanos».

Manrique (*ibídem*), recurriendo a Lévinas, advierte de la tendencia del pensamiento occidental a «reducir la otredad a la mismidad a confinarla en los parámetros habituales de lo propio, en la órbita del yo, de lo conocido, a reducir la otredad», y apuesta por «experimentar la radicalidad alteridad». Y lo plantea con una evidencia aplastante que no deja lugar a dudas: «desde la visión contractualista liberal, [si] por encima de todo están los derechos: un enfermero o una doctora en plena crisis de coronavirus tienen el derecho de protegerse y negarse a trabajar, preservar su vida ante todo. Hoy, sin embargo, se aplaude desde ventanas y balcones a todo el personal sanitario exponiéndose, asistiendo a quien lo necesita, haciéndose cargo de esa obligación para con la vulnerabilidad de los enfermos y enfermas».

Sobre causas y efectos.

«Se conoce demasiado bien la interrelación entre la agroindustria capitalista y la etiología de las epidemias recientes: el capitalismo desbocado produce el virus que él mismo reutiliza más tarde para controlarnos. Los efectos colaterales (despolitización, reestructuraciones, despidos, muertes, etc.) son esenciales para imponer un estado de excepción normalizado». Resume López Petit. En el mismo sentido, pero bajo una perspectiva más ecologista se expresa Sonia Shaha en *Le monde Diplomatique* (marzo 2020) y Eudald Carbonell en *La voz de Galicia* (11/04/20) evidenciando, más si cabe, la importancia de ligar la pandemia a la emergencia climática. Este último aportando soluciones con gran contundencia «Hay que parar en seco la globalización (...) la uniformización (...) hemos de conseguir socializar la innovación tecnológica (...), hemos de ser capaces de generar una redistribución de energía (...) Hay que cambiar de modo de pensar. (...) caminar hacia una sociedad en la que el conocimiento sirva para pensar y no al revés».

Llevamos tiempo escribiendo sobre riesgos y expectativas. Empezaré por los peligros para destacar, en primer lugar, el del paternalismo impuesto por el Estado, en el que parecemos encontrarnos tan a gusto y que parece



■ Hospital de campaña de IFEMA. Ricardo Rubio. Europa Press

abocarnos indefectiblemente hacia ese estado de tutela absoluta que configura el fascismo. Agamben (*ibídem*) advierte, quizás con unas dosis de exageración, que «hay una tendencia creciente a utilizar el estado de excepción como paradigma normal de gobierno. El decreto-ley aprobado inmediatamente por el gobierno “por razones de salud y seguridad pública” ha dado lugar a una verdadera militarización».

«Habiendo agotado el terrorismo como causa de las medidas excepcionales, la invención de una epidemia puede ofrecer el pretexto ideal para extenderlas más allá de todos los límites. (...) la limitación de la libertad impuesta por los gobiernos es aceptada en nombre de un deseo de seguridad que ha sido inducido por los mismos gobiernos que ahora intervienen para satisfacerlo».

Slavoj Žižek el 27 de febrero, en *Russia Today*, en ese mismo sentido advertía de que «La propagación continua de la epidemia de coronavirus también ha desencadenado grandes epidemias de virus ideológicos que estaban latentes en nuestras sociedades: noticias falsas, teorías de conspiración paranoicas, explosiones de racismo».

Y advierte sobre algo de lo que también hablan en *El País* Byung-Chul y Paul B. Preciado el 22⁶ y 28⁷ de marzo respectivamente: De los sistemas de control de la población a

través de la vigilancia digital con cámaras y pulseras biométricas, «una biopolítica digital que acompaña a la psicopolítica digital que controla activamente a las personas, convirtiendo en realidad la más atrevida distopía. Pero, no solo el estado y otras agencias nos controlarán, también deberemos aprender a controlarnos y disciplinarnos».

Construir el futuro

Žižek (*ibídem*) ofrecía como opción pensar en «una sociedad alternativa, una sociedad más allá del estado-nación, una sociedad que se actualiza a sí misma en las formas de solidaridad y cooperación global». Eso, que él llama, «reinventar el comunismo basado en la confianza en las personas y en la ciencia» es en realidad una llamada a avanzar hacia posicionamientos anarquistas si no fuera, como afirmaba Giorgio Agamben en su blog *Una voce* el 27 de marzo, «sobre la necesidad de religión que la situación ha hecho aflorar, (...) la religión de nuestro tiempo: la ciencia, (...), como cualquier religión, puede producir superstición y miedo o, en cualquier caso, usarse para difundirlos». En realidad, sucede que Žižek prefiere resolver problemas nuevos con soluciones que parecen suscitar la necesidad de un orden global plenipotenciario al apostar por «algún tipo de organiza-



■ Plaza de San Pedro en Roma

ción global que pueda controlar y regular la economía, así como limitar la soberanía de los estados nacionales cuando sea necesario».

Otro plano a abordar es el de la economía. No tanto la de la construcción del futuro desde un punto de vista económico como la de la reconstrucción de la economía con otra perspectiva de futuro. Partiendo de la idea central de Žižek (*ibídem*): «el coronavirus es una especie de ataque contra el sistema capitalista global», voy a deconstruir el discurso de Franco “Bifo” Berardi en *Nero editions* el 19 de marzo para construir un resumen de ello.

«Por primera vez, la crisis no proviene de factores financieros y ni siquiera de factores estrictamente económicos. Hace tiempo que el capitalismo se encontraba en un estado de estancamiento irremediable. Pero seguía fustigando a los animales de carga que somos, para obligarnos a seguir corriendo, aunque el crecimiento se había convertido en un espejismo triste e imposible.

El efecto del virus radica en la parálisis relacional que propaga. Hace tiempo que la economía mundial ha concluido su parábola expansiva, pero no conseguíamos aceptar la idea del estancamiento como un nuevo régimen de largo plazo. Ahora el virus semiótico nos está ayudando a la transición hacia la inmovilidad». Pero advierte:

«No estamos preparados culturalmente para pensar el estancamiento como condición de largo plazo, no estamos preparados para pensar la frugalidad, el compartir. No estamos preparados para disociar el placer del consumo. (...) no sabíamos cómo salir del cadáver del Capital pero este shock es el preludio de la deflación psíquica definitiva.

La revolución ya no era pensable, porque la subjetividad está confusa, deprimida, convulsiva, y el cerebro político no tiene ya ningún control sobre la realidad. Y he aquí entonces una revolución sin subjetividad, puramente implosiva, una revuelta de la pasividad, de la resignación. Pero esta fuga debe prepararse imaginando lo posible, ahora que lo impredecible ha desgarrado el lienzo de lo inevitable.

Cansada de procesar señales demasiado complejas, deprimida después de la excesiva sobreexcitación, humillada por la impotencia de sus decisiones frente a la omnipotencia del autómatas tecnofinanciero, la mente ha disminuido la tensión.

Podríamos salir de esta situación imaginando una posibilidad que hasta ayer parecía impensable: redistribución del ingreso, reducción del tiempo de trabajo. Igualdad, frugalidad, abandono del paradigma del crecimiento, inversión de energías sociales en investigación, en educación, en salud.

El virus es la condición de un salto mental que ninguna prédica política habría podido producir. La igualdad ha vuelto al centro de la escena. Imaginémosla como el punto de partida para el tiempo que vendrá».

Y prefiero esa visión optimista porque considero que, en estos momentos, el anarquismo es la única ideología capaz de dar salida a esta crisis. La idea del apoyo mutuo en lo económico y la de una libertad que crece con la de los demás son los dos pilares básicos para la construcción de un futuro nuevo que el virus ha planteado por primera vez como imprescindible a los ojos de la humanidad entera. Si alguna vez se han dado condiciones para la revolu-



LA IDEA DEL APOYO MUTUO EN LO ECONÓMICO Y LA DE UNA LIBERTAD QUE CRECE CON LA DE LOS DEMÁS SON LOS DOS PILARES BÁSICOS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN FUTURO NUEVO

NO HAY MEJOR CONDICIÓN PARA LA FORMACIÓN DE REGÍMENES TOTALITARIOS QUE LAS SITUACIONES DE EMERGENCIA EXTREMA, DONDE LA SUPERVIVENCIA DE TODOS ESTÁ EN JUEGO

ción son estas. Hablo de una revolución pacífica, ¿estamos preparados para abordarla? La derrota es posible, no lidiarla es nuestra responsabilidad para no cargar con la que conlleva una alternativa que parece clara. Black Earth, Timothy Snyder explican que no hay mejor condición para la formación de regímenes totalitarios que las situaciones de emergencia extrema, donde la supervivencia de todos está en juego.

Más contundente, Srečko Horvat en *Internazionale* (6 de marzo), plantea: «el coronavirus no es una amenaza para la economía neoliberal, sino que crea el ambiente perfecto para esa ideología. (...) El objetivo etnonacionalista de reforzar las fronteras y esgrimir la exclusividad racial, de interrumpir la libre circulación de personas (especialmente si provienen de países en vías de desarrollo) pero asegurando una circulación incontrolada de bienes y capitales. (...) Como un virus que necesita una célula viva para reproducirse, el capitalismo también se adaptará a la nueva biopolítica del siglo XXI. El nuevo coronavirus ya ha afectado a la economía global, pero no detendrá la circulación y la acumulación de capital. En todo caso,

pronto nacerá una forma más peligrosa de capitalismo, que contará con un mayor control y una mayor purificación de las poblaciones».

Notas

¹ Este artículo no pretende profundizar sobre las raíces de esta emoción, pero para quien desee hacerlo desde la perspectiva de lo personal y lo social: García Moriyón, Félix. 2019. *El Poder del miedo*. Acontecimiento nº 131. Instituto Emmanuel Mounier.

² Carbonell, Eudald. *Elogio del futuro*. Arpa editores. 2018.

³ Paulos, J. Allen. *Un matemático invierte en bolsa*. Tusquets. Barcelona, 2004. Harvey, David en *sinpermiso.info* 20 de marzo lo describe de este modo: «El modelo neoliberal descansa de manera creciente en capital ficticio y en una ingente expansión de la oferta de dinero y creación de deuda. Se está enfrentando ya al problema de una insuficiente demanda efectiva para realizar los valores que el capital es capaz de producir».

⁴ Butler, Judith en *versobooks.com* el 19 de marzo.

⁵ En palabras de Manzoni (*Los novios*): Personas que, «para sembrar el terror y el espanto en el pueblo y los habitantes de Milán, van ungiendo con untos, que dicen pestíferos y contagiosos, las puertas y las cerraduras de las casas».

⁶ Han, Byung-Chul. *La emergencia viral y el mundo de mañana*. El País 22 de marzo 2020.

Preciado, Paul B. *Aprendiendo del virus*. El País 28 de marzo 2020.

REFLEXIÓN COMPARTIDA

GRITO EN EL ECO

Isabel Pérez Montalbán

CÓMIC

Atado y bien atado. La Transición golpe a golpe (1969-1981). Rubén Uceda

CONTRACAMPO

El Hoyo.

MARIA TERESA AYLLÓN TRUJILLO Y

RAFAEL ARIAS CARRIÓN

FOTOGRAFÍA

Jorge Navarro

LIBROS

Lava y ceniza. La Revolución sandinista y el volcán de la solidaridad vasca. Txema García

JOSÉ MANUEL ÁGREDA

LIBROS

Antifascistas alemanes en Barcelona (1933-1939). El grupo DAS: sus actividades contra la red nazi y en el frente de Aragón. D. Nelles, H. Piotrowski, U. Linse, C. García

LAURA VICENTE

BREVES

Me cago en Godard. Pedro Vallín.

VIKI CRIADO



GRITO EN EL ECO. Isabel Pérez Montalbán

Desde hace años, se alza la voz de Isabel Pérez Montalbán, en vanguardia de la denominada poesía crítica o de la conciencia, con versos que claman contra la opresora voracidad del capitalismo. Denuncia y compromiso, atravesada por episodios de su experiencia personal, que sostiene con un inquebrantable pulso poético.

Ha obtenido diversos premios literarios, entre ellos el Internacional de Poesía «Ciudad de Melilla» 2019, con «Vikinga». La esencia de su ya extensa obra poética ha sido recogida en la antología 1999-2018 «El frío proletario».

Grecia en el corazón

Otra vez alemanes con distinto uniforme
en cuello ajeno aprietan su corbata,
revuelven documentos, ocupan edificios,
ensucian la lengua de Homero
con bestias ecuaciones financieras,
mientras los niños griegos se desmayan del hambre
y hay hombres que se cuelgan en cipreses
enfrente de los dioses impertérritos.

Y así todas las piedras del templo Partenón
hincan sus jónicas rodillas,
humillan sus dóricas frentes,
y del monte descienden a la plaza Sintagma
para con su dureza apuntalar
la terrible pancarta del dolor.

Pero en la lágrima la espada,
pero en la herida la Odisea,
pero en el plato el alarido
y la sal toda del Egeo.
Y en cada ruina muchedumbre
y en cada yo la torrentera
y en cada mano una partícula
de heleno polvo que restaure
la democracia de Pericles
y el honor ultrajado de Aristóteles.

*



Apolítico

No te engañes, no luches.
No orientes la lágrima al corral de los mártires.
No confíes al tacto los pétalos recientes.
No enjaules a los buitres financieros.
No condenes tu boca a la protesta.
No te engañes, no luches.

Acude a los cocteles. Escucha seriamente
el chismorreo que intercambian
entre cuellos el oro y los diamantes.
Que la sangre se detenga en tus sienes
y retroceda el pensamiento
y anide la locura o la inopia
entre las neuronas charlando.
Que la belleza se enfangue en el burdel
de la coca, el alcohol, las sábanas del prólogo.
Y en los versos muy buenos sin sustancia.

Ausculda ya la hora de rendirse.
Arrodíllate, utopía, ante el César.
Decapita el poema, la esperanza sabática.
Deslúmbrate en sonrisas que nos valen
más de un millón de dólares
Esquiva tantas lágrimas que suman
menos que menos da una piedra.
No te engañes, no luches.

Se tasa así la vida, en sonrisas y lágrimas.

*



Chernóbyl

Como el árbol tan solo de una estepa
que va dejándose morir de amor,
como mujer yacente tras los golpes
y astronauta perdido en polvo cósmico.
Como la noria quieta de Chernóbyl.

Como un niño pregunta por el tapón del mar
y un techo de uralita sueña tejas de barro
y un arquitecto escala el viento con su lápiz
para que vivan altos los deseos.
Como muñeca herida de Chernóbyl.

Como el joven suicida mientras cae al vacío
y el migrante tan lejos recuerda todavía
el calor del brasero que alumbraba su casa.
Y bosque rojo uranio grafito boro ardiendo.
Como icono quemado de Chernóbyl

Y charco radiactivo de Chernóbyl
y cine abandonado de Chernóbyl
y una grieta en la tumba de Chernóbyl,
así la soledad que pierde el norte
y nos mata, nos muere lentamente.
Así la soledad.

*

De insurrecta floración

Nací al sur de una huelga general:
Asturias de mineros sepultados
y esclava negritud de los carbones.
Nací mientras los pozos se paraban
y mayo cabalgaba su montura.
Rojo en pie, yo insurrecta amaneciendo
por la vagina austral, nube fucsia
yo, motivo de un daño, antigua nada,
tormento entre las piernas de mi madre.
Del cerro vengo bajando, camino y piedra.
Brote esquiro de mayo, devenía algo vivo
entre los muertos: yo, venero de repente
en los barrios mermados por la tuberculosis.

Mis pulmones al aire abrieron paso
sin querer, tropezando con la roca,
igual que dinamita excavando la pleura.
Pues cómo acostumbrarse al nuevo reino
superviviente de las branquias, pez
hasta ese día, medusa en el útero
provisional y Eva expulsada lejos
del acuático edén o el pecado embrionario.

En medio de una huelga general
vine al mundo de pie: floración subversiva,
nube o pez casi rojo. Qué podía esperarse.

*

Polilla en los ochenta

Los felices ochenta pasaron por mi cuerpo
igual que la polilla en los armarios,
destruyendo la fibra sedosa de un tejido,
proclamando que al fin la arruga es bella.
La esperanza nos hizo envejecer deprisa
y espuela el desencanto en carne de labranza
sobre la piel iba arando los surcos
como ácaro ingeniero de caminos.

España socialista disparaba a las águilas
que volaron de caza en la Plaza de Oriente,
quemaba un manifiesto, renunciaba a su credo,
se ponía el smoking sobre la vieja pana,
de moda estuvo el lino.

Y en los cócteles
se servía el olvido en alta copa.
Sin saberlo, pisábamos la postguerra y sus tumbas,
y bajo los zapatos todo el suelo era sangre
sobre alfombras de arroz de Kampuchea.

Festivos los ochenta, la amargura
hibernó su alquitrán hasta el agosto olímpico.
De las medallas robé un resplandor
con el que maquillarme la derrota.

*

Pastoreo de noviembre

Felicidad o asalto de un día sin escuela.
Había muerto el Caudillo, era noviembre.
La tele en blanco y negro: de la mano,
los niños querubines por la capilla ardiente
y el triste pastoreo de gente en fila india.
Yo no entendía nada, salvo el frío
colegial que esa vez no pasaría
y que mi padre estuvo callado una semana.

Llegaba ya muy tarde para él la esperanza,
que se pierde lo último y se vende barata.
La juventud, la guerra, los hermanos, lo azul,
la lágrima a destiempo, la jirafa en un sueño,
lo que no vuelve, todo maltrecho para siempre.
La confianza enterrada con lo azul,
los hermanos, tal vez a destiempo la risa,
el alma a media asta, en alto el puño
que arrancó la metralla hace mil años.

¿Esperanza de qué?

Lo último que se pierde es el llanto y la vida.

*



■ *Enuresis*

Fue una tara, un diagnóstico de cada cumpleaños
con el que fui creciendo noche a noche
al paio de las aguas, como la herencia trampa
de donde yo venía: la arquitectura árabe
impresa en el ADN, un plano corporal
de canales rebeldes, surtidores y aljibes.

El alba. Despertarse con la cama mojada:
vergüenza extrema de aquella niñez
enquistada en los débiles esfínteres
y en la llave de paso con su loco albedrío.

Era un nido encharcado la mañana,
helados los polluelos sin la madre,
las plumas sobre el hule como en nieve
y acuático el temor al miedo incontenible
reptando por la sábana. Eso es todo.

*

CÓMIC

Atado y bien atado.

La Transición golpe a golpe (1969-1981).

Rubén Uceda





EN PRIMAVERA LA CNT ES LEGALIZADA... DESDE ESE MOMENTO, LA HISTÓRICA ORGANIZACIÓN ANARCOSINDICALISTA CRECE A LA VELOCIDAD DEL RAYO, AL IGUAL QUE LAS DIFERENCIAS INTERNAS.

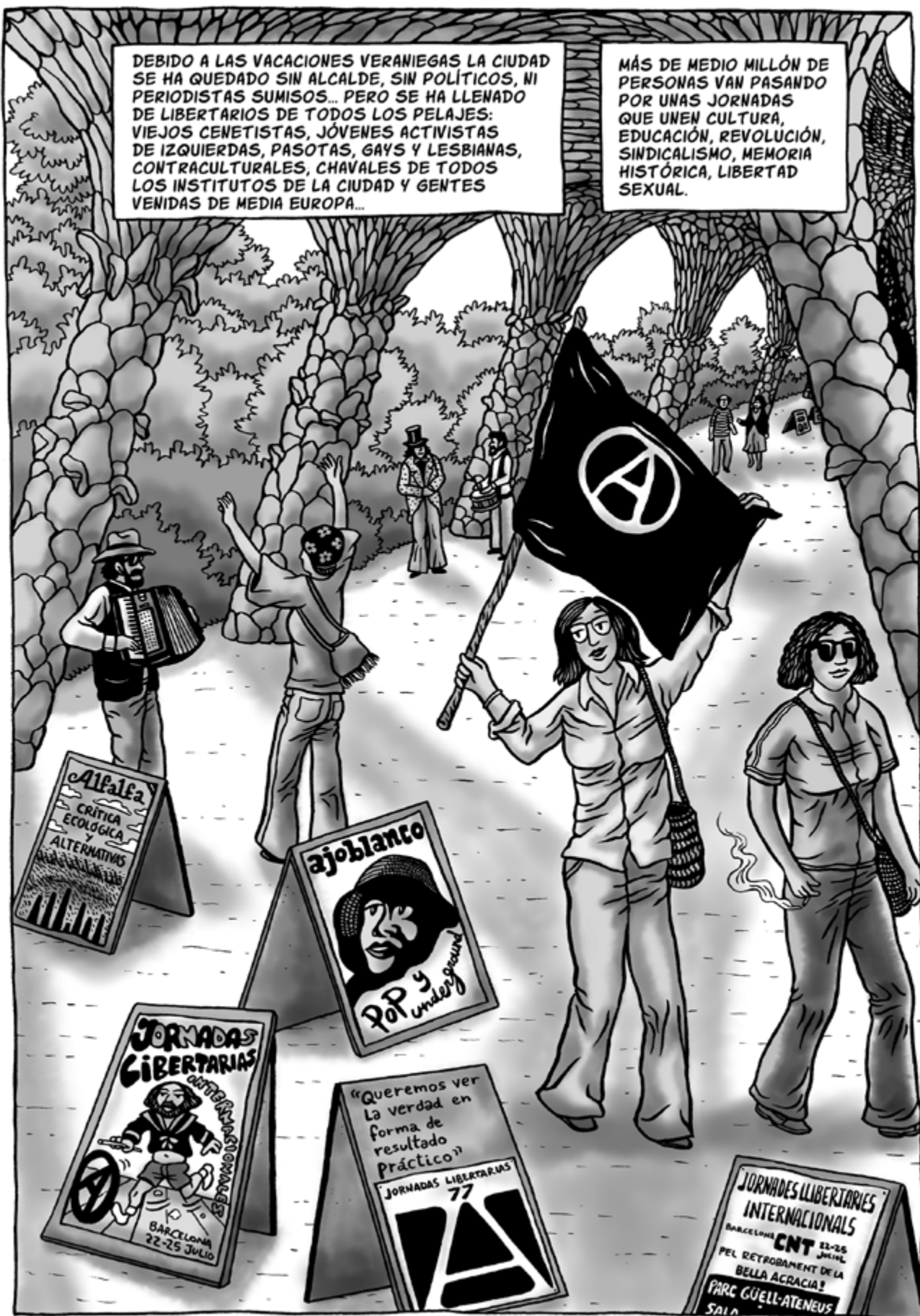


EN VERANO, COINCIDIENDO EN FECHAS CON EL ESTALLIDO DE LA REVOLUCIÓN SOCIAL DE 1936...

...EN EL PARC GÜELL Y EL SALÓ DIANA DE BARCELONA SE CELEBRAN LAS JORNADAS LIBERTARIAS INTERNACIONALES.

DEBIDO A LAS VACACIONES VERANIEGAS LA CIUDAD SE HA QUEDADO SIN ALCALDE, SIN POLÍTICOS, NI PERIODISTAS SUMISOS... PERO SE HA LLENADO DE LIBERTARIOS DE TODOS LOS PELAJES: VIEJOS CENETISTAS, JÓVENES ACTIVISTAS DE IZQUIERDAS, PASOTAS, GAYS Y LESBIANAS, CONTRACULTURALES, CHAVALS DE TODOS LOS INSTITUTOS DE LA CIUDAD Y GENTES VENIDAS DE MEDIA EUROPA...

MÁS DE MEDIO MILLÓN DE PERSONAS VAN PASANDO POR UNAS JORNADAS QUE UNEN CULTURA, EDUCACIÓN, REVOLUCIÓN, SINDICALISMO, MEMORIA HISTÓRICA, LIBERTAD SEXUAL.



El Hoyo

Galder Gaztelu-Urrutia. 2019

Comentarios: Maria Teresa Ayllón Trujillo y Rafael Arias Carrión*



Se estrenó con discreto éxito en noviembre pasado, fue el debut como director de largometrajes de Galder Gaztelu-Urrutia. Ahora, su estreno televisivo en Netflix – cuando la pandemia de COVID19 nos recluye en nuestros domicilios– la ha lanzado definitivamente. Se ha convertido en la película de moda de la pandemia y es película para ver en grupo, para discutir sobre ella y sus significados. Sus protagonistas, aislados en un solar de cientos de plantas, desarrollan diferentes caracteres de su personalidad que van desde la filantropía a la deshumanización, pasando por la iluminación ideológica mesiánica. El sistema, que apenas intuimos, refleja metafóricamente nuestra sociedad. Da que pensar y ¡ahora tenemos tiempo para hacerlo! Al igual que con cualquier serie o película con personas encerradas, desde la reciente cuarta

temporada de *La casa de papel* a una de las mejores películas de Luis Buñuel *El ángel exterminador* (1962), pasando por el cine carcelario o el de casas encantadas, en la situación en la que nos encontramos, es fácil identificarnos en ese no poder salir fuera.

El hoyo arranca con la entrada voluntaria de un hombre renombrado como Goreng en un espacio conocido como El Hoyo, una torre con numerosos niveles (ni la funcionaria sabe cuántos) uno encima de otro, perforados hacia el fondo de la tierra, y habitado por dos personas en cada nivel. Un hueco en el centro de cada planta permite la bajada de comida desde el nivel 0. Goreng va a El hoyo con el propósito de encerrarse a leer el Quijote y dejar de fumar. Así comienza una distopía donde solo vemos lo que pasa dentro de ese espacio y, donde aparecen ambiciones, solidaridad, egoísmo, muerte, violencia, cooperación, envidia. El microcosmos de la existencia humana. Pero hay mucho más.

Una impresionante cocina con un chef exigente y una gran plantilla ocupan la planta 0 y se afanan por preparar comida, llenando una enorme plataforma de manjares y platos sofisticados. La comida alimenta durante unos minutos a la planta primera y el sistema impide que se pueda acumular bajo pena de muerte por exceso de calor o de frío; pasado su tiempo la plataforma desciende a la siguiente planta y así hasta llegar a la última. «¿Y qué comeremos?» pregunta el recién llegado «Lo que sobre a los de arriba, obvio» responde el veterano Trimagasi en la planta 48. La plataforma retorna vacía de comida y a velocidad supersónica... Nada sube de abajo para arriba, y el proceso se repite cada día.

La funcionaria de la planta 0 considera que todos los de abajo viven bien. Bien administrada, la comida es buena y suficiente. Pero están lejos de la realidad, lo que sucede es que las primeras plantas comen bien, incluso desperdician y según desciende la plataforma la comida llega más escasa y en peores condiciones hasta las plantas de abajo que no alcanzan a comer nada de lo que viene de arriba... durante un mes.



Goreng pasa por los niveles 48, 171, 33, 202, 6 y comparte estancia con Trimagasi, quien le mostrará las reglas y la deshumanización asocial para sobrevivir en un lugar así, Imoguiri defensora del sistema, empeñada en demostrar que con un proceso de concienciación colectiva de reparto de la riqueza, la solidaridad voluntaria —denominada con el oxímoron de *Centro Vertical de Autogestión*— el sistema funcionaría, y Baharat, con quien pasa a la acción haciendo un reparto efectivo de comida y con el que llega al fondo mismo del hoyo.

Una metáfora con varias capas de interpretación. Como en *La Divina Comedia*, con su cielo, infierno y purgatorio reflejados en ese microcosmos, como en el Quijote, que lee Goreng y cuyo cuerpo se acaba pareciendo al del hidalgo manchego, *El hoyo* disecciona y permite elucubrar mediante preguntas al espectador, a menudo hirientes como un punzón, y con imágenes que cuidan el cómo sin obviarlo, palpándose el dolor que nos producen las mismas, para, al igual que sucedía con la película *Parásitos* (Bong Joon-ho, 2019), reflejar la condición humana, valorar que siempre hay alguien más abajo que lo pasa peor, y que quien sube, antes o después, saborea el poder de estar más arriba... A quien le guste el cine, encontrará más preguntas para avivar la imaginación.

Tras la obviedad de la primera capa —sociedad insolidaria, oposición de clases— hay otras muchas reflexiones: cuanta gente es capaz de dar su vida (o lo aparenta) para convencernos que el sistema funciona, señalar que el sistema carcelario es un sistema torturador, que los menores están desprotegidos por el sistema. En la cárcel de *El hoyo*, donde todos menos el protagonista y la funcionaria son criminales, la planta o la representan aquellos que no están dentro ni nada saben de cómo funcionan, y algunos de ellos inventan barbaridades; ¿acaso no se vive en las cárceles como en hoteles de lujo? ¿Acaso no les dan comida cocinada por chefs de primera? ¿Acaso no hay piscina y canchas de tenis...? Total, es una suerte entrar en el hoyo, que te den la sopa boba sin tener que trabajar... Hasta te puedes quitar de fumar...

O no... ¿Cuánta es la capacidad de mirar para otro lado y repetir el discurso que nos gusta oír, esperando que un golpe de suerte nos coloque en mejor situación para que no nos meen encima los de arriba? Así, a merced de éstas y otras preguntas, finaliza la película *El Hoyo* y comienza el debate sobre ella.

Notas

* Maria Teresa Ayllón Trujillo es investigadora social y Rafael Arias Carrión es historiador y crítico de cine.

FOTOGRAFÍA. *Mujeres.* Jorge Navarro

Profesor, historiador, escritor y fotógrafo aunque no me gane la vida de esto último.

A mediados de los noventa el grupo literario ALGA de Castelldefels creó un personaje femenino que había nacido en Cádiz, se había relacionado con algunos miembros de la generación del 27 como Luis Cernuda y había acabado de fallecer en Castelldefels. La llamamos Petra Borau y había sido poeta y fotógrafa. Antonio Izquierdo trazó su biografía vital y escribió un volumen de sus memorias (lo trágico es que tenían que encontrarse y se han perdido en las tripas de un disco duro), Xavier Carreras realizó una serie de poemas y a mi me correspondió realizar sus fotos. Para darles una pátina de tiempo las tuve que envejecer con té. Hice varias decenas de retratos femeninos, montajes (relacionados con la Guerra Civil española), paisajes andaluces de los que aquí aparece una muestra.







LIBROS

Lava y ceniza. La Revolución sandinista y el volcán de la solidaridad vasca.

Txema García. Donostia, Txertoa, 2019.

Comentarios: José Manuel Ágreda

El 19 de julio de 2019 se celebraron los cuarenta años del derrocamiento del último de la dinastía de los Somoza en Nicaragua. Veinte años después de que la guerrilla cubana de Fidel Castro y el Che Guevara terminase con Batista, volvía a ser derrocada una dictadura latinoamericana por un grupo armado, el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN).

De forma general, Nicaragua y España tuvieron un desarrollo paralelo durante el siglo XX. Nicaragua sufrió la dictadura de los Somoza entre 1934 y 1979, mientras que España hizo lo propio con Franco entre 1939 y 1975. La divergencia se inició con la búsqueda de soluciones a esos largos periodos de oscuridad. Nicaragua, por medio del FSLN, inició una andadura revolucionaria que le llevó a transformaciones profundas de la sociedad hasta la pérdida de las elecciones el 25 de febrero de 1990 y, por su parte, España tomó el camino sin retorno hacia una transición política, basada en las estructuras sociales y económicas de la dictadura, hacia una democracia parlamentaria de corte capitalista. Txema García nos muestra en *Lava y ceniza* que esta separación entre Nicaragua y España no fue tan drástica como pueda parecer.

La Revolución Sandinista exhalaba un olor nuevo, diferente de la guerra entre los bloques capitalista y comunista que marcaron la época. El FSLN ya había iniciado una estrategia de búsqueda de apoyos antes del Triunfo. En los países del bloque capitalista, además de acercarse a los partidos socialdemócratas y eurocomunistas, creó redes de solidaridad con la organización de comités que buscaban recaudar fondos para la lucha y difundir las atrocidades que se cometían en el país centroamericano. En España se fundaron los dos primeros por nicaragüenses residentes en Madrid y Barcelona durante febrero de 1978

Ronald Reagan llegó a la presidencia en Estados Unidos a principios de 1981. Esto supuso que la ideología imperialista estadounidense señalara al sandinismo

como enemigo por difundir la revolución marxista, sobre todo en El Salvador, y por medio del envío de armas a los grupos guerrilleros, sobre todo al Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional. Por ello inició la financiación de una guerrilla contrainsurgente con base en Honduras y durante un tiempo en Costa Rica contra el gobierno sandinista.

Ante ello, el FSLN reactivó la creación y ampliación de la red de solidaridad en todo el mundo. En España se crearon multitud de comités de solidaridad internacionalista, con Nicaragua o con América Latina de forma general, en las principales poblaciones. Uno de los territorios más activos fue Euskadi. Allí se crearon los primeros comités entre finales de 1978 y principios de 1979. En febrero de 1980 se creó en Barcelona la Coordinadora Estatal de Solidaridad con Nicaragua, de la cual, en 1984, se desvincularían los comités vascos para mantener una relación directa con el FSLN. En 1987 estos mismos comités se escindieron en dos grupos: Komités Internazionalistak y Askapena.

Tanto en Euskadi como en España hubo una activa lucha de apoyo solidario a la Revolución Sandinista. En los primeros años muchas personas fueron las que se marcharon a Nicaragua a experimentarla en primera persona. Se sintieron defraudadas con las limitaciones de los cambios acaecidos tras la muerte de Franco y vieron en Nicaragua la posibilidad un mundo diferente con el que habían soñado. Por otro lado, los comités de solidaridad realizaron campañas tanto de recaudación material, como la de los 100 millones o *Nicaragua debe Sobrevivir*, y, una vez maduros y asentados, empezaron a constituir brigadas de trabajo. Estas consistían en organizar grupos de personas voluntarias que marchaban a Nicaragua durante un tiempo a realizar labores de apoyo a la revolución, pero este no era el principal objetivo de las brigadas. El impacto que la Revolución Sandinista produjo en las brigadistas supuso que muchas de ellas participasen de una u otra forma en la red. Algunas retornaron a Nicaragua para rea-



lizar estancias mayores o asentarse definitivamente, otras se convirtieron en difusoras en su tierra de los avances del sandinismo y de los ataques que el imperialismo realizaba contra la población.

Toda esta ebullición social en favor de Nicaragua es la que muestra Txema García en su libro. Con un estilo periodístico que hace fácil la lectura, nos acerca a la creación de ese sentimiento de solidaridad con la Revolución Sandinista que recorrió, en este caso, Euskal Herria, desde 1978 hasta que en diciembre de 1991 se celebró en Donostia el XVI Congreso europeo de comités de solidaridad con Nicaragua.

Pero *Lava y ceniza* no es solo un libro de memoria donde un periodista, que estuvo varias veces en Nicaragua durante los años ochenta y ya escribió entonces sobre la solidaridad, aprovecha la efeméride para recordar viejos tiempos. Txema García se acerca también a la situación actual de Nicaragua. La celebración de los cuarenta años de sandinismo ha quedado deslucida sin duda por las protestas, revueltas, muertes y cruce de acusaciones que se han realizado entre el sandinismo y los grupos opositores desencadenadas el 18 de abril de 2018.

Daniel Ortega y su mujer, Rosario Murillo, retornaron a la presidencia de Nicaragua en 2007 tras dieciséis años de gobiernos neoliberales. Pero lo cierto es que entre 2007 y 2018 se ha fraguado un fuerte movimiento anti-sandinista en Nicaragua que llevó al estallido de las últimas protestas. El autor dedica tres capítulos a intentar explicar esta situación. El primero recoge diversas entrevistas realizadas al grupo opositor, el más numeroso. El

segundo se adentra en la parte sandinista, y el tercero a poner en conjunto toda la problemática con reflexiones propias y críticas a ambas posiciones.

Y aquí encontramos el debe de este libro. No porque esté desequilibrado hacia una idea u otra, sino por serlo entre el pasado y el presente. Txema García dedica tres cuarta partes

del libro a la situación actual de Nicaragua —casi unas doscientas páginas—, mientras muy poco al «volcán de la solidaridad vasca», reducido a apenas cuarenta. De hecho, el último capítulo es simplemente un listado. Es necesario que la bibliografía en el Estado español se dedique a explicar más aquellos acontecimientos que tuvieron lugar en la Transición fuera de la historia oficial. Máxime cuando ya se está avanzando en Europa los estudios sobre la solidaridad no sólo con Nicaragua sino también con otros lugares de América Latina como Chile, Uruguay o Argentina.

En conclusión, *Lava y ceniza* es una lectura muy recomendable que sirve tanto para entender la situación actual en Nicaragua como para rememorar la solidaridad que desde Euskal Herria se realizó con la Revolución Sandinista. Es un libro que gustará a aquellas personas que estuvieron inmersas en las luchas sociales durante las décadas de los setenta y ochenta, pero también para que las nuevas generaciones conozcan la lucha y conexión existente entre los movimientos del Norte y del Sur, del Este y el Oeste. La búsqueda de la justicia social es algo necesario por lo que se lleva luchando más allá de los cuarenta años que Txema García conmemora en este libro.

LIBROS

Antifascistas alemanes en Barcelona (1933-1939). El grupo DAS: sus actividades contra la red nazi y en el frente de Aragón. D. Nelles, H. Piotrowski, U. Linse, C. García (2019). Barcelona, Virus.

Comentarios: Laura Vicente



El libro *Antifascistas alemanes en Barcelona (1933-1939)* es una edición revisada y ampliada de la publicada por Sintra en 2010. Se trata de un libro de más de seiscientas páginas con numerosas citas, cuantiosos fragmentos reproducidos de las fuentes utilizadas por los autores, un apéndice de alrededor de cien páginas y una interesante bibliografía. Todo esto nos sitúa ante un libro que puede echar para atrás a lectores/as que no tengan interés en un tema tan específico como el tratado en esta obra.

Su interés reside precisamente en dar a conocer un episodio de la Guerra Civil española que ha pasado desapercibido por no formar parte de las facetas fundamen-

tales del conflicto bélico. Sin ser un aspecto básico nos informa de la complejidad de una guerra que, muchas veces, se tiende a simplificar. Es relevante, por tanto, que vayamos conociendo estos episodios periféricos que nos pueden acercar a esa visión poliédrica que la historia nos puede ofrecer y que nos aleja del ruido mediático e interesado presente en las intervenciones políticas y en los medios de comunicación con más difusión en este país.

Este libro nos muestra la llegada a España, desde 1933, de numerosas personas que huían de Alemania ante el ascenso del Partido Nazi al poder. Mayoritariamente se trataba de hombres y mujeres de izquierdas (entre quienes estaban anarquistas y anarcosindicalistas), algunas de estas personas eran judías, uno de los objetivos represivos prioritarios del nazismo. El estallido de la Guerra Civil (1936-1939) incorporará a estas personas extranjeras a labores en el frente y en la retaguardia luchando contra el fascismo y, especialmente quienes eran anarquistas, participando del proceso de revolución social que se inició a partir del 19 de julio de 1936.

En la retaguardia barcelonesa, la lucha contra el nazismo (sección del Partido Nazi, Frente Alemán del Trabajo, Gestapo y diversas entidades de carácter cultural como el Colegio Alemán) cobró importancia en los primeros meses del conflicto bélico hasta que Alemania reconoció el Gobierno de Franco en noviembre de 1936. Su valor se puso de manifiesto por la sorprendente buena relación que la Generalitat y el Gobierno de la República mantuvieron con el Consulado alemán, algo que permitió la huida por barco de decenas de personas de la burguesía catalana bajo el subterfugio de que era población alemana (así constaba en las listas que entregaba a la Generalitat y que desvelaron las Patrullas de Control anarquistas en el mismo puerto de Barcelona).

La implicación directa de anarquistas alemanes en la lucha contra la red nazi en Barcelona a través del grupo



de Anarcosindicalistas Alemanes, DAS (Deutsche Anarchosyndikalisten) fue importante. Este compromiso se saldó con el olvido, el abandono y, en algunos casos, la represión que padecieron especialmente a partir de los Hechos de Mayo de 1937. En este sentido, este libro pone de relevancia la solidaridad internacional y, en concreto, la implicación de los y las refugiadas alemanas en España (resulta interesante el apartado dedicado a biografías que se incluye en el Apéndice).

El libro rescata los nombres de mujeres que vinieron solas o con sus compañeros y que se incorporaron como ellos al frente o actuaron en la retaguardia. Entre ellas destacó Etta Federn que se implicó en la puesta en marcha de escuelas para formar profesorado en Blanes y colaboró estrechamente con Mujeres Libres (tanto en la organización como en la revista).

El libro está estructurado en tres grandes bloques temáticos con diversos capítulos cada uno de ellos: el primero trata sobre los antecedentes del grupo DAS, el segundo sobre la llamada legión extranjera de la revolución y el tercero sobre la actuación del DAS contra la red nazi.

En el primer bloque temático se hace un repaso de la emigración alemana en Barcelona a principios del siglo XX, del exilio español en Alemania y de la relación entre anarquistas y anarcosindicalistas alemanes y españoles, así como del cambio que se produjo al proclamarse la

II República en España y la llegada de los nazis al poder en 1933. En el segundo bloque se habla del anarcosindicalismo y del voluntariado alemán y cómo se involucraron en el frente y en la retaguardia. Y el tercer bloque se centra en la actuación concreta del DAS desde el inicio de la Guerra Civil y de la revolución, su participación en las colectividades y los conflictos diplomáticos, los registros y expropiaciones de nazis o la represión estalinista que sufrieron los refugiados y refugiadas alemanas con planteamientos más radicales, por motivos políticos.

Temas como la lucha por el control del orden público en Cataluña (especialmente en Barcelona), las labores represivas y de espionaje y contra espionaje en que se vio involucrada la CNT y la FAI, la alianza entre ERC y PSUC (con el apoyo del estalinismo soviético) en tareas contrarrevolucionarias y de marginalización del Movimiento Libertario, la colaboración institucional de dicho movimiento y otros muchos aspectos son el trasfondo de este libro.

El único defecto que encuentro en él es que, a veces, resulta algo repetitivo. Seguramente la autoría múltiple puede explicar esta impresión aunque son Carlos García y Harald Pietrowski quienes escriben la mayor parte del mismo (la mitad del primer bloque y todo el tercero). En todo caso, se trata de un pequeño defecto que no anula su interés. No es historia muerta a revisar desde la nostalgia, son hechos vivos sobre los que pensar y repensar el anarquismo.



PEDRO VALLÍN: ME CAGO EN GODARD. Arpa Ediciones, 2ª edición, Noviembre de 2019.

¿Y si la hipótesis marxista del adoctrinamiento cultural del imperialismo yanqui a través, entre otras armas de alienación masivas, del cine de Hollywood fuera errónea? ¿y si el cine de Hollywood fuera más progresista que el, a menudo, aburrido y pretencioso cine de autor europeo? El periodista Pedro Vallín (Colunga, Asturias, España, 1971) responde a estas y otras atrevidas preguntas en un ensayo provocador y divertido cuyo título ya anticipa por dónde van sus tiros: «Me cago en Godard».

Para quienes siempre nos ha parecido que estaba muy sobrevalorado el cine del «padre» de la Nouvelle vague francesa, este libro argumenta y consolida esa opinión. Para los fanáticos del materialismo histórico, seguidores a pie juntillas de la Escuela de Fráncfort y estructuralistas convencidos, el libro que nos ocupa es un duro golpe en la línea de flotación de sus más sagradas creencias.

«En definitiva, Pedro Vallín ha querido firmar una defensa del goce en el cine, del humor y del pensamiento autónomo, es decir, su sentencia de muerte como crítico cultural de prestigio. Y los de Arpa encantados de ayudarle».

Reseña: Viki Criado

► SUSCRIPCIÓN • PAGO POR TRANSFERENCIA

Deseo suscribirme a la revista Libre Pensamiento, al precio de 20 euros por 4 números, (para el extranjero, la suscripción es de 24 euros para 4 números) y renovaciones hasta nuevo aviso, cuyo pago efectuaré mediante:

☐ Pago por transferencia bancaria

Nombre

Primer apellido Segundo apellido

Domicilio particular

Población C. postal.....

Provincia País

Teléfono Móvil

Correo electrónico

Transferir a nuestra cuenta del Banco Santander Central Hispano (BSCH)

Cuenta número: ES86 0049 2668-67-2914404948

Tiular: CGT

Concepto transferencia: Del número al número (en cifras)

Fecha Firma:

"En cumplimiento de la Ley Orgánica 15 13/12/1999 de Protección de datos, te comunicamos que tus datos se registrarán en el fichero Suscripciones Libre Pensamiento, cuya titularidad corresponde a la Confederación General del Trabajo – Comité Confederal. Puedes ejercer tu derecho de oposición, acceso, rectificación o cancelación de tus datos dirigiéndote a C.G.T. (Libre Pensamiento), en C/Sagunto, 15, bajo, 28013 Madrid."

Enviar copia de esta suscripción o un mail a:

Libre Pensamiento C/ Sagunto 15, 28010 Madrid • edición@librepensamiento.org

► PUNTOS DE DISTRIBUCIÓN Y PEDIDOS

Libre Pensamiento. CGT. C/ Sagunto nº 15, 1º. 28010 Madrid

Directorio de Locales de CGT que puedes consultar en: www.cgt.org.es

Consultas digitales de números atrasados: www.librepensamiento.org

Librerías:

- LIBRERÍA PYNCHON&CO. C/ Segura 22, bajo, 03004 - Alicante
- EL LOKAL C/ de la Cera 1 bis 08001 Barcelona
- "LA CIUTAT INVISIBLE" Carrer Riego nº 35-37, 08014 Barcelona
- LIBRERIA ALDARULL. C/ Torrent de l'Olla nº 72, 08012 Barcelona
- LIBRERÍA MUNTANYA DE LLIBRES. C/ Jacint Verdaguer 31. Vic - Barcelona
- LIBRERIA LA ROSA DE FOC C/ Joaquín Costa nº 34, 08001 Barcelona
- LIBRERÍA LA CENTRAL DEL RAVAL. C/ Elisabet 6. 08001 Barcelona
- LIBRERÍA ESPAI CRISI C/Floridablanca 90; 08015 Barcelona
- FÉLIX LIKINIANO ELKARTEA C/ Ronda 5 48005 Bilbao
- LIBRERÍA CANAIMA. C/ Senador Castillo Olivares 7. 35003 Las Palmas de Gran Canaria
- LIBRERÍA KIOSKO de la Estación de Autobuses. Avda. Pío XII, 2 bajo 26003 Logroño (La Rioja)
- LIBRERÍA CASTROVIEJO LIBRERO. Portales 43. 26001 Logroño (La Rioja)
- LA MALATESTA c/ Jesús y María 24, 28012 Madrid
- TRAFICANTES DE SUEÑOS c/ Duque de Alba 13, 28012 Madrid
- LA LIBRE DE BARRIO. C/ de Villaverde, 4, 28912 Leganés (Madrid)
- LIBRERÍA LA CENTRAL DE CALLAO. C/ Postigo de San Martín 8 28013 Madrid
- COLECTIVO SOCIAL Y LIBRERÍA CAMBALACHE. C/ Martínez Vigil, 30, bajo. 33010 Oviedo
- LIBRERÍA LA VORÁGINE. C/ Cisneros 15. 39001 Santander
- LIBROS PROHIBIDOS. C/ Virgen de Guadalupe s/n, 23400 Úbeda (Jaén)
- PRIMADO. Avda. Primado Reig 102, 46010 Valencia
- CENTRO SOCIAL LIBRERÍA LA PANTERA ROSSA. C/ de San Vicente de Paúl, 28. 50001 Zaragoza



102

COLABORA CON LIBRE PENSAMIENTO:

Te animamos a que participes en la revista, enviándonos tus comentarios, cartas, opiniones, contenidos a tratar... y también remitiéndonos algún artículo/poemas/fotos/cómic... que desees publicar.

Muchas gracias.

Nos lo envías a la dirección:

librepensamiento@librepensamiento.org

