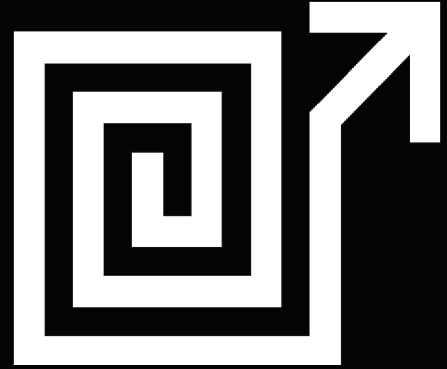


International Journal of Political Thought

Revista Internacional de
Pensamiento
Político



Número 8 / 2013



Promueve, dirige y gestiona:

Laboratorio de Ideas y
Prácticas Políticas (LIPPO)

Centro de Investigación de la
Universidad Pablo de Olavide
de Sevilla

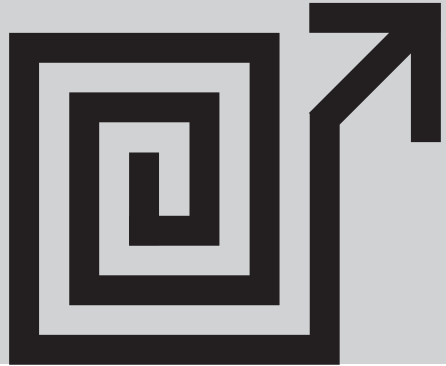
Edita: Aconcaqua Libros.
Sevilla
infoaconcaqualibros@gmail.com
www.aconcaqualibros.net

Colaboran:
Fundación Tercer Milenio
Universidad de Huelva
Universidad Pablo de Olavide
de Sevilla

ISSN 1885-589X
D.L.: SE-6612-05

International Journal of Political Thought

Revista Internacional de
Pensamiento
Político



Número 8
2013

Monográfico 1: Feminismos periféricos y feminismos-otros

- Astrid Agenjo Calderón: Economía feminista:
los retos de la sostenibilidad de la vida. pág. 15
- Juan Blanco López: Compartir la custodia o compartir los cuidados:
Aportaciones al debate desde la perspectiva de género
y los estudios de masculinidad. pág. 29
- Rocío Mateo Medina: La politización de la maternidad ante la
impunidad en Colombia: el caso de las madres de Soacha. pág. 41
- Rocío Medina Martín: Feminismos periféricos, feminismos-otros.
Una genealogía feminista decolonial por reivindicar. pág. 53
- Alma Méjome Tejero: Anarcofeminismo e Identidad(es):
Una mirada histórica al anarcofeminismo en el estado español. pág. 81
- David Pérez Neira y Marta Soler Montiel: Agroecología y ecofeminismo
para descolonizar y despatriarcalizar la alimentación globalizada. pág. 95

Monográfico 2: Internet y derechos fundamentales

- Francisco Jurado Gilabert: Democracia 4.0: *desrepresentación* en el
voto telemático de las leyes. pág. 119
- Fernando Martínez Cabezado: *Sampling*: Estudio sobre las limitaciones
de los derechos de autor respecto a las funciones críticas.
de las obras remezcladas. pág. 139
- Rafael Rodríguez Prieto: Educar en Internet. pág. 161

In Memoriam

- Pedro Mercado Pacheco: Nicolás López Calera: semblanza de un intelectual. pág. 179

Estudios varios

- Carlos Aguilar Blanc: Los orígenes iusnaturalistas de la filosofía jurídica nacionalsocialista en la obra política escrita de Adolf Hitler y Alfred Rosenberg. pág. 187
- José Manuel Bermejo Laguna: Un enfoque actual de los derechos colectivos para la minoría islámica en España. pág. 211
- Stefan Gandler: Juárez y el liberalismo político mexicano. Aportaciones emancipadoras desde las Américas. pág. 233
- Luis Francisco García Espinal y Claudio Rodríguez Santana: Revisión al indicador de clientelismo-patronazgo de Jorge P. Gordin. pág. 251
- Juan Carlos Gómez Justo: El Frente POLISARIO: la historia de un Movimiento de Liberación Nacional vivo. pág. 261
- Juan José Martínez López: Nuevos espacios para la ciencia política: una revisión de Montesquieu. pág. 281
- Ronald Rivera: Pensar la política. pág. 303
- Edileny Tomé de Mata: La mediación intercultural: profundizando en el concepto de cultura. pág. 311
- Carlos Yebra López: El concepto de multitud en la filosofía de Negri. pág. 319

Pensamiento político español

- Manuel Jesús López Baroni: El falangismo liberal y la transición española (II) pág. 343

Testimonio

- Mujeres de Negro: Resistencias feministas antimilitaristas en redes de alternativas multilugares: 20 años de Mujeres de Negro en Andalucía. pág. 369
- Colectivo La Corrala: La Corrala “La Utopía”. La experiencia de unas mujeres en la lucha por el derecho a la vivienda. pág. 385

- Reseñas biográficas breves de autores pág. 395

- Normas para el envío de originales pág. 405

[RIPP] <http://www.pensamientopolitico.org>

Revista Internacional de Pensamiento Político

Numero 8

2013

Comité Científico

Carlos Alarcón (España)
Benjamin Barber (USA)
Norberto Bobbio (Italia)
Noam Chomsky (USA)
Eliás Díaz (España)
Luigi Ferrajoli (Italia)
Franz Hinkelammert (Costa Rica)
William Kymlicka (Canadá)
Martti Koskenniemi (Finlandia)
Edgar Morin (Francia)
David Kennedy (USA)
Anthony Pagden (Reino Unido)
Antonio E. Pérez Luño (España)
Carlos Petit (España)
Quentin Skinner (Reino Unido)
James Tully (USA)

Revista Internacional de Pensamiento Político

Comité de Programación y Redacción

Directores:

Ramón Soriano, catedrático de Filosofía del Derecho y Política
[Universidad Pablo de Olavide, España].

Juan Jesús Mora, profesor titular de Filosofía del Derecho y Política
[Universidad de Huelva, España].

Secretario:

Ignacio de la Rasilla, profesor contratado
[Brunel University, Reino Unido].

Vicesecretaria:

María Nieves Saldaña, profesora titular de Derecho Constitucional
[Universidad de Huelva, España].

Vocalías:

Pierre Brunet [Université Paris X Nanterre-La Défense, Francia].

Stefan Gandler [University of California, EE.UU.].

Giuseppe Lorini [Università degli studi di Pavia, Italia].

Vincent Mosco [Queen 's University, Reino Unido].

Jaime Rafael Nieto [Universidad de Medellín, Colombia].

Gloria Trocello [Universidad de San Luis, Argentina].

Revista Internacional de Pensamiento Político

En los monográficos de la *Revista Internacional de Pensamiento Político* (RIPP) no escriben únicamente los autores invitados al efecto, sino que están abiertos a la colaboración de los interesados en sus temas, que se ofrecen en el número anterior de RIPP. Y así los monográficos del próximo número tienen como temas:

- a) La filosofía política y política práctica del presidente Barack Obama en el marco de las teorías políticas estadounidenses.
- b) Gobierno abierto y democracia.

En este número el primer *Monográfico*, cuidado por Rocío Medina, está dedicado a los “Feminismos periféricos y Feminismos-otros” con aportaciones de trabajos sobre aspectos concretos, como la custodia compartida (Antonio Blanco), las madres de Soacha y la politización de la maternidad (Rocío Mateo), y la agroecología y el ecofeminismo (David Pérez y Marta Soler) o a cuestiones más teóricas y generales escrutando nuevos horizontes del feminismo, como el anarcofeminismo (Alma Méjome) y los feminismos periféricos (Rocío Medina)

El segundo *Monográfico*, cuidado por Rafael Rodríguez Prieto, lleva por título un tema de rabiosa actualidad: las relaciones de internet y los derechos fundamentales: de qué manera las redes violan los de-

rechos de autor y en este contexto Fernando Martínez aborda el problema de la violación de derechos de las obras entremezcladas, qué técnicas de democracia directa permiten las nuevas tecnologías y cuál es su alcance, y en este sentido Francisco Jurado relata el vivo contraste entre democracia representativa y democracia directa en el experimento Democracia 4.0, o la cuestión hoy tan polémica en los docentes y el público en general sobre si Internet es un cómodo e irreflexivo método del que deriva una información acrítica y desmesurada o un instrumento idóneo para la educación y la formación, y a tal efecto Rafael Rodríguez Prieto establece las relaciones entre Internet y educación.

In Memoriam está dedicado al recuerdo y semblanza del profesor Nicolás María López Calera, catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Granada, uno de los pocos filósofos del derecho liberales durante la dictadura franquista. Hace su semblanza Pedro Mercado, director de los veteranos Anales de la Cátedra Francisco Suárez, anuario precisamente dirigido por López Calera durante muchos años en los que era una de las muy pocas publicaciones periódicas dedicadas a la filosofía jurídica y política en nuestro país.

Estudios Varios es un apartado clásico de las revistas científicas, el más amplio, que

Revista Internacional de Pensamiento Político

recoge las colaboraciones voluntarias de los investigadores sobre cualquier tema de la filosofía política, la filosofía jurídica o la ciencia política. Suele ser la parte más extensa y también variada de RIPP. Como es habitual compagina artículos de corte histórico con otros de carácter sistemático y teórico. En este volumen no faltan los estudios históricos y de obras de autor: sobre Montesquieu y la metodología histórica (Juan José Martínez), Hitler y Rosenberg en el marco del iusnaturalismo (Carlos Aguilar), Juárez y la revolución mexicana (Stefan Gandler) Toni Negri y el concepto de multitud (Carlos Yebra). Otros tratan de un tema tan actual como el interculturalismo, como el artículo de Edileny Tomé sobre la mediación intercultural o el de José Manuel Bermejo sobre los derechos de las minorías musulmanas en España y las interpretaciones de los textos sagrados del Islam. Un tercer grupo se ocupa de la teoría y la realidad política en áreas geográficas concretas, como Costa Rica (Ronald Rivera) o el Sahara (Juan Carlos Gómez) Finalmente Luis Francisco García y Claudio Rodríguez abordan el difícil tema del indicador clientelismo-patronazgo.

Está presente en los sucesivos números de RIPP la sección *Pensamiento político*

español. En este número Manuel Jesús López Baroni se atreve con un tema complejo: si cabe resaltar matices liberales en el falangismo español. Tras un análisis de textos el autor pergueña los caracteres de este atenuado liberalismo. Es la segunda parte de un trabajo iniciado en el número anterior de la revista.

Testimonios no es una sección destinada a la mera narración de hechos por muy relevantes que hayan sido, sino que éstos van acompañados de reflexiones críticas y propuestas alternativas. En este número esta sección conecta directamente con el monográfico sobre feminismos, a modo de vertiente práctica. Acoge las palabras de los testigos de dos colectivos feministas, uno constituido al calor de la lucha contra los desahucios y la defensa del derecho a una vivienda digna, la Corrala “La Utopía”, y otro, más extendido en el tiempo, “Mujeres de Negro”, conocido por sus intervenciones públicas y acciones contra el patriarcalismo de nuestra sociedad.

El volumen concluye con la reseña biográfica breve de los autores y las normas para el envío de originales a la revista.

Dirección de RIPP



Monográfico I

Feminismos periféricos y
feminismos-otros



Decía Donna Haraway que “necesitamos el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y cuerpos que tengan una oportunidad de futuro” (1995: 322). Esta manera de comprender la producción del conocimiento nos invita a repensar el *para qué* del conocimiento y su relación con los cuerpos y cotidianidades de las gentes como el camino más honesto para indagar en las posibilidades de futuro. Parece que ya no es suficiente seguir encuadrando eruditas abstracciones que, a fin de cuentas, nada nos dicen de las vidas y cuerpos concretos donde el poder se hace metástasis. Y ahí, en la búsqueda de otras formas posibles de crear conocimiento, me encandiló la epistemología feminista en su convicción de que “lo personal es político”, en su destreza para leer el cuerpo como territorio político.

Considero que esta mirada epistemológica subyace en cada una de las contribuciones aportadas al monográfico y a la sección de testimonios en RIPP que presento. En todas ellas se respira el ritmo cotidiano de cuerpos y vidas conscientemente politizadas. No por casualidad todas las autoras y autores poseen un interesante perfil donde se interrelacionan abiertamente el activismo político de base y la reflexión teórico-política. Ellas y ellos saben perfectamente que sólo el conocimiento generado y producido colectivamente y en horizontalidad puede transformar nuestras sociedades de manera emancipadora. Por eso, los textos compilados inhalan de la experiencia política cotidiana en diversos colectivos de base con marcado énfasis feminista, y exhalan resignificaciones conceptuales y epistemológicas con las que respirar de nuevo

en este momento histórico de asfixiante precariedad material y ética. De ahí la necesidad indiscutible de que estos discursos sean parte de los circuitos editoriales académicos y de que las universidades, dicho sea de paso, se pregunten con urgencia *qué se investiga y con qué sentido*.

El monográfico nos invita a indagar en la re-politización de la maternidad de las Madres de Soacha tras el caso de los falsos positivos (Colombia) que investiga Rocío Mateo, así como en la re-politización de la alimentación y el consumo como contrapropuesta a la colonilidad y patriarcalización de la alimentación globalizada, de la mano de David Pérez y Marta Soler; a examinar la denuncia de la feminización estructural de los cuidados analizada en el marco la economía feminista por Astrid Agenjo y en el marco del trabajo social comunitario por Juan Blanco; así como a descubrir las resignificaciones aportadas por las subjetividades identitarias al anarcofeminismo, en el texto de Alma Mejjome, o al feminismo lesbiano, negro, chicano y decolonial en el de Rocío Medina.

En la sección Testimonios, contamos con dos contribuciones excepcionales. De un lado, 20 años de feminismo antimilitarista en Sevilla, por Mujeres de Negro, ¡Felicidades Maestras!. De otro, el testimonio de las mujeres de La Corrala Utopía en Sevilla, experiencia ya reconocida como referente internacional en los movimientos por la vivienda y de denuncia de los “crímenes bancarios”.

En definitiva, todos estos textos coinciden en analizar y denunciar políticas globales macroestructurales a través de sus efectos en la corporalidad explotada, racializada, intoxicada, sexualizada, fronteriza, violada, desahuciada, asesinada... Sin embargo, también todos los trabajos nos

hablan de “significados y cuerpos con posibilidades de futuro”: colocar la vida en el centro y no el mercado; re-politizar nuestra alimentación y ecofeminizar nuestra vida; socializar y desfeminizar los cuidados; indagar en las dominaciones raciales, sexuales, de género y de clase que ejercemos individual y colectivamente, contestar el militarismo con mujeres que sanan las heridas de guerra en el encuentro con otras mujeres, desvelar la ficción del derecho a la vivienda ejerciéndolo en la ocupación de edificios vacíos y dispuestos para más especulación, y por último, re-interpretar la maternidad como camino hacia una ética política-otra.

Estos trabajos nos demuestran que reconocer las prácticas colectivas como generadoras de saberes es un gesto profundamente político dentro y fuera de la academia.

Quiero finalizar esta presentación agradeciendo a las personas que han hecho po-

sible ambas secciones. En primer lugar a Ramón Soriano, director de RIPP, a quien debo reconocer un absoluto respeto por las temáticas y autoras seleccionadas, así como por las ediciones que he realizado a algunos los textos. En segundo lugar, a las autoras y autores del Monográfico “Feminismos Periféricos, Feminismos-Otros” y de la Sección Testimonios, quienes respondieron con agradable complicidad a mi invitación. Gracias a todas estas personas por la confianza que he percibido en esta bonita tarea. En especial, gracias a las Vecinas de La Corrala Utopía, quienes a pesar de la ausencia de condiciones básicas mínimas como luz o agua, y bajo amenaza de desalojo y retirada de menores, han escrito (la) historia, la de una ocupación de 36 familias desahuciadas por los bancos.

Gracias a todas por el ejemplo sobre cómo ejercer los derechos ciudadanos cuando estado y mercado se alían para negarlos.

Rocío Medina Martín

ECONOMÍA FEMINISTA: LOS RETOS DE LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

FEMINIST ECONOMICS: THE SUSTAINABILITY OF LIFE'S CHALLENGES

Astrid Agenjo Calderón
Universidad Pablo de Olavide
[astridagenjo@gmail.com]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: economía feminista, sostenibilidad de la vida, cuidados.

Keywords: Feminist Economics, Sustainability of life, Care.

Resumen: El presente texto trata de identificar algunos de los rasgos fundamentales de la economía feminista y del enfoque en torno a la sostenibilidad de la vida. Ello requiere ofrecer una visión integral del sistema económico, abriendo un espacio al conjunto de interrelaciones que garantizan la generación del bien-estar cotidiano de las personas en un engranaje de diversas esferas de actividad y de agentes que asumen, de manera desigual, las responsabilidades de establecer las condiciones de posibilidad de una vida digna, y en las que las relaciones de género adquieren una relevancia central.

Abstract: This text aims to identify some of the fundamental features of feminist economics and the Sustainability of Life's approach. This requires providing a comprehensive vision of the economic system, opening a space to the set of interrelations that make the generation of well-being in a gear of different spheres of activity and agents who assume the responsibilities of establishing the conditions of possibility of a dignified life, and in which gender relations acquire a central importance.

Introducción

El enfoque de la *sostenibilidad de la vida* se enmarca entre aquéllas propuestas económicas feministas que tratan de “desarrollar formas alternativas para pensar la economía, fuera de las concepciones capitalocéntricas dominantes [que] posicionan las actividades económicas no capitalistas en función de las actividades económicas capitalistas” (Cameron y Gibson-Graham,

2003: 35). Es decir, propuestas que trascienden las dicotomías fundacionales del discurso androcéntrico (público-privado, producción-reproducción, mercado-hogares, etc.), cuestionando la normatividad de los términos valorados, y apostando por no concederles el mismo valor analítico, sino por centrar el análisis económico en un elemento que los trasciende y a la vez los

contiene: el cuidado de la vida (Albelda, 1997; Benería, 1999; Kuiper y Sap, 1995; Nelson, 1996; Carrasco, 2001, 2009 y 2011; Picchio, 2001; Pérez Orozco, 2006; León, 2009; Agenjo, 2011).

Existen diferentes propuestas conceptuales que tratan de recoger estas ideas: desde la noción de “reproducción social” (p.e. Picchio, 2001; Dalla Costa, 2009; Federici, 2013), “mantenimiento de la vida” (p.e. Else, 1996), o “aprovisionamiento social” (p.e. Nelson, 1996; Power, 2004). Si bien, la “sostenibilidad de la vida” no solo hace referencia a la posibilidad real de que la vida continúe –en términos humanos, sociales y ecológicos–, sino también a que dicho proceso signifique desarrollar condiciones de vida, estándares de vida o calidad de vida aceptables para la población (Bosch et. al., 2005), a partir de dos criterios fundamentales: la *universalidad* (que todas las personas puedan vivir esa vida en condiciones dignas) y la *singularidad* (respetando la diversidad de experiencias y condiciones vitales) (DFG, 2012).

Desde un punto de vista epistemológico, este enfoque se asume a partir de un determinado posicionamiento cercano a los *conocimientos situados* (Haraway, 1991). Es decir, que el objetivo no es buscar explicaciones absolutas y omnicomprensivas, sino afirmaciones parciales y localizadas en un contexto socio-económico determinado. Concretamente en este texto, la búsqueda gira en torno a un contexto occidental capitalista, heteropatriarcal y racista (“¿cómo deberíamos llamar a esta escandalosa Cosa?”) (ibíd.), y desde esta posición localizada, se pretende identificar y caracterizar el conflicto básico entre el capital¹ y la vida, esto es, entre la ló-

1. Hablar de “capital”, de lógica de acumulación, no implica dar explicaciones teleológicas ni caer

gica de acumulación y el establecimiento de las condiciones de posibilidad de una vida digna. Un conflicto que va más allá de dos lógicas que persiguen unos objetivos en constante contradicción, sino que también está asociado a la existencia misma de unas instituciones y estructuras sociales que precisan de las relaciones de desigualdad de género para sostener políticas económicas que implican un ataque directo a las condiciones de vida. A este respecto, es necesario señalar que la noción de *género* utilizada no está anclada en una construcción binaria y monolítica, sino que se entiende “como una marca de una posición de subordinación que está cualificada por otras variables de opresión” (Rich, 1980; Pérez Orozco, 2006). Por ello, el objetivo es partir de las experiencias de “nosotras, las mujeres” en aquéllas esferas de la periferia de “lo económico” fundamentales para el sostenimiento de la vida, reconociendo la diversidad y las múltiples relaciones de poder que se cruzan en ello. Por tanto, se parte de una comprensión amplia del engranaje de “redes de poder y de vida social” (Haraway, 1991: 292) que conforman los circuitos macroeconómicos, entendiendo que la invisibilidad de los “otros” femeninos en el discurso económico, no es un mero sesgo u olvido, sino que se trata de un factor intrínseco para que exista “lo mismo”. Por tanto, es necesario exponer cada propuesta teórica a

en la fetichización. En este sentido es necesario “recuperar la idea de Hartmann (1979) sobre la diferencia entre los intereses abstractos del capitalismo (la máxima acumulación posible al margen de las circunstancias sociales y políticas) y lo posible para el capital en un contexto concreto. Asimismo, ha de recurrirse a reconocer que el capital no es un ente abstracto, sino que detrás hay personas concretas cruzadas, a su vez, por otros ejes de poder” (Pérez Orozco, 2006: 186).

la misma crítica que se practica, teniendo en cuenta, además, que el discurso es una forma de colaborar en la creación de lo real e implica asumir la responsabilidad sobre aquello que se dice.

A partir de estas consideraciones, el texto se estructura de la siguiente manera: tras este primer apartado introductorio se presentan brevemente algunas ideas clave relativas a la economía feminista para, posteriormente, centrarnos en los rasgos específicos del enfoque de la sostenibilidad de la vida, dedicando el último punto a esbozar algunas reflexiones en torno al caso español y que, fundamentalmente, pretenden abrir posibles vías de investigación.

1. Economía feminista: algunas consideraciones clave

La economía feminista se caracteriza por abrir reflexión, al menos, en torno a tres cuestiones clave: cuestionar los límites de lo que es –o se entiende por– “economía”; desvelar el papel del *género* en ella, esto es, los sesgos androcéntricos que sustentan el discurso económico dominante (y las consecuencias espaciales y normativas que ello conlleva para la organización social); y revertir los sesgos construyendo conocimiento y acción transformadores de las desigualdades (Pérez Orozco, 2012). Por ello no se trata solo de una rama de pensamiento económico, sino que en ella hay, además, una apuesta política explícita en torno a la transformación de una realidad que se considera injusta. No obstante, la forma de llevar a cabo dicha apuesta no es única ni unívoca, existiendo una pluralidad de perspectivas y debates que difieren tanto en el propio

marco epistemológico y metodológico, como claramente en sus propuestas políticas. Profundizaremos sobre estos tres elementos a continuación.

Respecto al primero, desde sus inicios² los estudios feministas en economía han supuesto un cuestionamiento constante sobre cómo se ha construido la disciplina, permitiendo sacar a la luz la doble exclusión a la que han sido sometidas las mujeres en tanto que sujeto y objeto de estudio. Es decir, que se ha considerado como tarea fundamental redefinir tanto los criterios de validación del conocimiento, como el propio objeto de estudio de la economía, el cual se ha visto reducido progresivamente al ámbito mercantil y en un proceso plagado de sesgos androcéntricos (Ferber y Nelson 1993, Humphries 1995, Kuiper y Sap 1996, Hewitson 1999). Así, a medida que ciertas dimensiones se han constituido como *económicas*, a su vez también se han masculinizado, mientras que las dimensiones calificadas como *no económicas* “se han identificado con los roles, espacios, intereses y características que históricamente se han asignado a las mujeres, en un proceso de dicotomización analítica, espacial y normativa, donde la creación de esferas separadas para hombres y mujeres en cada una de las dimensiones se ha retroalimentado” (Pérez Orozco, 2006:55).

A este respecto, es necesario tener en cuenta que, como señala Barker, “la

2. Los estudios feministas en economía se desarrollan casi en paralelo al conjunto del pensamiento económico. Si bien, es a partir de los años setenta cuando se inicia con fuerza una importante elaboración teórica y empírica. La creación de la Internacional Association For Feminist Economics (IAFFE) en 1992 y la publicación de su correspondiente revista “Feminist Economics” desde 1995 ha supuesto un empuje definitivo.

economía es un sistema de significados, categorías y creencias, articuladas y apoyadas mediante prácticas e instituciones” (Barker, 2003: 104), las cuales funcionan como instrumentos efectivos del poder androcéntrico. De ahí que el segundo elemento definitorio de la Economía Feminista radique en otorgar significancia económica relevante a las relaciones de género, no simplemente añadiéndolo como una variable más al discurso convencional, sino ofreciendo una manera distinta de analizar los procesos económicos, haciendo una relectura de la realidad, tanto de su crítica como de su propuesta de transformación, tomando las relaciones de género como eje clave: el *género* entendido como una matriz donde se cruzan diferentes ejes de opresión, como una construcción cultural y material, generadora de desigualdades tanto de *reconocimiento* (que lo femenino no se valore, que haya un trato discriminatorio por ser mujeres), como de *distribución* (injusticias materiales en el acceso a recursos, en el reparto de tiempos y trabajos, etc.) (Fraser, 2002).

Algunas de las cuestiones fundamentales que se han tratado en este sentido son: “la crítica al pensamiento económico clásico por no considerar en sus estudios el trabajo de las mujeres; la discusión sobre el concepto de trabajo; las características y funciones del trabajo doméstico; distintos aspectos de la participación y discriminación laboral de las mujeres; las políticas económicas y sus efectos diferenciados por sexo; los problemas de género y desarrollo; los efectos de la liberalización comercial y los flujos monetarios sobre el trabajo y condiciones de vida de las mujeres; la invisibilidad de las mujeres en los modelos macroeconómicos; el sesgo masculino presente en los ingresos y gas-

tos de los presupuestos públicos; la crítica y nuevas propuestas a las estadísticas y a la contabilidad nacional por no incluir los trabajos no remunerados; los estudios sobre usos del tiempo que permiten constatar las diferencias de dedicación a los distintos trabajos entre mujeres y hombres, y el mayor tiempo total de trabajo realizado por las mujeres; y más recientemente el desarrollo de nuevos enfoques para el análisis global de la sociedad manteniendo como objeto central la sostenibilidad de la vida humana, el bienestar y la calidad de vida de las personas» (Carrasco, 2009: 3).

Pero aquí surgen dos cuestiones fundamentales: ¿Quién es ese sujeto “las mujeres” cuya experiencia económica se busca conocer? ¿Y cómo se va a llevar a cabo el estudio de dicha experiencia? Esas preguntas van a ser claves a la hora de comprender las diferencias entre corrientes económicas feministas³. De forma general, por un lado encontramos enfoques que plantean la necesidad de situar a “las mujeres” como sujeto homogéneo en la posición privilegiada del análisis, identificando nuevos problemas y atendiendo a los nuevos datos, relaciones y modelos que se generan. Para ello, y desde un punto de vista metodológico, se deconstruyen los conceptos fundacionales de *economía* y *trabajo*, tratando de visibilizar el “*otro*” oculto y ajeno a lo que habitualmente se considera el sistema económico, es decir, la esfera privado-doméstica/reproductiva, revalorizando las tareas que han realizado las mujeres históricamente, y analizándolas al mismo nivel que las

3. Pérez Orozco (2006) distingue entre la Economía Feminista de la Conciliación (EFC) y la Economía Feminista de la Ruptura (EFR). Ajenjo (2011), aplica esta diferenciación para el análisis de la crisis.

mercantiles masculinizadas. De esta forma se ofrece un análisis integrador, más completo, pero en el que los mercados no pierden la centralidad.

Por otro lado, hay enfoques que entienden que la noción de sujeto fuerte es limitada, en el sentido de que no pueden darse por sentado los intereses de “las mujeres”, ya que existen múltiples diferencias de poder y no se comparte una condición común de opresión. Por tanto, no se trata solo de hablar de la posición específica de las mujeres –corriendo el riesgo, además, de hablar solo de las *que tienen voz* (blancas, occidentales, heterosexuales, de renta media, etc.). Sino de entender cómo las estructuras económicas, los conceptos...se cruzan con unas estructuras de desigualdad de género que no vienen preestablecidas, sino que se encuentran en constante proceso de cambio y de cruce con otros ejes de jerarquización social.

Por ello, y en relación con el tercer rasgo característico que señalábamos, el posicionamiento político en torno a estas cuestiones es clave: ¿asumimos las normas y estructuras androcéntricas, o tratamos de subvertirlas construyendo conocimiento transformador, propositivo y diverso? Este texto se alinea con aquéllas propuestas que ciertamente están llevando a cabo un profundo cuestionamiento del sistema socioeconómico, y del propio proyecto modernizador en su conjunto, denunciando que la lógica de la acumulación que rige la organización social, es una lógica androcéntrica ligada a la trascendencia de las necesidades y el menosprecio por la vida (Pérez Orozco, 2011), de forma que es necesario subvertirla, porque de lo contrario, “toda propuesta teórica que se realice corre el riesgo de ser apropiada, domesticada y utilizada para perpetuar

una estructura social inherentemente injusta” (ibíd. 2006: 242). Este enfoque también subyace en propuestas de corte más activista como el *decrecimiento* (procedente del ecologismo social) o de política aplicada como el “buen vivir” o “vivir bien” (*sumak kawsay* en kichwa en Ecuador y *suma qamaña* en aymara en Bolivia, ambos recogidos en sus constituciones); propuestas con las que es necesario explorar sinergias a la hora de abrir radicales debates éticos en torno a qué es la vida vivible, y cómo colectivizar la responsabilidad de garantizar sus condiciones de posibilidad (Ibíd. 2011).

2. El enfoque de la sostenibilidad de la vida

Concretamente, el término *sostenibilidad de la vida* es un concepto que:

“representa un proceso histórico de reproducción social, un proceso complejo, dinámico y multidimensional de satisfacción de necesidades en continua adaptación de las identidades individuales y las relaciones sociales, un proceso que debe ser continuamente reconstruido, que requiere de recursos materiales pero también de contextos y relaciones de cuidado y afecto, proporcionados éstos en gran medida por el trabajo no remunerado realizado en los hogares [...].Un concepto que permite dar cuenta de la profunda relación entre lo económico y lo social, que sitúa a la economía desde una perspectiva diferente, que considera la estrecha interrelación entre las diversas dimensiones de la dependencia y, en definitiva, que plantea como prioridad las condiciones de vida de las personas, mujeres y hombres” (Carrasco, 2009:183).

Es necesario señalar que la idea que subyace no es captar esencias, sino pro-

cesos de bien-estar, calidad de vida y/o estándares de vida⁴. Es decir, que no se pretende dar una definición cerrada y estática de la economía, sino abrir un espacio al conjunto de relaciones sociales que garantizan la satisfacción de las necesidades de las personas, entendiendo que tales necesidades son multidimensionales y heterogéneas, que se construyen y expresan socialmente y que, por tanto, su definición se ve directamente afectada por las relaciones de poder. Esto es, una visión de la economía que se centra explícitamente en las personas, no como agregación de individuos aislados (evitando así caer en un estudio de las acciones y elecciones individuales), sino en términos de aprovisionamiento social.

Para ello, es necesario considerar todas las dimensiones que realmente intervienen de forma determinante en la actividad socio-económica, esto es, los diferentes “procesos de producción, distribución, intercambio y consumo que, de acuerdo a unos principios de funcionamiento y unas bases determinadas, permiten el mantenimiento y la reproducción de la existencia social” (Álvarez Cantalapiedra *et. al.* 2012: 282). Ello implica abordar las relaciones sociales, el ámbito doméstico, la problemática ambiental, las dimensiones

4. Aunque utilicemos indistintamente estos conceptos, en el marco de la teoría de las capacidades sí se plantean existen diferencias entre ellos: “mientras que bien-estar hace referencia tanto a un determinado resultado como a las posibilidades reales que una persona tiene para lograrlo, estándares de vida se centran fundamentalmente en el grado en que se ha alcanzado o puesto en práctica efectivamente un determinado objetivo (Robeyns 2005: 101). Estos estándares de vida son políticos en el grado en que reflejan la organización, reglas en el acceso a los recursos y distribución social de la riqueza en una sociedad (Carrasco, 2009)”. (Del Moral, 2013:84).

espacial e institucional, desde una concepción de la economía que las incorpore desde su origen en su matriz epistemológica básica (*Ibíd.*: p. 279).

En primer lugar, es necesario tener presente que una condición previa a ello es la *compatibilidad con los sistemas biológicos y naturales* (Martínez González-Tablas, 2007), lo cual resulta imprescindible para el desarrollo de la vida y para la puesta en marcha de la actividad económica –ya que la dota de los recursos y las energías que necesita–. Es decir, tal como apunta Martínez Alier “la economía se conforma como un subsistema (dentro de) un ecosistema físico global y finito [...] e incrustado en una estructura de derechos de propiedad sobre los recursos y los servicios ambientales, en una distribución del poder y los ingresos, en estructuras de género, de clase social o de casta” (Martínez Alier, 2004: 37-39). Por tanto, es necesario partir de la dimensión ecológica como telón de fondo ineludible, y desde ahí, tratar de desvelar los procesos necesarios para el establecimiento de las *condiciones de posibilidad* de una vida digna: como sostiene Butler, “la vida exige que se cumplan varias condiciones sociales y económicas para que se mantenga como tal” (Butler, 2009: 30), y, por tanto, debemos preocuparnos por establecer sus condiciones de posibilidad, puesto que éstas no son automáticas. Desde este punto de vista, la vida se entiende como *vulnerable y precaria*, por lo que no existe en el vacío y no sale adelante si no se cuida (Pérez Orozco, 2011). La potencia de reconocerlo radica en “la constatación de que la vida es siempre vida en común, en interdependencia; y en eco-dependencia, dependemos de los recursos naturales y energéticos que nos sustentan” (*Ibíd.*: 44). De esta forma, la noción de *bien-*

estar tiene que ver con la capacidad para el manejo colectivo, y no necesariamente individual, de los riesgos e incertidumbres asociadas al hecho de estar vivos/os (Martínez Franzoni y Voorend, 2009). Por eso, *la clave es cómo nos organizamos socialmente para que se dé*.

Ello requiere ofrecer una visión integral del sistema económico, abriendo un espacio al conjunto de interrelaciones que garantizan la generación del bien-estar cotidiano de las personas en un engranaje de diversas esferas de actividad. Es decir, tener en cuenta todas las esferas y agentes que asumen las responsabilidades de establecer dichas condiciones de posibilidad para una vida digna, y de absorber las tensiones generadas en el marco de un sistema socioeconómico que persigue otro objetivo distinto e incompatible. Nos referimos al denominado *conflicto capital-vida* (Pérez Orozco, 2006), que no solo viene definido por la explotación del trabajo mercantil como medio para alentar la tasa de ganancia (conflicto capital-trabajo), sino también por “la explotación del ámbito doméstico, así como la socialización de costes, la apropiación de los recursos públicos y la desposesión de los bienes comunes de toda la sociedad, poniendo continuamente en jaque las condiciones sociales y ambientales sobre los que las sociedades desarrollan su existencia” (Martínez González-Tablas y Álvarez Cantalapiedra, 2013: 141).

De ahí que algunas autoras hablen de una *economía de iceberg* (p.e. Mies, 1996; Durán, 1999) “porque hay dos partes claramente diferenciadas (por la lógica que las mueve) y porque una ha de permanecer necesariamente oculta para sostener el sistema” (Pérez Orozco, 2006:136). Asimismo, son dos ámbitos generizados, en los que la posición desigual de mujeres

y hombres juega un papel fundamental: la lógica mercantil se impone en un ámbito simbólica y materialmente masculinizado, –y además ligado a la trascendencia de las necesidades y el menosprecio por la vida y la naturaleza–, mientras que la lógica del cuidado y el mantenimiento de la vida en condiciones dignas, se asocia a las esferas de actividad feminizadas en las que se lleva a cabo la satisfacción cotidiana de las necesidades humanas (*Ibid.*). Es, por tanto, un conflicto que afecta a todos los planos de la vida en los que se satisfacen las necesidades humanas –tanto las materiales como las inmateriales–, y que está atravesado por numerosos ejes de poder.

Lo paradójico es que, pese a lo lógico de que en *un mundo lleno de personas*⁵ existiera una responsabilidad social en la *sostenibilidad de la vida*, son los mercados y su lógica los que se sitúan en el centro de la organización social. Y ello no es casual, sino que se debe a una estrategia impulsada por el capital –e implementada por el poder político–, por la que se legitima y prioriza socialmente la obtención de beneficio, delegando la responsabilidad de establecer las condiciones de posibilidad de una vida digna en las esferas de actividad feminizadas, desvalorizadas e invisibilizadas. Es decir, que en las sociedades heteropatriarcales capitalistas “las personas no son el objetivo social prioritario, no son un fin en sí mismas, sino que están al servicio de la producción” (Carrasco, 2001: 28), al igual que lo están las estructuras sociales, las instituciones políticas, e incluso los propios cuerpos o las sexualidades. Por tanto, la sostenibilidad de la

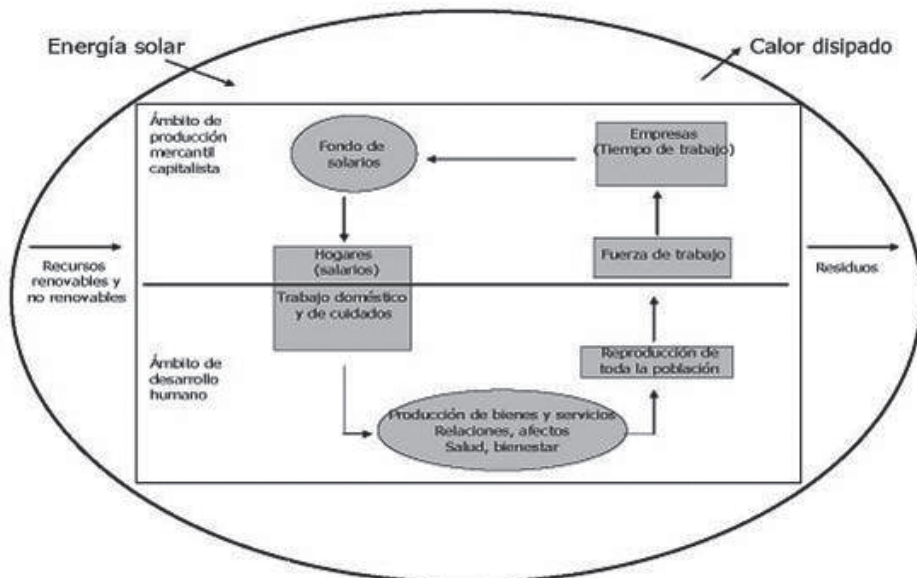
5. Daly, Herman (1997): “De la economía del mundo vacío a la economía del mundo lleno”, en Goodland et. al: *Medio ambiente y desarrollo sostenible; más allá del Informe Brundtland*, Trotta, Madrid 1997, p. 37-50.

vida queda fuera de los intereses mercantiles: “satisfacer necesidades no es su motor de actuación, sino un efecto secundario que puede o no aparecer mediante su funcionamiento, o que puede incluso, dificultarse o impedirse” (Pérez Orozco, 2006: 188). Aquí surge una incongruencia clave: por un lado, la lógica mercantil “no opera en el vacío ni garantiza por sí misma la unidad y reproducción de la vida social y económica [...] pero, por otro, sin vida no hay mercados”(Ibíd.187). Por tanto, en algún lugar ha de recaer la responsabilidad de garantizar la reproducción social de la que, posteriormente, se beneficiará el mercado.

Como se ilustra en la Figura 1, esto se lleva a cabo en el “ámbito de desarrollo humano” (Picchio, 2001, 2005; Bosch, *et al.* 2005; Amoroso, *et al.* 2003; Carrasco, 2009; Pérez Orozco, 2010), la base oculta del *iceberg* económico donde se desempeñan las siguientes funciones: 1) *am-*

pliación de la renta monetaria en forma de nivel de vida ampliado, que también incluye la transformación de bienes y servicios por medio del trabajo de reproducción social no remunerado; 2) *expansión* del nivel de vida “ampliado” en forma de una condición de bienestar efectiva, que consiste en el disfrute de niveles específicos, convencionalmente adecuados, de educación, salud y vida social; 3) reducción cuantitativa y cualitativa de la población trabajadora a los trabajadores y trabajadoras efectivamente empleados; en este caso, el trabajo no remunerado desarrollado en el ámbito doméstico y familiar sirve de apoyo para la *selección*, realizada en el mercado de trabajo, de las personas y las capacidades personales efectivamente utilizadas en los procesos productivos, facilitando, material y psicológicamente, los procesos de adaptación a los mismos y/o absorbiendo las tensiones que generan (Picchio, 2001).

Figura 1: El circuito del trabajo



Fuente: Carrasco, 2011.

Desde este punto de vista, los hogares se constituyen, de facto, como los agentes últimos del bien-estar, y bajo una doble lógica: la *deuda familiar* y el *mandato de género* (Pérez Orozco, 2010). Por un lado, los hogares se configuran como agrupaciones humanas que conviven entre la cooperación y el conflicto (Sen, 2000; Benería, 2008), entre los sentimientos de afecto y compromiso –derivados de las expectativas sociales creadas en torno a los vínculos de parentesco y al modelo arquetípico de la familia nuclear–, y entre la disputa, el poder y el control en base al género (aunque también a la edad o el poder económico de sus miembros). Por otro lado, el *mandato de género* conlleva una sistémica vinculación las mujeres a los trabajos de cuidados en un doble sentido tanto *material* (son quienes de facto asumen la tarea de cuidar) como *simbólico* (los cuidados se naturalizan, se entienden como una capacidad innata de las mujeres, por lo tanto, no como un trabajo –socialmente gestado, definido, distribuido, aprendido–, sino como algo consustancial al ser mujer). Es decir, que la generación y asignación de recursos para la sostenibilidad de la vida están apoyadas, en mayor o menor medida, “en una estructura ocupacional y en un modelo de familia, más o menos constituido por varones proveedores y mujeres cuidadoras, sea en términos de prácticas o de mandatos, creencias y expectativas, o de ambas cosas” (Martínez Franzoni y Voorend, 2009).

Por otra parte, los hogares suelen operar en el marco de redes de apoyo que potencian su capacidad para buscar y alcanzar el bienestar de sus integrantes. Las redes sociales constituyen “un recurso central en el proceso de reproducción social de los individuos y sus familias: permiten el

acceso a otros recursos (educación, trabajo, ingresos, salud); cumplen un papel decisivo en el desempeño cotidiano de ciertas actividades (cuidado de los hijos, trabajo doméstico, atención a los enfermos, actividad extradoméstica) y facilitan en ocasiones la transmisión entre estadios del curso de la vida” (Ariza y De Oliveira, 2004: 26).

Por tanto, “las condiciones de vida de la población no dependen sólo del salario; éste representa una parte significativa en las sociedades que vivimos, ya que tener ingresos monetarios es absolutamente imprescindible; pero las posibilidades de vivir una vida en condiciones adecuadas dependen también de las posibles aportaciones del sector público y del trabajo no asalariado realizado desde los hogares” (Carrasco, 2009: 212), así como las de las redes sociales/comunitarias, o del denominado tercer sector sin fines de lucro. Cada una de estas esferas funciona con una lógica determinada (desde el beneficio monetario, el altruismo por el bienestar ajeno, la asunción de cierta responsabilidad por una relación de afecto, familiar, etc.), y unas vías de reconocimiento de las necesidades a las que responden también específicas (bien porque se trata de cubrir una demanda solvente, porque se trata de derechos sociales adquiridos, porque existe una relación familiar o afectiva, e incluso por las normas sociales, la coacción, la imposición ,etc.) (Pérez Orozco, 2010).

Conociendo el peso de estas distintas esferas económicas en la sostenibilidad de la vida (estado-mercados-hogares-comunidad), podremos identificar qué forma toma en cada lugar y momento lo que algunas autoras llaman el *diamante del cuidado* (p.e Razavi, 2007). Pero es necesario tener en cuenta que el esquema se

complejiza por la existencia de espacios intermedios e interconectados, insertos, además, en un entorno ambiental concreto. Es decir, que la combinación de interdependencias es constitutiva de la manera en que la población lidia con los riesgos sociales bajo relaciones de mercado, por ello, en lugar de adiciones, hay que pensar en términos de “constelaciones de prácticas de generación y distribución de recursos” (Martínez Franzoni y Voorend, 2009) que, bajo la primacía del mercado, permiten el mantenimiento de la vida.

Por tanto, la dificultad para abordar el impacto de cualquier proceso económico sobre la sostenibilidad de la vida radica en que es necesario abrir el espacio de análisis al conjunto de esferas y relaciones sociales que garantizan la satisfacción de las necesidades de las personas: analizar qué responsabilidades asumen cada una de las esferas de generación de recursos (mercados, estado, hogares y redes comunitarias); cuáles han sido las limitaciones en el marco de un sistema político y económico cuya lógica y prioridades entran en conflicto directo con el cuidado de la vida; y cómo se han afrontado los obstáculos para conseguir que la vida siga adelante. Y en cada uno de estos procesos, tratar de aprehender la interrelación de las relaciones de género de desigualdad. A continuación, y a modo de reflexiones finales, esbozaremos estas cuestiones para un contexto determinado: el Estado español desde su integración en una economía internacional crecientemente sometida a la lógica impuesta por la libertad de los movimientos de capital, y la emergente centralidad de los mercados financieros en la organización social, alejando la toma de decisiones económicas del control democrático y de los procesos de aprovisionamiento social.

Reflexiones en torno al contexto español

Tratando de aterrizar este análisis de forma muy somera en el contexto español, podemos destacar algunos hechos relevantes: Por un lado, la estructura institucional, política y discursiva del estado en los últimos treinta años ha permitido la consolidación de un modelo neoliberal que, a partir de privatizaciones, desregulaciones y liberalizaciones (respaldadas y/o impuestas por la Unión Europea), ha situado a los mercados y sus intereses en el centro de la organización social, posibilitando que el buen funcionamiento de la lógica de acumulación se asuma como una responsabilidad social, colectiva y política. Es decir, que los riesgos de los mercados se socializan, al tiempo que se inhibe cualquier responsabilidad social en la sostenibilidad de la vida, quedando ésta relegada al ámbito doméstico –con los recursos privadamente disponibles–, a partir del trabajo que las mujeres realizan en condiciones de precariedad, invisibilidad y explotación y, por tanto, al margen del debate político y colectivo.

Por un lado, las políticas de *desregulación* del mercado de trabajo, han supuesto la reducción –o eliminación– del marco legal del proceso histórico que permitió la consolidación de una serie de importantes conquistas sociales y laborales, con la consiguiente disminución del peso de los salarios reales (principal fuente de ingresos) en la renta total. Por su parte, las *privatizaciones* de ciertos bienes y servicios públicos en materia de sanidad, educación y protección social implican la transferencia de un importante volumen de recursos efectivos o potenciales del Estado al capital, haciendo depender su

acceso o disfrute del poder adquisitivo, y perdiéndose así su carácter más o menos universal. Es decir que, cada vez en mayor medida, es necesario recurrir a la compra en los mercados (y por tanto, a la obtención de ingresos) para acceder a cierta calidad de vida, lo que se conoce como el estrechamiento del nexo calidad de vida-capacidad de consumo. Pero debido al deterioro (y/o informalización) de las relaciones laborales en materia de retribuciones, condiciones y derechos, a las reformas fiscales regresivas, etc., dicha obtención de ingresos es cada vez más inestable e insegura.

De esta forma se va configurando un proceso de intensificación de la *precariedad de la vida* por la cual una parte importante de la población ya no puede alcanzar sus expectativas de bienestar material y emocional debido a la inseguridad en el acceso sostenido a los recursos necesarios para el proyecto de vida elegido. De hecho, cada vez es más frecuente que las situaciones de precariedad se conviertan en situaciones de exclusión, donde ya no hay incertidumbre sobre el acceso, sino falta de acceso a los recursos y pobreza. Por tanto, la *utopía factible* de libertades democráticas y Estado de bienestar de las últimas décadas ha devenido poco a poco en un “territorio hostil”, en el sentido de que ha supuesto un ataque directo a los procesos de reproducción social, unido a un paulatino proceso de vaciamiento democrático y a un deterioro de los derechos que parecían asegurados.

De esta forma, el bienestar cotidiano queda prácticamente en manos de otras esferas y agentes que absorben, cada vez en mayor medida, las tensiones que se generan a la hora de establecer las condiciones de posibilidad de una vida digna. Son los hogares los que se ven obligados

a asumir una responsabilidad cada vez mayor (y en condiciones de mayor vulnerabilidad) respecto a la consecución del bienestar de las personas que los integran. Y aquí el género, lejos de ser accesorio, resulta un pilar fundamental, ya que son las mujeres las que, en línea con ese rol de responsables últimas (o únicas) del bienestar familiar, multiplican e intensifican sus trabajos –remunerados y, fundamentalmente, los no remunerados– para que la vida salga adelante, actuando como elemento de reajuste del sistema y como factor de absorción de los shocks económicos. Obviamente, es necesario tener presente que las diferencias en función de la clase social, la actividad laboral, el nivel de cualificación, la edad, el hábitat rural o urbano, el estatus migratorio, la diversidad funcional, etc. van a ser ejes de poder que se cruzan a la hora de definir la desigual posición inter e intra mujeres y hombres en esta asunción de responsabilidades. Pero utilizar el género como punto de vista estratégico, permite entender cómo las relaciones de desigualdad se (re)crean a través del funcionamiento del sistema económico capitalista heteropatriarcal y racista en este contexto occidental concreto.

Bibliografía

Agenjo, A., “Lecturas de la crisis en clave feminista: una comparación de la literatura en torno a los efectos específicos sobre las mujeres”, *Papeles de Europa* (22), 2011, pp., 70-100.

Albelda, R., *Economics and Feminism: Disturbances in the Field*, Twayne Publishers, Nueva York, 1997.

Álvarez Cantalapiedra, S.; Barceló, A.; Carpintero, O.; Carrasco, C.; Martínez, A.; Recio, A. y Roca, J., “Por una economía

- inclusiva. Hacia un paradigma sistémico”, *Revista de Economía Crítica*, nº 14, 2012, pp. 277-301.
- Amoroso, M.I.; Boch, A.; Carrasco, C.; Fernández, H. y Moreno, N., *Malabaristas de la vida. Mujeres, tiempos y trabajos*, Icaria, Barcelona, 2003.
- Ariza, M. y De Oliveira, O., *Imágenes de la familia en el cambio de siglo*, UNAM-IIS, México, 2004.
- Barker, D.K. “Emancipatory for Whom? A Comment on Critical Realism”, *Feminist Economics*, 9 (1), 2003, pp. 103-108.
- Benería, L., “El debate inconcluso sobre el trabajo no remunerado”, *Revista internacional del trabajo*, Vol. 118, Nº 3, 1999, pp. 321-346
- Benería, L., “De la “armonía” a los “conflictos cooperativos”. La contribución de Amartya Sen a la Teoría de la unidad doméstica”, *Araucaria Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades*, Nº 20, 2008, pp. 15-34.
- Bosch, A., Carrasco, C.; Grau, E., “Verde que te quiero violeta, Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo”, en E. Tello, *La historia cuenta*, El Viejo Topo, Barcelona, 2005.
- Butler, J., *Marcos de Guerra. Las vidas llozadas*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 2009.
- Cameron, J. y Gibson-Graham, K., “Feminising the Economy: Metaphors, strategies, politics”, *Gender, Place & Culture*, Vol. 10 (2), 2003, pp. 145-157.
- Carrasco, C., “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?” en M. León (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*, OXFAM GB, Veraz Comunicação, Porto Alegre, 2001, pp. 11-49.
- Carrasco, C., “Mujeres, sostenibilidad y deuda social”, en *Revista de Educación*, número extraordinario, 2009, pp. 169-191.
- Carrasco, C., “La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes”, *Revista de Economía Crítica*, vol. 11, 2011, pp. 205-225.
- Dalla Costa, M.R., *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista*, Akal, Madrid, 2009.
- Del Moral, L., *Espacios comunitarios de intercambio, bien-estar y sostenibilidad de la vida: estudio de casos sobre bancos de tiempo en un contexto europeo*, Tesis Doctoral, UPO, Sevilla, 2013.
- Diputación Foral de Gipuzkoa, *II Plan para la Igualdad de Mujeres y Hombres 2012-2020*, Dirección General de Igualdad, 2012.
- Durán, M.A., *La base del iceberg (La contribución del trabajo no remunerado al mantenimiento de la economía española)*, CSIC, Instituto de Economía y Geografía, Madrid, 1999.
- Else, A., *False Economy: New Zealanders Face the Growing Conflict Between Paid and Unpaid Work*, Tandem Press, Auckland, 1996.
- Federici, S., *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2013.
- Ferber, M. A. y Nelson, J. A. (eds.), *Más allá del hombre económico*, Cátedra, Madrid, 1993.
- Fraser, N. “Política feminista en la era del reconocimiento. Una aproximación bidimensional a la justicia de género”, FLACSO-PRIGEPP, Argentina, 2002.
- Haraway, D., *Ciencia, cyborgs, mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Cátedra e Instituto de la Mujer, Madrid, Valencia, 1991.
- Hartmann, H., “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresista entre marxismo y feminismo”, *Zona Abierta*, 24, 1979, pp. 85-113.

- Hewitson, G.J., *Feminist Economics: Interrogating the Masculinity of Rational Economic Man*, Edward Elgar Pub, Northampton. Massachuset, 1999.
- Humphries, J. (ed.), *Gender and Economics*, Edward Elgar Pub, Aldershot, Brookfield, 1995.
- Kuiper, E. y Sap, J. (eds.), *Out of the Margin, Feminist Perspectives on Economics*, Routledge, Londres, NY, 1995.
- León, M. “Cambiar la economía para cambiar la vida. Desafíos de una economía para la vida”, en A. Acosta y E. Martínez (comp.), *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*, Ed. Abya-Yala, Quito, 2009, pp. 63-74.
- Martínez Alier, J., *El Ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Icaria, Barcelona, 2004.
- Martínez González-Tablas, Á., *Economía Política Mundial I: Las fuerzas estructurantes*, Ariel, Barcelona.
- Martínez González-Tablas, Á. y Álvarez Cantalapedra, S., “Aportaciones para una representación compleja y abierta del sistema económico capitalista”, *Revista de Economía Crítica*, vol. 15 (1), 2013, pp. 128-149.
- Martínez Franzoni, J. y Voorend, K., *Sistemas de patriarcado y regímenes de bienestar en América Latina ¿Una cosa lleva a la otra?*, Fundación Carolina, DT n° 37, 2009.
- Mies, M., “Globalisation of the Economy and Women’s Work in a Sustainable Society”, 6th International Interdisciplinary Congress on Women, Adelaide, 1996.
- Nelson, J., *Feminism, Objectivity and Economics*, Routledge, Londres, 1996.
- Pérez Orozco, A., *Perspectivas feministas en torno a la economía*, Consejo Económico y Social, Madrid, 2006.
- Pérez Orozco, A., “Curso virtual: Economía y género”, programa Estudios de Género, FLACSO-Sede Ecuador, 2010.
- Pérez Orozco, A., “Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida” *Revista Investigaciones Feministas*, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 2, 2011, pp. 29-53.
- Pérez Orozco, A., Prólogo, en V. Esquivel (ed.) *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región*, ONU Mujeres, Santo Domingo, 2012, pp. 13-23.
- Picchio, A. “Un enfoque macroeconómico ‘ampliado’ de las condiciones de vida” en C. Carrasco (ed.), *Tiempos, Trabajos y Género*, Ediciones UB, Barcelona, 2001, pp. 15-37.
- Picchio, A. “La economía política y la investigación sobre las condiciones de vida”, en G. Cairó i Céspedes y M. Mayordomo (comps.), *Por una economía sobre la vida. Aportaciones desde un enfoque feminista*, Icaria, Barcelona, 2005, pp. 17-34.
- Power, M., “Social provisioning as a starting point for feminist economics”, *Feminist Economics* 10(3), 2004, pp: 3-19.
- Razavi, S., “Political and Social Economy of Care in a Development Context: Conceptual Issues, Research Questions and Policy Options”, *Gender and Development Programme Paper*, n° 3, UNRISD, 2003.
- Robeyns, I., “The capability approach: a theoretical survey”. *Journal of human development* 6 (1), 2005, pp: 93–117.
- Sen, A., “Género y conflictos cooperativos” en M. Navarro y C. Stimpson (comps.), *Cambios sociales, económicos y culturales*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2000.

COMPARTIR LA CUSTODIA O COMPARTIR LOS CUIDADOS: APORTACIONES AL DEBATE DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO Y LOS ESTUDIOS DE MASCULINIDAD

SHARING CUSTODY OR SHARING CARES: CONTRIBUTIONS TO THE DEBATE FROM THE GENDER PERSPECTIVE AND MASCULINITY STUDIES

Juan Blanco López
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
[jblalop@upo.es]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: custodia compartida, cuidados compartidos, masculinidad y género.

Keywords: joint custody, sharing cares, masculinity and gender.

Resumen. Este artículo pretende un análisis crítico de la demanda de custodia compartida, por parte de algunos grupos de hombres, con la que pretenden acceder de forma igualitaria al cuidado de sus hijos e hijas. Algo que en principio debería ser reivindicado desde la perspectiva de género ya que pone en cuestión los presupuestos tradicionales que separan, en función del sexo, la funciones de provisión y protección de las de cuidado y reproducción. Sin embargo, la mayoría de sus defensores se muestran en contra de esta perspectiva, al suponerla una “ideología” que discrimina a los varones, al contrario que sus detractores y detractoras que suelen reivindicarla.

Abstract. This article seeks to a critical analysis of file for joint custody from some groups of men and with which they want to achieve equally the care of their sons and daughters. Something, which normally, should be vindicated from the gender perspective because call into question the traditional point of view of separation, based on sex, roles of provision and protection of the care and reproduction. However, the majority of its advocates are opposed to this idea, because they conceive it as “ideology” which discriminate the males, contrary to theirs detractors who used to vindicate it.

I. Introducción

El texto que se presenta no está pensado desde el ámbito de la administración de justicia, quien lo firma no tiene capacidad para ello, al ser un terreno en el que profesionalmente no se mueve¹. No es por lo tanto un trabajo que parta del ámbito del Trabajo Social Forense, aunque el Trabajo Social como disciplina impregna tanto el texto como las propuestas que en él se desarrollan². Más bien, el texto se enmarca en un punto de vista más amplio, el de la recuperación de la Intervención Social con la Comunidad como elemento central para el desarrollo y la organización social.

El objetivo principal que pretendemos es acercarnos al debate sobre la custodia compartida a partir de un campo distinto al habitual, los estudios sobre masculinidad, mejor masculinidades, algo poco habitual, ya que el estudio y análisis de los hombres, en cuanto que sujetos varones, no suele ser un elemento muy común. En la práctica, se estudia e investiga, incluso se nombra, aquello que es diferente, lo que se sale de la norma, por

1. Para un acercamiento desde el Trabajo Social en Justicia se pueden encontrar otros textos que analizan de manera más exhaustiva y desde la práctica profesional las funciones del Trabajo Social en Justicia, concretamente las funciones en casos de custodia compartida. En este sentido se puede consultar el artículo de Marta Simón Gil publicado en el número 2 de Cuadernos de Derecho Judicial, en el que se hace un detallado acercamiento al papel que los y las trabajadoras sociales realizan en la pericial de familia, concretamente en el caso de la Custodia Compartida.

2. Que se inscriben en las líneas de investigación del LIESS (Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Socio-histórico de las Sexualidades) Proyecto de investigación I+D financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (FEM2011-27295).

lo que todavía nos parece extraño que se “mire” a quien ha tenido la capacidad de representar al nosotros común y ser, por tanto, la referencia a partir de la cual se identifican y señalan a los otros sociales (Valcuende y Blanco, 2003). Paradójicamente, ser un hombre y representar a lo común, al ser humano, ha dejado en la invisibilidad a los hombres concretos en tanto que sujetos cultural e históricamente construidos, lo que ha impedido percibirse (nos) con unas características comunes, unos elementos culturales que identifican como colectivo directamente relacionados con unas determinadas relaciones de género, que tiene como consecuencia la producción de unos hombres y mujeres concretos. Unas relaciones de género que, en el caso de los varones, prometen la pertenencia al grupo de los privilegiados, pero que también conllevan grandes limitaciones, fundamentalmente en el plano del desarrollo personal y emocional, que hacen que la mayoría de los hombres de nuestra sociedad se puedan considerar como “discapacitados afectivos”, una desventaja que vista de manera individual, concreta, conlleva evidentes riesgos sociales y personales, para el propio hombre, pero también para las mujeres y otros hombres.

Partir de la idea de ser un “producto” de unas determinadas relaciones de género tiene gran interés, pues evita la simplificación entre meros culpables y simples víctimas, pero también por llevar intrínseca la idea de que puede transformarse y por lo tanto posibilitar el acceso de hombres y mujeres a una serie de valores, aptitudes y actitudes que han estado vedadas por esas mismas relaciones de género, en la mayoría de las ocasiones justificadas por un determinismo biológico que hace coincidir determinadas funciones reproducti-

vas con valores y capacidades propias de todo ser humano.

Se parte por tanto de un análisis desde la perspectiva de género, pero desde un punto de vista crítico con ciertas visiones que han caído en un importante reduccionismo que ha llevado a utilizar el concepto género como sinónimo de sexo³, en un intento de reproducir un lenguaje “políticamente correcto” o, lo que suele ser peor, como sinónimo de mujer, confundiendo los estudios y trabajos que pretenden sacar a la luz la situación de discriminación sufrida por las mujeres, con los estudios de género. Esto lo encontramos demasiado habitualmente en los discursos de algunos feminismos, precisamente de aquellos que han llegado al poder (Blanco, 2004) y que, en algunos casos, terminan alimentando políticas de género sexistas tanto al mirar con cierto desdén a los hombres que se autodefinen como feministas, como al caer en simplificaciones que consideran a los varones como meros verdugos y a las mujeres como simples víctimas y no como productos de unas determinadas relaciones de género que sitúan ciertamente en situación de privilegio a los hombres frente a las mujeres, pero que también les imponen coerciones, limitaciones, discriminaciones y riesgos que no suelen ser tenidos en cuenta.

3. Un ejemplo de esta utilización lo podemos encontrar en la propia universidad. Hasta el curso 2008-09 en la encuesta para la valoración de la actividad docente por parte del alumnado se preguntaba, dentro del apartado sobre el perfil de la persona que responde, cuál era su género. Un dato al que creemos de difícil acceso a través de una encuesta. Como en otras tantas ocasiones la palabra género, más en boga y probablemente por ser mas políticamente correcta sustituye sin ningún tipo de problemas a la de sexo, que era lo que se pretendía averiguar.

Abundar desde esta otra perspectiva, aun de forma somera, es lo que pretendemos con este artículo, con la intención de aportar una visión diferente al debate que aunque, probablemente no conduzca a la solución, al menos ponga de manifiesto elementos que suelen quedar ocultos, o al menos velados, y que nos pueden ayudar a comprender, más que a explicar, unos conflictos sociales que normalmente provocan un gran sufrimiento a las personas que en ellos están implicados: hombres, mujeres y fundamentalmente los y las menores. En definitiva, al final nos encontramos con más preguntas que respuestas, algo que aunque provoca cierta desazón, nos puede ayudar para afrontar la cuestión de la custodia compartida de manera más abierta. Esto no significa que no se apunten propuestas concretas que puedan ayudar a solucionar el conflicto sobre la custodia, pero sobre todo encaminadas hacia la corresponsabilidad en el cuidado, de hijas e hijos. A no ver el problema cuando surge el conflicto que cualquier ruptura conlleva, sino adelantarnos para ver algunas de las causas que están en el origen del conflicto. Unas propuestas en línea con los planteamientos de quien firma este artículo, en la idea de avanzar en el terreno del desarrollo de políticas públicas, a través de la vía comunitaria, en un intento de desjudicializar el conflicto, apuntando con una mirada holística hacia la integralidad y no sólo buscando soluciones cuando ha surgido la situación/problema y se hace imprescindible intervenir para salvaguardar los intereses de personas y menores implicadas, sino haciendo hincapié en el ámbito de la prevención y promoción que evite, o al menos distienda el conflicto que cualquier separación conlleva.

2. Consonancias y disonancias: Coparentalidad y perspectiva de género

La demanda de custodia compartida por parte de diversos colectivos, fundamentalmente de algunos grupos de hombres, así como su plasmación legislativa ante las situaciones de divorcio ha supuesto un importante debate social que suele intentar solventarse a partir de simplificaciones que hacen difícil el acercamiento a un elemento tan poliédrico como este, que terminan convirtiéndose en un inútil e infructuoso diálogo de personas sordas.

Tanto quienes defienden la medida, como quienes están en contra, argumentan sistemáticamente la defensa del interés superior de los y las menores como el elemento sustancial para sustentar sus tesis. En ambos casos, cierran el debate con una obviedad que impide tanto el diálogo entre las partes como su contextualización en una realidad social y cultural concreta: la acusación mutua de ideologizar una cuestión que debería quedar fuera de este terreno. Las asociaciones de mujeres defienden el papel tradicional de cuidadoras que han venido ejerciendo histórica y culturalmente, y los varones, así como algunos de los grupos que los representan, critican que se les niegue el derecho a ejercer de progenitores basándose en una legislación que, desde su punto de vista, discrimina a los hombres respecto de las mujeres.

Sin embargo, un acercamiento al fenómeno con un cierto detenimiento desvela que está envuelto en un sinfín de paradojas que suelen obviarse, dificultando el análisis de un fenómeno tan complejo como este, inserto en un modelo de relaciones familiares y sociales culturalmente establecidas, fuertemente arraigado y en

el que se sustenta buena parte de nuestra propia identidad como personas. Un sistema de relaciones de género que ha producido unos hombres y mujeres concretos y que presupone la tenencia de unos valores, aptitudes y actitudes adscritos en función de la pertenencia a un sexo u otro, que hoy podemos considerar si no roto, al menos cuestionado y en crisis, tanto por los cambios que las mujeres han provocado al asumir roles sociales antes vedados, como por la incapacidad de una mayoría de varones de ocupar el ámbito privado. De esta forma, mientras las mujeres han entrado en el ámbito de la producción, los hombres, ni han entrado en el de la reproducción ni, lo que probablemente es más problemático, socialmente se ha producido un cambio a la hora de valorar de igual manera los valores, aptitudes y actitudes que se adscriben tanto a los modelos de masculinidad hegemónica como aquellos que se entienden como propios de la feminidad. Mientras que los primeros tienen la capacidad de aumentar la consideración social de quienes los disfrutan (poder, fuerza, independencia) tanto en hombres como en mujeres, los segundos no provocan una reacción similar, incluso pueden, en el caso de los hombres que los ejecutan, ser elementos que resten valor y reducir su posición y prestigio social (cuidadoso, empático, dulce, dependiente, sensible...). Estas discrepancias han supuesto la coexistencia de un nuevo mandato social, fundamentalmente reivindicado por las mujeres feministas, pero que ha sido asumido por el lenguaje “políticamente correcto”, con la permanencia de unos hombres y mujeres productos de un sistema de relaciones de género, en quiebra, pero que todavía no han sido sustituidos, en el imaginario social, por cuales son los elementos que deben definir masculinidad y feminidad, o si tienen siquiera que existir.

La primera de las paradojas con la que nos encontramos, y quizás la más sorprendente, es que la demanda de la custodia compartida, en sentido estricto, pone en cuestión los roles culturales de paternidad y maternidad hegemónicos en nuestra cultura en función de la pertenencia a un sexo u otro, al sustentarse sobre la idea de coparentalidad, entendida como la colaboración responsable de padres y madres en el proceso de crianza de sus hijos e hijas con disponibilidad y capacidad similar para proveer, cuidar y representar. Algo que debería estar reivindicado por aquellas personas y grupos que defienden la perspectiva de género en tanto que una forma de superar las desigualdades sociales que se dan en función de la pertenencia a un sexo u otro y no, como sucede en la práctica, justo al contrario, ya que quienes la defienden denuncian la perspectiva de género como una “ideología” que va en contra de los derechos del varón.

La segunda, aunque en este caso tendríamos que hablar más de simplificación que de paradoja, es la asimilación que suele hacerse entre la reivindicación de la custodia compartida y el denominado Movimiento de Hombres. Una relación simplificada que se hace sin analizar las heterogéneas tipologías que podemos encontrarnos en el diverso entramado que compone este movimiento social. De esta manera se obvia que dentro del movimiento se han suscitado otro tipo de debates que han propiciado que muchos de estos grupos prefieran hablar de “Cuidados Compartidos” siguiendo los planteamientos de coparentalidad, frente a los de “Custodia Compartida”. Se ha por lo tanto ignorado a unos grupos que intentan promover cambios más sustanciales, asumiendo y poniendo en valor el

rol de persona cuidadora, partiendo de la asunción y reivindicación de la ética del cuidado, cuestionando las nociones de masculinidad y feminidad hegemónicas más tradicionales y encorsetadas.

La tercera de las paradojas, aunque directamente relacionada con la anterior, es que el debate se apoya en la defensa de un modelo de relaciones familiares tradicional que aparece como el único posible y probable. Cuando hoy en día este modelo único se ve cuestionado con la aparición y legitimización de otros modelos de familia que también se entienden como fórmulas adecuadas para un correcto desarrollo y educación de los y las menores, pero que aparecen ajenas al problema. La custodia compartida aparece sólo como un problema en el modelo más tradicional de familia, por lo que se encuentra lastrada por una visión heterosexista de la familia basada en una supuesta complementariedad de unos valores vinculados al sexo biológico de las personas.

En cuarto lugar, obvia nuestra realidad social y cultural al no tener en cuenta ni las relaciones de diferencia y desigualdad existentes entre hombres y mujeres, entre las propias mujeres y entre los propios hombres. Como hemos visto estamos en un momento procesual de cambio en el modelo de relaciones de género, por lo que nos podemos encontrar con una gran diversidad de situaciones, incluidas aunque en menor medida, la de hombres que han asumido su rol de cuidadores y mujeres que se han afianzado en su papel de proveedoras fundamentales, aunque raras veces estas hayan desaparecido del ámbito de la reproducción, al tiempo que permanece todo un sistema de relaciones de género sexista que condena a unos y otras a papeles diferentes y desiguales, pero también que valora de diferente

manera unos valores, aptitudes y actitudes, según se asocian a masculinidad o feminidad. No se consideran por lo tanto las consecuencias y contradicciones que han provocado los cambios acaecidos en las relaciones de género en los últimos treinta años en nuestra sociedad en la percepción social de la significación del ser “hombre” o “mujer” en nuestras sociedades contemporáneas y que hacen necesario plantearse algunas cuestiones relativas al significado que en nuestras sociedades tiene hoy ejercer de hombre. Cuestionarnos si la valoración social del hombre que asume las tareas y roles del cuidador tiene la misma envergadura que la valoración de la mujer que asume el ejercicio del poder y darnos cuenta que es completamente distinta, pues al final el éxito social se termina asociando con un valores y actitudes demasiado coincidentes con las que han venido definiendo el modelo tradicional de masculinidad hegemónica relacionados con la capacidad para ejercer el poder y la demostración de que se es un “Hombre”. La masculinidad hay que demostrarla, se puede perder en cualquier momento. Así, mientras que la creencia y los mitos sociales asocian la feminidad con lo biológico, se accede a ella de manera “natural”, la masculinidad no tiene esa misma característica de permanencia, hay que demostrarla ante las mujeres, pero fundamentalmente ante los otros hombres. Esto complejiza aún más el debate, pues los valores que tenemos asociados a la feminidad no se han incorporado al imaginario social como elementos que demuestran la masculinidad, al contrario, permanecen como aquellos que hacen perder parte del estatus de un “hombre de verdad”. En nuestra cultura sólo a dos tipos de hombres se les ha permitido y valorado su aptitud y actitud, para la comprensión, los cuidados, la em-

patía y la ausencia de poder, al religioso, que renuncia a su sexualidad, un elemento fundamental en la consideración social del varón adulto, o al “mariquita” que en ningún caso se percibe como miembro del grupo de hombres de verdad. Si algún elemento expulsa de la categoría social de la masculinidad hegemónica es el de “homosexual”, mejor “marica” o “maricón”, que no tiene que ver tanto con una determinada orientación sexual, como con no poseer ni ejercer los atributos propios del “hombre de verdad”.

No pretendemos responder a todas estas cuestiones en un espacio tan corto como el que disponemos, sin embargo sí que tiene interés el planteárnosla como forma de acercarnos al debate, ya que cuando hablamos de la custodia compartida omitimos todos estos elementos que subyacen en el debate y que lo condicionan. Permittiéndonos una mayor amplitud de elementos que en función de que opción tomemos, de que respondamos, entenderemos de una manera u otra el concepto de custodia compartida y lo que se quiere decir cuando nos enfrentamos a él y, por lo tanto, comprendamos mejor los debates que ante él se plantean.

Aunque parezca extraño, para hablar de Custodia Compartida es necesario cuestionarse los modelos de masculinidad y feminidad hegemónicos creados en función de un modelo de relaciones de género, de las significaciones sociales que tienen la forma en la que entendemos ser un hombre o una mujer en nuestra sociedad pero, sobre todo, de la valoración que socialmente se tiene de la relación con los cuidados. Sin un debate sobre estos elementos, junto con el cuestionamiento de la creencia social en lo que se ha venido en denominar como la cadena simbólica (Viñuales, 2002) la relación entre

sexo, como marcador corporal, género como las prácticas sociales asociadas y sexualidad, entendidas como un relación unidireccional y unívoca, organizada en función de pares dicotómicos en la que a cada uno de los eslabones le corresponde otro y que se justifica en función de una sexualidad complementaria que le da sentido que suponga un cambio sustancial en nuestra percepción cultural sobre qué significación tiene la pertenencia a un sexo u otro, discutir sobre la custodia compartida, no será más que hablar de la punta de un iceberg que esconde en la práctica bastante más de lo que se ve a primera vista y que por mucho que intentemos reducirlo seguirá creciendo, pues la base sobre la que se instala, aunque no se vea, es mucho mayor y está bien enraizada en nuestras creencias culturales que supera con mucho el ámbito de la judicatura.

3. El debate de la coparentalidad en los diversos grupos de hombres⁴: los varones ante la disyuntiva entre la provisión/protección y el cuidado

Cuando se habla de Movimiento de Hombres nos encontramos con una pequeña valija, nada homogénea, donde como veremos se incluyen diversas perspectivas

4. Para un análisis más detallado de lo que se ha venido en denominar el Movimiento de Hombres ver Blanco López, J. 2013, en el que se conceptualizan los diversos grupos existentes así como el desarrollo de este incipiente movimiento en el estado español, fruto de la Tesis Doctoral “Hombres, la masculinidad como factor de riesgo. Una etnografía de la invisibilidad”

y posicionamientos ideológicos, que van desde aquellas más cercanas a las diversas corrientes de pensamiento del feminismo, los grupos pro-feministas, que asumen la perspectiva de género, hasta los directamente enfrentados al feminismo y que reivindican una vuelta a los valores más rancieros y tradicionalistas, basados en la supremacía del hombre en general y del hombre blanco y propietario en particular.

Un saco nada homogéneo en el que se entremezclan diversas motivaciones e ideologías que van desde la reivindicación del modelo más hegemónico de masculinidad en calidad de proveedor y alejado del mundo de los cuidados y la reproducción, hasta el cuestionamiento de una forma de ejercer la masculinidad basada en el ejercicio del poder y la asunción de las tareas del cuidado con su incursión en el ámbito doméstico en pie de igualdad, pero con un nexo común: todos tienen su origen en una sensación/percepción de crisis del modelo de masculinidad. Este fenómeno de “crisis de masculinidad” no es nuevo en la historia, ya podemos encontrar algo similar a finales del siglo XIX y principios del XX, aunque con una raíz común, en ambos casos se producen como respuesta al auge de las ideas y demandas feministas.

Unas respuestas organizativas que no han consolidado un movimiento reivindicativo sólido, con peso específico propio y gran penetración en la sociedad, nada comparable a otros movimientos sociales como el feminista o los movimientos de liberación sexual, aunque sí que se aprecia un cierto avance tanto en la consolidación organizacional como en la repercusión más general de sus idearios, al tiempo que podemos ver cómo sus posicionamientos son bastante más plurales de lo

que podría pensarse. Por lo que se matiza una cierta idea de que la reivindicación de la aplicación “por defecto” de la custodia compartida es una posición unánime o generaliza por parte de estos grupos. Al contrario, podremos ver cómo las reivindicaciones van más en la línea de la asunción por parte de hombres y mujeres de los cuidados compartidos, lo que se acercaría a la posibilidad real de la puesta en marcha de esta custodia compartida sin el acuerdo mutuo previo.

Podemos hablar de cuatro grandes grupos: Autoconciencia o reivindicación masculina⁵, Supremacía masculina⁶, los Igu-

5. Aquellos que persiguen la vuelta a un lugar mítico e ideal en el cual el hombre podría ejercer su papel natural. Unos grupos muy vinculados a la autoayuda y la terapia. En una perspectiva menos “conservadora” podemos incluir en este apartado una tipología de hombres que se unen para crear foros de discusión entre hombres, en los que el elemento central es poder hablar e intercambiar entre ellos sus preocupaciones, sus inquietudes y también sus inseguridades, germen en un gran número de casos de lo que luego serán los grupos y movimientos pro-feministas, la diferencia sustancial con estos es que en estos grupos no existe la necesidad de salir y expresar hacia la sociedad en general sus posicionamientos. Su centralidad está en la necesidad de conocerse y promover cambios a nivel personal.

6. Este grupo está compuesto por aquellos hombres que se organizan a partir de la reivindicación directa de la supremacía del varón. Una reivindicación que se articula a partir de elementos diversos como el legado histórico, el decreto religioso, el destino biológico y la legitimidad moral. Estos se nutren del racismo, la homofobia, el nacionalismo, el sexismo y el antisemitismo, formados por heterosexuales, blancos, de clase media, con fuerza y cierta representatividad en el medio oeste norteamericano. En los últimos años, coincidiendo con la presidencia de Bush y después de los atentados del 11-S, se ha producido un repunte de estos grupos, apareciendo numerosos grupos impregnados con esta ideología. Grupos que pre-

litaristas o pro-feministas⁷ y por último, Reivindicación de derechos civiles. En el caso que nos ocupa, aunque todos tienen posición con respecto al tema de la custodia compartida, así como de los papeles que deben desempeñar hombres y mujeres en el ámbito de los cuidados, nos centraremos en el grupo que denominamos como de reivindicación de derechos civiles conformados por grupos pro-derechos del hombre y del padre, articulados en función de la exigencia de un trato igual

tenden restaurar la masculinidad tradicional y defender la supremacía masculina blanca, heterosexual o nacionalista: recuperando los lugares del varón en cuanto padre-autoridad y proveedor, así como los de la mujer como madre-ama de casa. Un ejemplo paradigmático en los Estados Unidos, pero que se va extendiendo por otros lugares de América Latina es Promise Keepers grupo de ideología Cristiano Evangelista.

7. A lo largo y ancho del mundo han proliferado organizaciones para implicar a los hombres en el cuestionamiento de los patriarcados público y doméstico, así como el supuesto derecho masculino al poder. De entre las diversas organizaciones existentes de este tipo destaca NOMAS, la estadounidense Organización Nacional de Hombres contra el Sexismo entre otras que han ido surgiendo en el ámbito anglosajón, pero también en el latino. Su ideología descansa en cuatro pilares básicos: la oposición al racismo, al sexismo y al heterosexismo, y la promoción de la vida de los hombres.

En el Estado Español también irán surgiendo este tipo de grupos antisexistas o pro feministas, siendo Andalucía uno de los lugares en los que se han desarrollado un mayor número de iniciativas de este tipo, algunas de las cuales como AHIGE (Asociación de Hombres por la Igualdad de Género) fundada en Málaga en el 2001 se ha extendido por todo el Estado. El otro gran grupo de referencia el Foro de Hombres por la Igualdad (Hx=) también tiene sus orígenes en los grupos de hombres de Sevilla, Granada y Jerez, grupos creados a finales de los noventa y que siguen hoy en activo.

al que se da a las mujeres en materias de separación y tutela de los hijos.

Esta categoría es la más heterogénea desde el plano de la ideología, ya que podemos encontrar desde posiciones muy conservadoras a posiciones más cercanas al pensamiento de la igualdad. Estos grupos de reafirmación masculina suelen estar constituidos por padres divorciados o separados que reclaman contra los obstáculos legales que limitan el ejercicio de su paternidad y cuentan con bastante representatividad en los Estados Unidos de Norteamérica, aunque también podemos encontrarlos en otros lugares como México donde, por ejemplo, se convocó el día 19 de marzo de 2003 una manifestación de hombres que reivindicaban sus derechos como tales (“Día Internacional del Hombre”⁸). Asociaciones y redes articuladas sobre este tipo de demandas también las encontramos en nuestro país, organizadas, fundamentalmente, en asociaciones de hombres separados. Un ejemplo en el Estado Español es el grupo madrileño Padres e hijos, integrado en el europeo “Feminismo en el banquillo”. Otro ejemplo de este tipo de asociación, más profesionalizado, es la Asociación de Padres de Familia Separados (APFS) que desde 1993 tiene como objetivo la defensa de los derechos de los hombres separados y sus hijos. Esta asociación cuenta con delegaciones en más de 20 ciudades del Estado Español. Una característica de esta asociación es que en su página web

8. Una bonita paradoja, ya que reivindican como el día del “hombre” la fecha en la que se celebra el día del padre representada en la figura de San José, el mito cristiano de aquel que es meramente sustentador, ya que no es padre biológico, pero tampoco ejerce la paternidad social, su hijo es el hijo de Dios, el verdadero Padre en todos los sentidos es otro.

tiene un foro dedicado y destinado especialmente a mujeres, fundamentalmente abuelas, segundas esposas, etc. Otra vertiente de esta tipología, son los grupos o asociaciones de “hombres maltratados” que tienen su auge en nuestro país a partir de la puesta en marcha de la Ley Integral Contra la Violencia de Género y cuyo objetivo fundamental es igualar la situación de violencia, o maltrato institucional, ya sea ésta provocada por un hombre o por una mujer. Los hombres pertenecientes a estos grupos consideran que la actual legislación permite que una mujer pueda maltratar al hombre con absoluta impunidad, amparada por un sistema ideológico, político y judicial. Aunque no se niega expresamente la existencia de una desigualdad estructural entre hombres y mujeres consideran que esta legislación va contra la igualdad de las personas al estar impregnada por lo que denomina “ideología del género”. Esta última tipología se sitúa en la frontera, conformándola como difusa, entre esta categoría y la conformada por grupos que reivindican la supremacía del varón.

Sin embargo también encontramos otros grupos de reivindicación de derechos, aquellos que reivindican la participación en los cuidados y la crianza de hijos e hijas en pie de igualdad y que han logrado que la demanda de cuidados compartidos sea asumida por los grupos de hombres con excepción de los señalados anteriormente. Entre estos grupos destaca Plataforma por Permisos Iguales e Intransferibles de Nacimiento y Adopción (PPIINA).

Para ellos la centralidad no está en la demanda de la custodia compartida, que pueden compartir, si no en la necesidad de igualar las condiciones de acceso a los permisos por cuidados de menores en las mismas condiciones para padres y

madres. Es decir, poner las condiciones necesarias para que la coparentalidad sea factible y asumible para hombres y mujeres. Entendiendo por corresponsabilidad “la asunción equitativa, por parte de hombres y mujeres, de las responsabilidades, derechos, deberes y oportunidades asociados al ámbito doméstico, la familia y los cuidados”. Exigiendo, para hacer esto posible, que todas las personas progenitoras tengan los mismos derechos para cuidar, empezando por el mismo permiso intransferible y pagado al 100%.

En este mismo sentido y dentro de la Agenda Común de acciones por parte de los grupos de hombres igualitarios en el Estado Español en la reunión celebrada en el marco del Congreso Iberoamericano de masculinidades y equidad que se desarrolló en Barcelona en Octubre de 2011, a propuesta del Grupo de Hombres de Jerez, se acordó celebrar el día del Padre Igualitario y de promoción de la paternidad plena, cuidadora y responsable. Concentrándose en la fecha del 19 de marzo acciones a favor de los cuidados compartidos y la paternidad corresponsable, reivindicando los permisos maternidad y paternidad iguales, intransferibles y pagados a cargo de la Seguridad Social al 100%.

4. A modo de conclusiones

¿La puesta en marcha de una medida general como la generalización de la custodia compartida supondría solucionar los problemas que surgen a partir de una ruptura para hombres y mujeres, si no existe el acuerdo mutuo entre los cónyuges, como se recoge en el artículo 92 del Código Civil? Desde nuestro punto de vista, creemos que no, si esta no va ade-

cuadamente apoyada de diversa medidas que abarquen un amplio abanico.

De una parte, medidas destinadas al refuerzo en los juzgados de familia con equipos profesionales que puedan valorar cada situación en concreto a través, no sólo, de la elaboración de dictámenes periciales sociales no vinculantes, sino de propuestas de intervención que permitan también hacer un seguimiento y evaluación de cada situación (Simón, 2009). Si no es así, con lo que nos encontramos, de nuevo, es que frente a un problema complejo de relaciones sociales y culturales se pretende resolver con una medida generalista, probablemente económicamente más viable, pero que en la práctica será poco eficaz y efectiva. Y, de otra, de otro tipo de medidas que superan el marco de la administración de justicia, que incidan en los ámbitos de la promoción y la prevención.

La crisis en los modelos de relaciones de género, elemento sustancial a la hora de entender el problema, necesita de soluciones más dúctiles, en las que seamos capaces de encontrar respuestas más adaptativas a las diversas situaciones con las que nos encontramos, ya que la coparentalidad, elemento sustancial para la puesta en marcha de esta medida, no es algo socialmente generalizado ni valorado. Hombres y mujeres somos productos de unas determinadas relaciones de género, que en nuestra sociedad y cultura implican una diferente manera de asumir las labores de cuidado y protección de los y las menores. Sin un cambio en este modelo de relaciones, y por lo tanto, en la forma de pensarnos e identificarnos hombres y mujeres, no es factible. Mientras que los hombres no nos incorporemos, de manera activa, al ámbito de la reproducción social, de los cuidados, de igual

manera que las mujeres se han incorporado al mundo de la producción, no será factible.

Desde el ámbito de la administración de justicia pueden darse avances en ese sentido, por lo que sí se pueden ir tomando medidas encaminadas hacia la idea del fomento de la coparentalidad, entendida como la igualdad para compartir el rol de cuidadores, frente a la idea, socialmente más asumida, de complementariedad en función de la pertenencia a un sexo u otro.

Entre otras posibilidades, apostar y aplicar instrumentos como la mediación intrafamiliar para la resolución de los conflictos o contar con un mayor equipamiento profesional formado por equipos multidisciplinarios que ayuden, en cada caso, a valorar la idoneidad de cada uno de los cónyuges para ejercer las funciones inherentes a este derecho explorando los recursos y necesidades personales tanto en el nivel económico, social, cultural y educativo. También con la elaboración de un plan de acompañamiento, consensuado entre profesionales y usuarios, que permita a esta persona acceder a la formación necesaria para poder desarrollar adecuadamente su rol de cuidador. De esta forma, el informe pericial trasciende y se hace imprescindible no sólo para ayudar al juez en la comprensión de una situación familiar dada a través del diagnóstico sociofamiliar, contextualizada en una realidad cultural determinada, sino también para aportar una visión integral del problema planteado que supere la instancia judicial, desjudicializando una parte del problema, promoviendo la coordinación con otros recursos en el ámbito de los Servicios Sociales Comunitarios, de tal manera que se conciba la intervención con estas familias y personas de manera integral, a partir del desarrollo, seguimiento y evaluación

de un plan de intervención y acompañamiento que trascienda del ámbito judicial y se introduzca en el comunitario.

Al tiempo, se deben implementar también otras medidas, enmarcadas en el ámbito de la prevención y la promoción, por parte de las administraciones públicas, encaminadas hacia el fomento del acceso de los varones al ámbito de los cuidados, hacia otras personas y hacia sí mismo, no sólo en los sistemas educativo y de salud, sino también con medidas como las planteadas por diversos grupos de hombres como el acceso igualitario a los permisos por nacimiento o adopción, en igualdad de condiciones, intransferibles y a cargo de la Seguridad Social, que permitan acceder al ámbito de los cuidados de manera equitativa a hombres y mujeres, elementos que ayudarían a poder desarrollar la coparentalidad que debe llevar implícita cualquier medida de custodia compartida.

Si no se complementan las medidas judiciales con estas otras medidas de promoción y prevención difícilmente podremos hacer algo más que paliar un problema sobrevenido. Sin la reivindicación de los cuidados compartidos, con todo lo que conlleva de cambio en el modelo de relaciones de género, difícilmente se podrá instaurar una medida como la de la custodia compartida por defecto y sin el mutuo acuerdo de la pareja en crisis. Una apuesta difícil y que sólo se resolverá a largo plazo, pero que debe empezar a implementarse lo antes posible si queremos que en un futuro no demasiado lejano se cumpla la finalidad última de una medida como esta, el proteger el interés superior del o la menor.

Bibliografía

Badinter, E. (2002) *¿Existe el instinto maternal?* Buenos Aires, Paidós

Blanco López, J. (2013) “¿La masculinidad en crisis?: Repensando el Modelo, activando prácticas de transformación”. En Valcuende, Marco, Alarcón (coord.) *Estudios sobre diversidad sexual*. Aconcagua Libros. Sevilla. Pp. 255-274.

Blanco López, J. (2004) “Intervención Social con perspectiva de género. ¿Cuándo decimos género, queremos decir mujeres?” En Blanco J. Malagón, J. L. (Coord.) *Actas II Congreso de Escuelas Universitarias de Trabajo Social: La realidad social andaluza a debate*. Mano a Mano. Pp. 273-278

Bonino, L. (2003) “Las nuevas paternidades”. *Cuadernos de Trabajo Social*. Nº 16. Pp. 171-182

Schreiner, G. (2007) *Responsabilidad compartida desde una perspectiva de género*. II Foro Responsabilidad Compartida: Marco para el desarrollo integral de una participación paterna en la crianza de los hijos. CEINDES / Proyecto “Papá en acción” y MIMDES/ Dirección de Apoyo y Fortalecimiento de la Familia. 27 y 28 de noviembre. Lima, Perú..

Simón Gil, M. (2009) “Aportaciones del Trabajo Social a la Pericial de familia”. En *Cuadernos de derecho judicial*, nº 2, Pp. 175-210

Valcuende, J. M. Blanco López, J. (coord.) (2003) *Hombres. La construcción cultural de las masculinidades*. Editorial Talasa. Madrid.

Viñuales, O. (2002) *Lesbofobia*. Ediciones Bellaterra. Barcelona.

LA POLITIZACIÓN DE LA MATERNIDAD ANTE LA IMPUNIDAD EN COLOMBIA: EL CASO DE LAS MADRES DE SOACHA

THE POLITICIZATION OF MOTHERHOOD AGAINST IMPUNITY IN COLOMBIA: THE CASE OF THE MOTHERS OF SOACHA

Rocío Mateo Medina
Universidad Complutense de Madrid
[rmateomedina@gmail.com]

Recibido: septiembre 2013
Aceptado: octubre 2013

*Una no escoge el país donde nace;
Pero ama el país donde ha nacido.
Una no escoge el tiempo para venir
al mundo;
Pero debe dejar huella de su tiempo.*
Gioconda Belli¹

Palabras claves: Sujeto político; politización de la maternidad, capacidad de agencia; impunidad, reparación y no repetición; derechos humanos.

Keywords: Political subject; Politicization of motherhood; Agent capacity; Impunity; Reparation and non-repetition; Human Rights.

Resumen: La presente investigación de carácter cualitativo desde un paradigma feminista, indaga, cuestiona, reflexiona y analiza el proceso de transformación de las subjetividades e identidades de género hacia la configuración de sujetas políticas de las *Madres de Soacha*. Un grupo de mujeres que comienzan a organizarse en el 2008, para luchar por la búsqueda de verdad, justicia, reparación y no repetición, ante la desaparición forzada, tortura y ejecución extrajudicial de sus hijos. En un contexto social y político atravesado por un conflicto armado donde se origina una sistemática vulneración de los derechos humanos de la población civil, con un fuerte impacto de género. Una de las piedras angulares del presente trabajo investigativo, es el análisis de la capacidad de agencia de las mujeres, clave para el *desarrollo como libertad*, ejercida a partir de su participación individual y colectiva en espacios públicos, tejiendo vínculos asociativos y politizando su rol como madres.

Abstract: This qualitative research from a feminist paradigm, inquire, question, reflect and analyze, the process of transformation of subjectivities and gender identities subject to the policy of de *Soacha's Mothers*

1. Poetisa nicaragüense y activista feminista.

setting. A group of women who began to organize in 2008, to fight for the search for truth, justice, reparation and non-repetition, before the disappearance, torture and extrajudicial killing of their children, in a social and political context pierced by a conflict armed which causes a systematic violation of human rights of the civilian population, with a strong gender impact. One of the cornerstones of this research work is the analysis of the capacity of women's agency, key to development as freedom, exercised from their individual and collective participation in public spaces, weaving associative links and politicizing its role as mothers.

1. Introducción

Colombia es un país con una realidad sociopolítica de una gran profundidad y complejidad, un país que vive inmerso en un conflicto económico, social, político y armado interno de alta intensidad, desde hace sesenta y cinco años², dando lugar a una permanente situación humanitaria grave, y a una sistemática vulneración de los derechos humanos. Siendo la población civil la que mayor impacto sufre a consecuencia de los abusos de derechos humanos e infracciones del derecho internacional humanitario.

Una de las manifestaciones más graves de la referida crisis humanitaria son las ejecuciones extrajudiciales llevadas a cabo por el Ejército del Estado colombiano entre el 2002 y 2009 contra la población civil (mayoritariamente personas campesinas, indígenas, trabajadoras, líderes y lideresas comunitarias, jóvenes y personas marginadas), existiendo en la actualidad aproximadamente 4.700 casos registrados. Las ejecuciones extrajudicia-

2. Sostengo la tesis que el punto de partida del actual conflicto que vive Colombia, se origina el 9 de abril de 1948, con el fenómeno llamado *Bogotazo* cuando en pleno centro de la ciudad de Bogotá, es asesinado Jorge Eliécer Gaitán, candidato a la presidencia por el partido liberal (partido de izquierda, también llamado “partido de los rojos”).

les responden a muertes intencionadas que no se dan en medio de un combate, con participación directa o indirecta de agentes del Estado, ya sean como autores intelectuales o materiales, o como cómplices. Las personas reclutadas son vestidas de guerrilleros, simulando un falso escenario de combate, con el fin de presentar a la sociedad colombiana y a la comunidad internacional, que se estaba combatiendo la guerrilla. Philip Alston, el relator especial de las Naciones Unidas, en su Informe sobre las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias durante su misión a Colombia³ afirmó:

Las fuerzas de seguridad han perpetrado un elevado número de asesinatos premeditados de civiles y han presentado fraudulentamente a esos civiles como “bajas en combate”. Aunque al parecer estos llamados falsos positivos no respondían a una política de Estado, tampoco fueron hechos

3. Experto independiente bajo la autoridad del Consejo de derechos humanos de las Naciones Unidas, cuya misión la llevó a cabo entre el 8 y 18 de junio de 2009, consistiendo su mandato en los siguientes objetivos entre otros: investigar las ejecuciones extrajudiciales producidas en el país, determinar el alcance y las causas de su impunidad, proponer recomendaciones y examinar la eficacia de la justicia penal, civil y militar en relación a este fenómeno. El énfasis en negrita es de mi autoría.

aislados. Esos homicidios fueron cometidos por un gran número de unidades militares y en todo el país. Se produjeron porque las unidades militares se sintieron presionadas para demostrar que su lucha contra las guerrillas tenía resultados positivos a través del “número de bajas”. Hubo además algunos alicientes: un sistema oficioso de incentivos ofrecidos a los soldados para que produjeran bajas y un sistema oficial de incentivos ofrecidos a los civiles para que proporcionaran información que condujera a la captura o muerte de guerrilleros. Este último sistema careció de supervisión y transparencia. En general, hubo una falta fundamental de rendición de cuentas y problemas en todas las etapas de los procesos disciplinarios y de investigación. (Naciones Unidas, 2010: 2)

Entre enero y agosto de 2008 fueron reclutados, desaparecidos y posteriormente ejecutados 16 jóvenes de la localidad de Soacha⁴. Fueron los medios de comuni-

4. Soacha es un municipio a 18 km de la gran urbe de Bogotá, ubicado al sur occidente de esta. Por su ubicación geográfica, siendo la periferia de la ciudad de Bogotá, es un lugar que favorece los asentamientos de personas desplazadas a consecuencia del conflicto armado, dando lugar a bolsas de gran pobreza, llamados también “cinturones de miseria”, y por ello a un alto nivel de vulnerabilidad. De igual modo, Soacha hace parte de un corredor geoestratégico, siendo el paso de los grupos armados ilegales, ya que conecta a varios departamentos del país hacia el sur. Es un municipio con una alta aceleración demográfica, convirtiéndose en el municipio no capital de mayor población, estimándose más de 400.000 habitantes. Es un escenario protagonizado por un alto nivel de desempleo, con la mayor tasa del país. Asimismo, la mayoría de la población empleada lo está en condiciones de economía sumergida o informal. En cuanto a la situación de las mujeres en Soacha, está caracterizada por el alto número de hogares mono-parentales, donde son ellas las que asumen la responsabilidad en solitario, lo que se denomina en la literatura colombiana, jefas de hogar.

cación quienes denominaron a las *Madres de Soacha de los “Falsos positivos”*, cuando el 23 de septiembre de 2008, las familias de los jóvenes de Soacha se encontraban en el Instituto de Medicina Legal, siendo informadas de los trámites para ir a identificar los cuerpos de sus hijos, los cuales se encontraban en una fosa común en Ocaña. Fue en ese momento, cuando coincidió que los medios de comunicación se encontraban en ese lugar cubriendo otra noticia, cuando se percataron de que existía un hecho común en el dolor que manifestaban las familias, eran todas madres de jóvenes del municipio de Soacha, y todos los muchachos estaban en una fosa común en Ocaña. Es a partir de ese momento, cuando se comienza a conocer a *las Madres de Soacha*.

Según Sen (1999) una de las cuestiones más descuidadas en los estudios de desarrollo, es el enorme alcance de la agencia de las mujeres, siendo esta un aspecto de suma importancia del desarrollo como libertad. Sen, considera crucial el reconocimiento en la economía política del desarrollo, la participación y el liderazgo en el terreno político, económico y social de las mujeres. Partiendo del papel activo y crucial del movimiento feminista por el cumplimiento de los Derechos Humanos en América Latina y el Caribe, destacamos su aporte a una “cultura de los Derechos Humanos”, más allá de una simple concepción jurídica de tales derechos. Donde esa cultura va consiguiendo que se visibilicen a los Estados como violadores de Derechos Humanos, y no sólo como garantes.

2. Aproximación a la maternidad como rol político en América Latina y el Caribe: lo personal es político

A principio de la década de los 70, en la denominada tercera ola del Feminismo en Europa, y la segunda ola en América Latina y El Caribe, la antropóloga Kate Millet, paradigma del llamado Feminismo Radical, publicó su tesis *Política sexual* (1970) de la cual se acuñó la sólida idea “*Lo personal es político*”, dando paso en las posteriores décadas hasta la actualidad a una inmensa teorización y vindicaciones al respecto. Es inevitable, que cuando pensamos en las *Madres de Soacha*, no miremos en la historia del movimiento de las *Madres de la Plaza de Mayo*, donde he encontrado algunas similitudes. Entre otras, la estigmatización y el menosprecio que ambas han recibido: “esas locas”, como llamaron a las argentinas, y “esas viejas cuando se van a callar”, como se dirigen a las *Madres de Soacha*. De igual modo, otra similitud es la vulneración a la honra y dignidad de estas mujeres, en el caso de las *Madres de la Plaza de Mayo*, les acusaban de ser madres de terroristas: “Nosotros socializamos la maternidad en un momento político muy, muy duro, donde éramos acusadas de madres de terroristas [...]”⁵. Asimismo las *Madres de Soacha*, también acusaron a sus hijos de guerrilleros, de narcotraficantes. El hecho de que las *Madres de Soacha* salgan a las calles, plazas, participen en los eventos etc., así como lo hicieron en los años 70 y lo siguen haciendo las emblemáticas

5. Fragmento de la entrevista Hebe de Bonafini, (Madre de la Asociación de Plaza de Mayo) realizada por Graciela Di Marco (UNSAM), edición Alejandra Brener.

Madres de la Plaza de Mayo, como tantas otras madres en el continente latinoamericano, es una manifestación de la idea de que lo personal es político.

En este sentido, a través de la revisión bibliográfica y de la literatura académica, he hallado en la obra de Luna (2004) otros casos que surgieron en contextos de guerra, de dictaduras, donde son las mujeres las que a través de la socialización de su maternidad se agrupan con otras mujeres, creando espacios políticos de incidencia, de denuncia, donde se van construyendo como sujetas políticas.

A modo suscito, señalar por un lado, a las salvadoreñas, quienes crearon en 1977, el Grupo COMADRE Comité de Madres Arnulfo Romero, ellas mismas se auto-denominaron *Madres del Pueblo*, al igual que las *Madres de Soacha* reclaman justicia, “se constituyen como actoras en la acción de reclamar justicia frente a los horrores de la guerra civil” (Luna, 2004: 80). Otro caso, es el de las nicaragüenses, en 1983 en el contexto del Frente Sandinista, las *Madres de Héroes y Mártires*, “las movía también su rol de madres, además del discurso revolucionario que las convocaba” (Luna, 2004: 81). Y un último caso, en 1996, en Colombia, en el departamento de Caquetá, las llamadas *Madres de las Delicias*, este grupo de veinticinco madres de soldados del ejército, reivindicaron la entrega de sus hijos ante un enfrentamiento con la FARC, en la Base de Las Delicias. Estas madres defendían la negociación frente a la postura de intervención del ejército. Finalmente después de nueve meses de activismo político, fueron entregados con vida los sesenta soldados. En este orden de ideas, se puede observa un factor común, ya no es un dolor individual, sino un dolor colectivo, el cual se convierte en una cuestión

de debate público, dando lugar a que se cuestione al Estado, exigiendo que este responda ante su deber de proteger y garantizar los derechos de la población civil, que la sociedad civil conozca la flagrante vulneración de Derechos Humanos que lleva a cabo el propio Estado.

En el caso de las *Madres de Soacha*, se visibilizan los crímenes de Estado como son las ejecuciones extrajudiciales llevadas a cabo por el ejército colombiano, como crímenes de lesa humanidad. En este sentido, *las Madres de Soacha*, desafían al sistema patriarcal, cuando transforman su maternidad en un rol político, retando ese otro rol maternal constreñido a la esfera privada. De igual modo, son también los medios de comunicación quienes dan nombre a *las Madres de Plaza de Mayo* y

a *las Madres de las Delicias*, “es un ejemplo de cómo las prácticas discursivas de los medios de comunicación intervienen también en la construcción de los sujetos” (Luna, 2004: 82).

3. ¿Quiénes son las protagonistas de esta historia?: Su lugar de partida

Se exponen sus retratos biográficos, como punto de partida del que parten estas tres mujeres “berracas”⁶, para recorrer un camino de lucha, que ya dura casi cinco años hacia su constitución como sujetas políticas.



Doña Mirta Acuña (Madre de Plaza de Mayo) y Doña Luz Marina Bernal en el Foro Internacional Colombia entre rejas: Un camino para la paz y libertad. Bogotá 27 de febrero de 2012. Autoría propia.

6. Término coloquial colombiano, para referirse a aquellas mujeres luchadoras

María Ubérrima Sanabria

María, nace el 7 de marzo de 1958, en un pueblo llamado Santibasur, del Departamento de Boyacá.

Procede de una familia campesina muy humilde, es la menor de tres hermanas. Desde los once años dejó de vivir con su familia, y se marchó de su pueblo para buscar mejores oportunidades de vida.

Con 19 años tuvo su primer hijo, ha tenido un total de nueve hijos/as, fruto de dos relaciones con las que no contrajo matrimonio. Jaime Steven Valencia Sanabria, de 17 años de edad, su hijo asesinado, era el séptimo hijo, fruto de su segunda relación.



"[...] yo pagaba quien me cuidaba el niño, para yo poder trabajar, ya después yo quería tener dos hijos en la vida, yo jamás soñé tener tantos hijos, [...] yo planifiqué con una cosa, planifiqué con otra y ninguna cosa me dio resultado [...]".

María, terminó su bachillerato cuando estaba embarazada de su séptimo hijo, después consiguió estudiar auxiliar de enfermería:

"yo terminé mi bachillerato cuando estaba embarazada de mi niño, el que se llevaron [...] estudiaba de 6.30 a 9.30 de la noche, entonces como ya me estaba creciendo la barriguita no cabía en el pupitre, me tocaba sentarme de medio ladito".

María, siempre ha sido una jefa de hogar, ya que los padres de sus hijos no asumieron su responsabilidad, trabajó de zapatera, de costurera, reciclando, como dependiente, vendiendo empanadas, vendiendo helados, de auxiliar de enfermería, etc.

María, también sufrió el desplazamiento forzado desde Boyacá a Bogotá, a consecuencias que una de sus hijas de doce años de edad, fue amenazada tanto por la guerrilla como por el ejército.

Foto tomada en la Casa de la Cultura de Ciudad Bolívar, durante un acto político en el que participaron las Madres de Soacha. Autoría propia.

Carmenza Gómez Romero

Carmenza, nace el 5 de julio de 1956, en un pueblo llamado Cabuyaro, del Departamento del Meta.

Procede de una familia campesina muy humilde, que tuvo que desplazarse de su tierra a consecuencia de la violencia sociopolítica del país. Carmenza, es la onceava hija de un total de catorce hermanos/as.

A los 12 años, dejó de vivir con su familia, para irse a trabajar a otra región, como empleada de hogar interna, por ello sólo pudo estudiar hasta quinto de primaria:

“tenía doce años, trabajaba y estudiaba en esa época, mi madre me mandó a trabajar a Villavicencio, en una casa de familia hasta que cumplí quince años”.

Ha tenido un total de ocho hijos/as, tres mujeres y cinco hombres, fruto de dos relaciones con las que no contrajo matrimonio. Fue víctima de violencia de género por parte de su primera pareja:

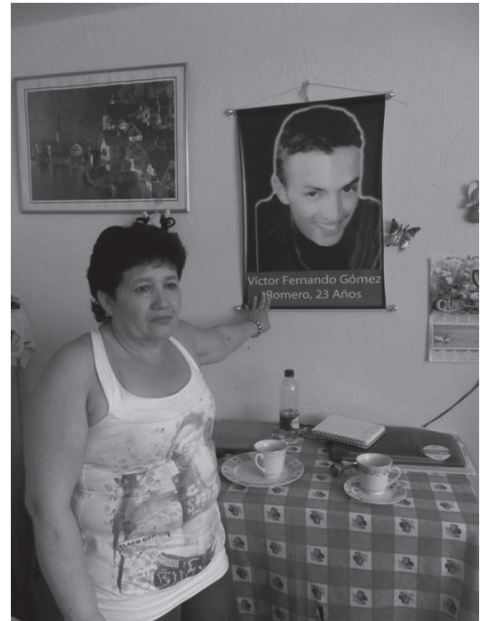
“allí conocí a quién fue el padre de mis primeros cinco hijos [...] donde vivimos doce años, y me tocó salir huyendo por problemas intrafamiliares con mi compañero. En 1982, un día a las cuatro de la mañana salí de Villavicencio con mis cinco hijos hacia Bogotá, donde yo no conocía a nadie, sabía que vivía una hermana pero no sabía en qué barrio, me tocó dormir en la calle con mis cinco hijos hasta que me pude comunicar con mi hermana”.

Foto tomada en el domicilio de Carmenza durante la entrevista en profundidad.
Autoría propia.

Carmenza, siempre ha sido una jefa de hogar, ya que los padres de sus hijos no asumieron su responsabilidad, ha trabajado principalmente de cocinera, de limpiadora y de empleada de hogar.

Víctor Fernando Gómez Romero, de 23 años de edad, su hijo asesinado, era el sexto de sus hijos, fruto de su segunda relación.

Carmenza, ha tenido que sufrir una segunda pérdida, la de su quinto hijo. John Nilson Torres Gómez, asesinado después de recibir diferentes amenazas de muerte y un atentado contra su integridad personal, a consecuencia de la búsqueda por la verdad, justicia y reparación de su hermano.



Luz Marina Bernal Parra

Luz Marina nace el 3 de octubre de 1959, en un pueblo llamado Tumerqué, del Departamento de Boyacá.

Procede de una familia campesina muy humilde, es la hija de una familia de cinco hermanos/as.

Luz Marina, estudió hasta el séptimo grado de Bachillerato, su inclinación era hacia la electrónica: “Me fascinaba todo lo relacionado con planos, con dibujo técnico y arquitectura”, sin embargo dejó sus estudios al casarse:

“Me casé en 1980, entonces ya nació mi primer hijo, dejé los estudios de lado, pero a raíz del tiempo digamos al pasar el transcurso del tiempo me vinculé al SENA. [...] Pero bueno las cosas como por ese lado no se dieron pues porque me casé y mi esposo no fue que me dio un apoyo así como suficiente”.



Luz Marina, se casó a los 21 años, fruto de su matrimonio ha tenido dos hijos y dos hijas. Fair Leonardo Porrás Bernal, de 26 años de edad, cariñosamente le llamaban “Gringo”, su hijo asesinado, era el segundo de sus hijos. Padeecía una discapacidad mental del 53%, tenía una edad neurológica de 9 años, a consecuencia que Luz Marina fue atropellada por un coche en el quinto mes de su embarazo, naciendo su hijo prematuro, y a los tres meses de vida Fair Leonardo sufrió una meningitis:

“[...] empezamos el tratamiento, fue un tratamiento muy largo, terapias ocupacionales, de lenguaje [...] él nunca aprendió a conocer el valor del dinero [...], mucha gente abusó laboralmente de mi hijo [...] yo me siento aún muy orgullosa, orgullosísima de Leonardo porque hasta el último momento sirvió a la comunidad, y era una persona que se preocupaba mucho por los demás”.

En el 2002, a consecuencias de circunstancias económicas familiares, Luz Marina, comenzó a trabajar como dependiente en unos almacenes textiles, fue ascendiendo hasta que ocupó el puesto de administradora general de tales almacenes, su jefa depositó en ella toda su confianza. Sin embargo, Luz Marina renunció a su puesto de trabajo:

“La causa de mi retiro fue por petición de mi marido, él decía que él quería que yo estuviera las 24 horas en la casa, entonces él hizo una negociación, digamos así donde él decía que me pagaba el mínimo para que estuviera en la casa”.

Foto tomada en el domicilio de Luz Marina en la última sesión de la entrevista. Autoría propia.

4. La transformación en sujetas políticas que ha generado su posicionamiento político a través de su rol como madre

De María Sanabria, destaco los siguientes fragmentos, los cuales considero que ilustran bastante cómo ella ha transformado su rol materno hacia un posicionamiento político por la búsqueda de la verdad, justicia y reparación de todas las víctimas de ejecuciones extrajudiciales en Colombia:

“[...] sí nosotras con nuestro dolor que tuvimos para parir nuestros hijos y el dolor que nos invade a todas no ponemos nuestro grito en alto entonces ¿Cuándo va a parar esto?”

“[...] de nosotras depende que haya paz en Colombia, de nosotras que sentimos el dolor.”

“Antes no tenía conocimiento por lo que tenía que luchar, sabía que había algunos derechos pero no sabía cómo exigirlos [...], hoy en día sé que sí tenemos derechos y que tenemos que exigirlos [...] no tenemos que pedir el favor, es que tenemos que exigirlo [...].”

En el caso de Carmenza Gómez, destaco las siguientes manifestaciones, donde se observa como ella, a través de su rol como madre, tras el asesinato de sus hijos, se sitúa en otro lugar, se posiciona en contra del ejército al entender que este no ha cumplido con el deber de proteger a la población civil:

“[...] he sacado lo único que me queda a mí, destapar esta olla podrida que tenía el ejército nacional donde yo me sentía orgullosa del ejército, que eran los que tenían el deber o tienen el deber de cuidar la pobla-

ción civil, hoy me avergüenza de que mis hijos, tres de ellos prestaran el servicio militar, hubieran servido a la patria”.

“[...] dar ejemplo a muchas madres más, de que no tengan miedo, como digo yo, y se organicen como grupos y salgan para que se haga justicia”.

“yo, antes no sabía los derechos de nosotras las mujeres y en que nos podíamos identificar porque yo era del trabajo a la casa y sujeta a mis hijos, y hoy en día me siento sujeta política porque he aprendido a luchar por la verdad de que se haga justicia por la muerte de mis dos hijos”.

En Luz Marina, observo su firme convicción de reclamar verdad, justicia y reparación frente al Estado, como responsable de la desaparición forzada y posterior ejecución extrajudicial de su hijo:

“[...] ahí frente a la reja, un periodista me dice -doña Luz Marina ¿Qué opina de los cuarenta salarios mínimos que el presidente Álvaro Uribe Vélez le va a dar a cada una de las madres de Soacha?- yo le dije -esa es la ofensa más grande de que este hombre puede hacer con cada madre, porque yo Luz Marina Bernal ni parí hijos para la guerra, ni tampoco para vender [...].”

Resulta bastante elocuente de una postura de madre politizada, siendo por tanto, la antítesis al modelo de madre espartana que sirve a la “patria” con sus hijos, que sostiene Rousseau, citado por Magallón (2006).

Del mismo modo, considero que Luz Marina a raíz de este hecho traumático en su vida, su rol de madre se ha politizado, puesto que una vivencia personal la ha convertido en política. Cuando ella, no sólo lucha por el caso individual, sino tiene una visión colectiva de la situación sistemática de violación de derechos humanos que está instalada en la dinámica

social y política en Colombia. Su lucha ha traspasado la reivindicación individual por el buen nombre de su hijo, para llevar a cabo una fuerte incidencia política para visibilizar y denunciar la práctica sistemática de crímenes de lesa humanidad que ha cometido el Estado colombiano contra la población civil por medio de las desapariciones forzadas y posteriores ejecuciones extrajudiciales:

“[...] entonces yo para mi criterio, yo tengo que pelear con un Estado, yo tengo que tener buenas bases para poder defenderme, y estar segura de lo que yo voy a defender, y el por qué lo voy hacer, entonces yo ya me he preparado, no solamente para defender el caso de mi hijo, porque yo cojo su rostro en mis manos –padre me dejaste una responsabilidad tan grande, no por ti, no por los muchachos de Soacha, sino por un país entero–, porque yo creo y estoy completamente segura que muchas víctimas por miedo no denuncian [...]”.

“[...] ahora es una lucha de dignidad, de exigencia, yo tengo que reconocer que a raíz de lo que le pasó a mi hijo, yo creo que me he convertido en una sujeta política, porque entre esa lucha y esta exigencia, en eso es que las víctimas hemos convertido, para poder exigirle a un país [...] compartir con otras mujeres que están en la misma situación que uno”.

“Yo creo que para uno ser sujeta política, una sujeta tiene que tener la plena concepción de que como mujer, tiene que aprender a exigir sus derechos, a impedir que sus derechos sean no solamente vulnerados a ella, sino a otras mujeres, o sea, a concientizarse que la lucha de una sujeta política no es ni de ocho días, ni de quince días, prácticamente ya quedará para el resto de su vida y con grandes proyectos para poder seguir luchando por muchas causas de mujeres que ha sido violadas sexualmente, de mujeres que han sido desplazadas, de mujeres que han sido maltratadas [...]”

“Yo antes del diplomado de la Universidad Nacional sabía que era una mujer, una madre defensora de la causa, [...] pero no me había reconocido como una mujer sujeta política, pues realmente hasta ahí lo ignoraba [...] yo soy una mujer que ya llevo prácticamente cuatro años en espacios del senado, del congreso, con gente internacional, con parlamentarios europeos, con gente de Estados Unidos, con gente de Canadá [...] yo no sabía en ese momento cual era el papel que estaba jugando dentro de este círculo, no lo sabía hasta que ya en el diplomado empezamos a ver los diferentes espacios, creo que lo empezamos a entender, a reconocernos como tal”

5. Algunas ideas a modo de conclusión

De acuerdo con Rauber (2003) *“sin sujeto no hay transformación social posible y no hay sujetos sin sus subjetividades, sin sus conciencias, sus identidades, sus aspiraciones, sus modos vivenciales de asumir (internalizar, subjetivar, visualizar, asimilar, cuestionar o rechazar) las imposiciones inerciales del medio social en el que viven”*. Se afirma que las tres protagonistas de esta investigación se encuentran en un proceso de una continúa conformación de nuevas subjetividades e identidades, provocado dicho proceso por una imposición vivencial a consecuencia del medio social en el que viven, un contexto socioeconómico atravesado por una fuerte inequidad social, un escenario político altamente hostil, inmerso en un conflicto armado interno, donde sus hijos fueron reclutados, desaparecidos y ejecutados por el ejército del Estado colombiano.

Este hecho traumático en las vidas de estas tres mujeres, además de haberlas

convertido en víctimas, ha originado que sus subjetividades e identidades se transformen. Ahora ellas se sienten voceras, lideresas, defensoras de derechos humanos. Comienzan a tener una conciencia de género, donde cuestionan el rol social reproductivo asignado a las mujeres. Ese hecho vital ha transformado su rol de madres. Han trascendido al ámbito público, haciendo que su dolor no sea una cuestión privada, sino política, donde a través de una lucha colectiva, no sólo reivindicaban la búsqueda de la verdad, justicia, reparación integral y no repetición, del caso de sus hijos, sino de todos los casos de Colombia.

Las *Madres de Soacha* han politizado su maternidad, haciendo uso de su poder como madres, lo que Foucault denominó la “circulación del poder”, utilizando su maternidad para rebelarse, organizarse y reivindicar justicia por la desapariciones forzadas y posteriores ejecuciones tanto de sus hijos, como de todas las desapariciones forzadas y ejecuciones extrajudiciales que se producen en Colombia (Foucault, 1976; citado en Luna et al., 2004).

Siendo el origen del llamado grupo de *las Madres de Soacha* una construcción mediática, no existe aún la constitución de un grupo organizado formalmente. Han ocurrido rupturas y persisten dificultades, tales como, diferentes intereses, falta de formación política, falta de medios socioeconómicos, entre otras. No podemos obviar respecto a ese discurso mediático, de acuerdo con Luna (2009), que las prácticas discursivas de los medios de comunicación intervienen en la construcción de los sujetos, y han influido para que hoy no estemos hablando sólo de las víctimas de los mal llamados “falsos positivos”, sino de unas mujeres que

han ejercido su capacidad de agencia, ya que han optado por posicionarse por unos valores en los que creen, con el fin de originar cambios sociales, jurídicos y políticos. Unas madres que se vienen conformando en sujetas políticas cuyo discurso es el de los derechos humanos, la justicia y la lucha contra la impunidad. Resaltar que de las tres mujeres entrevistadas, dos de ellas, se nombran a sí mismas como sujetas políticas.

Asimismo, hay que decir, que ejercer la capacidad de agencia, no siempre significa bienestar, ya que posicionarse públicamente desde un paradigma político frente a un Estado y a una sociedad, conlleva un costo personal. Se ha visualizado la estigmatización y amenazas que han vivido estas tres mujeres, incluso en el caso de Carmenza, tales amenazas se materializaron con el asesinato de un segundo hijo.

Para finalizar, la acción colectiva por la búsqueda de la verdad, justicia, reparación integral y no repetición que llevan a cabo María Ubilerma Sanabria, Carmenza Gómez Romero y Luz Marina Bernal Parra, ha transformado sus subjetividades e identidades, dando lugar, a un proceso continuo de conformación en sujetas políticas.

Bibliografía

Di Marco, Graciela, “Entrevista a Hebe de Bonafini (Asociación Madres de Plaza de Mayo)”, extraída del trabajo investigativo *Madres de Plaza de Mayo: la politización de la maternidad*. UNSAM, Buenos Aires, (s.f.)
Luna, Lola G., “Contextos históricos discursivos de Género y movimientos de mujeres en América Latina” en: *El sujeto sufragista. Feminismo y Feminidad en Colombia, 1930-1957*. Cali, 2004.

Luna, Lola G., *Familia y maternalismo en América Latina. Siglo XX*. Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, 2009.

Magallón, Carmen, *Mujeres en pie de paz. Pensamiento y prácticas*. Siglo XXI, Madrid, 2006.

Naciones Unidas, Informe del Relator Especial sobre las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias, Philip Alston, Nueva York, 2010.

Rauber, Isabel, *América Latina: Movimientos sociales, representación política*. Ediciones desde abajo, Bogotá, 2003.

Sen, Amartya, *Desarrollo y libertad*. Editorial Planeta, Barcelona, 2000.

FEMINISMOS PERIFÉRICOS, FEMINISMOS-OTROS: UNA GENEALOGÍA FEMINISTA DECOLONIAL POR REIVINDICAR

PERIPHERAL FEMINISMS, FEMINISMS-OTHERS:
A FEMINIST DECOLONIAL GENEALOGY TO CLAIM

Rocío Medina Martín
Universidad Pablo de Olavide, Sevilla
[rmedmar@upo.es]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: diciembre de 2013

Palabras claves: Feminismos poscoloniales, feminismo decolonial, feminismo negro, feminismo lesbiano y feminismo chicano

Keywords: stcolonial feminism, decolonial feminism, black feminism, lesbian feminism and Chicana feminism

Resumen: El presente trabajo pretende indagar en una genealogía feminista-otra que desde los años 60 y 70 viene cuestionando el racismo, el clasismo y el heterosexismo epistémico presente en el pensamiento político feminista de corte occidental, así como analizando la interseccionalidad entre estas diversas variables. De este modo, se considera que tanto el feminismo lesbiano, como el feminismo negro, el feminismo de color o el feminismo chicano, entre otras muchas propuestas, han llevado a cabo inequívocamente análisis feministas con objetivos decoloniales y que, por tanto, sería interesante para este último paradigma reconocer y nutrirse de estas andaduras feministas. Por último, se vinculan algunas de las propuestas del feminismo decolonial a esta genealogía periférica a través del feminismo coalicional que nos propone Lugones.

Abstract: Aim of this work is to investigate the feminist genealogy, which from the 60 and 70 is challenging racism, classism and the epistemic heterosexism existing in Western feminist political thinking, analyzing the overlapping between these different variables. In this way, it can be considered that lesbian feminism, black feminism, color feminism or chicana feminism, among other proposals, have led without any doubt feminist analysis with decolonial objectives and therefore would be interesting to recognize these feminist proposals and to consider them as an example. Some proposals of the decolonial feminism are linked to this peripheral feminist genealogy through the coalitional feminism proposed by Lugones.

*Estar juntas las mujeres no era suficiente,
éramos distintas.
Estar juntas las mujeres gay no era
suficiente, éramos distintas,
Estar juntas las mujeres negras no era
suficiente, éramos distintas.
Estar juntas las mujeres lesbianas negras
no era suficiente, éramos distintas.
Cada una de nosotras tenía sus propias
necesidades y sus objetivos
y alianzas muy diversas.
La supervivencia nos advertía a algunas de
nosotras que no nos podíamos permitir
definirnos a nosotras mismas fácilmente, ni
tampoco encerrarnos
en una definición estrecha...
Ha hecho falta un cierto tiempo para dar-
nos cuenta de que nuestro lugar era
precisamente la casa de la diferencia, más
que la seguridad
de una diferencia en particular.
Audre Lorde*

1. Los sesgos coloniales del pensamiento político feminista hegemónico: hacia unos “feminismos-otros”

Comprender la dimensión global y su conexión con lo local se ha convertido en una tarea imprescindible para (re)pensar las posibles alternativas políticas a la globalización neoliberal y a la colonialidad global¹. Sin duda, vivimos espacios y tiempos

1. El concepto de colonialidad global niega la idea de que tras el proceso de descolonización política vivimos ahora en un mundo descolonizado y poscolonial. Por tanto, parte de la idea de que la descolonización territorial y política no implicó decolonialidad. Más bien, la colonialidad global considera que las estructuras de poder generadas en el proceso de creación del capitalismo global de la mano del colonialismo, no sólo no han desaparecido por la descolonización, sino

donde las corporalidades y cotidianidades alumbradas por las propuestas poscoloniales², decoloniales y feministas de las últimas décadas han desvelado aún más las marcas y señales de las desigualdades y las exclusiones modernas: son los cuerpos sexuados, racializados, colonizados y transfronterizos quienes más nos permiten rastrear las derivas y expectativas de la colonialidad global. Como puntualizaba la reconocida filósofa y zóloga norteamericana Donna Haraway, ante las trampas en las que suele encallar el pensamiento posmoderno: “Necesitamos el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y cuerpos que tengan una oportunidad de futuro.” (1995: 322).

En el ámbito académico social y político, respecto de este delicado límite epistemológico, proliferaron discursos convenidos de que desde las universidades y las ciencias sociales se debía ofrecer

que siguen siendo elementos fundamentales para el neoliberalismo y la matriz de poder inherente a la colonialidad global (Mignolo, 2003 y 2010).

2. El sentido de poscolonialismo -o postcolonialismo- (términos que serán utilizados indistintamente en este trabajo), aquí usado, no es el de su acepción temporal que dicta que el colonialismo ha finalizado, sino que más bien nos referimos a las relaciones glocales de dominación que reproducen colonialidades en el aquí y en el ahora, no sólo en los antiguos países colonizados, sino también en aquellos colonizadores y ahora receptores de migrantes de las antiguas colonias (Eskalera Karakola, 2004: 13 y 14). Para profundizar en la relación de los estudios poscoloniales anglosajones y los estudios decoloniales, ver Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) y Mignolo (2010); para una interesante revisión de las complicidades y diferencias entre feminismos y posmodernidad, ver Hernández (2003) y la obra clásica de Nicholson (comp.) (1992).

una *educación cosmopolita* (Nussbaum, 1999) que nos resituase como ciudadanos y ciudadanas de un mundo plural y diverso. No obstante, no ha sido difícil advertir que desde las ciencias sociales se han generado, paralelamente, numerosos discursos que, aunque adscritos a la retórica igualitarista y multicultural, no han cuestionado el sesgo androcéntrico (Harding, 1987, 1996) y eurocéntrico (Lander, 2000 y Grosfoguel, 2007) que viene caracterizando la producción del pensamiento político hegemónico. Como nos propone la teórica decolonial Catherine Walsh, es urgente comprender la interculturalidad como una propuesta de “inter-epistemología”, ya que, como ella misma reconoce, el término interculturalidad ha sido cooptado institucionalmente e interpretado como la demanda de inclusión en el estado-nación que responde más a una política cultural de reconocimiento de las diferencias culturales, la mayoría de las veces folclorizadora, que a una apuesta igualitaria por legitimidad epistemológica de esos “conocimientos otros”, considerados como *doxa*. En el ámbito político, denuncia Walsh, viene ocurriendo “una integración de conceptos concebidos por los grupos subalternizados como indicadores de la diferencia colonial dentro de los paradigmas hegemónicos, vaciándolos de su posición política, ética y epistémica”, tanto por parte de las instituciones estatales como las financieras internacionales (2007: 55).

En este contexto de corrección retórica y manipulación política, el *racismo epistémico* de las ciencias sociales (Grosfoguel, 2007) no ha sido ajeno al pensamiento feminista. Aunque éste ha sido reconocido en su dimensión epistemológica como el gran crítico del sesgo androcéntrico de las ciencias –dicho sea de paso, siempre

desde una cosmovisión eurocentrada–; no es menos cierto que ha tenido grandes dificultades en la traducción transcultural de sus postulados. Lo puntualizaba de nuevo Donna Haraway del siguiente modo: “El valor de una categoría analítica no queda necesariamente anulado por la conciencia crítica de su especificidad histórica y sus límites culturales. Pero los conceptos feministas de género plantean de forma aguda los problemas de comparación cultural, de traducción lingüística y de solidaridad política” (1995: 221). En este sentido de sospecha considero que convergen profundamente tanto los conocidos como feminismos poscoloniales, como el feminismo decolonial³, a los cuales denominaré conjuntamente como “feminismos periféricos, feminismos-otros”⁴

3. En este sentido hay que aclarar que no existen tesis definitorias sobre la relación posible entre los feminismos pos(t)coloniales, que podríamos caracterizar como aquellas propuestas preocupadas por la multiplicidad de variables a la hora entender las construcciones identitarias de las mujeres (raza, sexo, género y clase, entre otras), sus antecedentes (feminismo lesbiano y negro o chicano), con el feminismo decolonial de María Lugones y su concepto de la “colonialidad del género”. Bajo mi parecer, es posible establecer relaciones de continuidad entre ambas propuestas que responden a una genealogía común feminista y decolonial de feminismos periféricos, que me propongo comenzar a explorar en este trabajo.

4. La expresión “Feminismos-Otros” alude al concepto de “Un Paradigma de pensamiento-Otro” (2003), paradigma que aglutina las alternativas pluriversales que a nivel planetario contestan el eurocentrismo epistémico y que por tanto es disruptivo, es decir, niega la idea de generar “otro paradigma” dentro de la misma lógica de superioridad civilizatoria occidental. Esta idea de un paradigma de Pensamiento-Otro antecedente del concepto de decolonialidad en la obra de Mignolo. La noción de “Feminismos periféricos” proviene del título de la interesante edición de trabajos sobre feminismos poscoloniales e in-

en este texto. Bajo mi parecer, compar- ten una compleja mirada analítica crítica que pretende descifrar los modos en los cuáles han sido construidas, justificadas y teorizadas en el pensamiento político feminista hegemónico⁵ categorías como

terseccionalidad, que lleva ese mismo título, ver Rodríguez (ed.) (2006).

5. Por pensamiento feminista hegemónico entiendo aquellos postulados y corrientes feministas que responden al menos a uno de los dos criterios siguientes: en primer lugar, aplicando parte de las tesis decoloniales sobre las relaciones de poder epistémicas que instauró la colonialidad, aquellas propuestas políticas feministas insertas en las corrientes de las cuatro ideologías de la modernidad “liberalismo, socialismo/marxismo, cristianismo o conservadurismo” que fueron impuestas al resto del planeta por la quinta ideología eurocéntrica, el “colonialismo” (Mignolo, 2003), y que no consideran posible la existencia de luchas feministas fuera de esos marcos epistemológicos, aunque sean reconocidas como “movimiento de mujeres”; y en segundo lugar, en especial, aquellas corrientes feministas líderes en el mainstream de género articulado en el ámbito internacional por la ONU, el FMI y el BM, o el articulado en el ámbito nacional como un feminismo institucional bajo las conocidas “políticas de igualdad de género” cuando entienden sus propuestas como universales y universalizables. Para revisar importantes críticas tanto a la ONU como al feminismo institucional en sus alianzas con el capitalismo neoliberal desde perspectivas feministas ver Spivak (2010), Zabala (2012) y Falquet (2003). Entenderlos como hegemónicos no implica desconocer o desmerecer sus aportes y análisis, sino reconocer que estos postulados han poseído y/o poseen en la actualidad cierta capacidad de enunciación política y un reconocimiento de estatus científico de los cuales carecen otras propuestas feministas –en el caso de que sean consideradas como tal por los primeros–, así como interpretarlos en tanto conocimiento situado no siempre aplicable a otras realidades históricas y cosmovisiones diversas. La principal característica común de estos feminismos consiste en partir de la idea de que existen “una subordinación común a todas las mujeres” que genera

la “diferencia sexual” y la “diferencia cultural” a través de una categoría analítica como “género”. Para ello, indagan y desvelan cómo a menudo, la diferencia es “utilizada, negada y/o exacerbada para justificar la desigualdad” (Suárez, 2008) en el marco de la globalización neoliberal y la colonialidad global, y en nuestro caso, también al interno del pensamiento feminista. Nos dice la teórica feminista argentina Karina Bidaseca: “Si tenemos en cuenta que la diferencia y la desigualdad son construcciones sociales, el significado que los actores y actrices le atribuyen a la diferencia es producto de prácticas sociales sedimentadas que instalan un modo específico de concebir la diferencia como desigualdad y que activan diferente mecanismos para legitimarla.” (2010: 167).

En efecto, a menudo, las diferentes propuestas teóricas feministas emanadas desde el Norte⁶ han reproducido aquello

y precisa respuestas comunes. Una variante de esta noción de feminismos hegemónicos puede ser el concepto similar de *neofeminismo*, usado por Obioma Nnaemeka para el caso de las mujeres africanas y que define como: “la precaria alianza entre feministas del interior y feministas del exterior para generar un control del conocimiento acerca de la totalidad de las mujeres africanas” (2008: 83).

6. Los términos Norte y Sur serán utilizados desde una perspectiva simbólica a lo largo de todo el texto, usando el sentido de las palabras de De Sousa Santos cuando afirma que “el Sur es pues usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo” (2009: 12). Por tanto, asumimos la existencia de muchos nortes en los sures y sures en los nortes, y en consecuencia, la posible producción de conocimiento hegemónico y eurocéntrico en el sur geográfico, por ejemplo, por parte de las élites políticas o económicas o simplemente grupos o individuos con poder; así como la producción de pensamiento decolonial

que Mignolo señalara como la “diferencia cultural” que sirve para ocultar la “diferencia colonial” (2003 y 2010). En nuestro caso concreto, sobre la legitimación y el análisis de las demandas y propuestas de las “otras” mujeres: racializadas, empobrecidas, migrantes, indígenas, LGTBI, musulmanas, etc. Ocultamiento éste que a partir de los años 60, en las luchas políticas, y en los 70, en sus correspondientes producciones teóricas, estos colectivos de mujeres han ido desvelando desde la multitud planetaria de los sures. En esta dirección, los estudios feministas poscoloniales y los estudios decoloniales coinciden en proponernos otra ideología construida ahora desde las periferias, los bordes, los restos, las fronteras (Ibid.); desde quienes por colonizados/as, abyectos/as, bárbaros/as, incultos/as e irracionales; nunca, diría Eduardo Galeano, “salieron en la foto”⁷.

En las siguientes páginas se pretende realizar algunos aportes a la tarea de recuperar una genealogía periférica feminista que considero crítica, propositiva y decolonial (mucho antes de la emergencia de

y/o crítico desde los sures del norte geográfico. Para un debate más conceptual en la materia, diferenciar entre las nociones *localización social* y *localización epistémica*, ver entrevista realizada a Grosfoguel por Lamus (2007). Según el autor, es posible estar localizado/a socialmente en el lado dominante de una relación de opresión, pero asumir una localización epistémica desde el lado dominado de dicha relación, y también puede ocurrir, estar localizado/a socialmente en lado dominado de una relación de poder y asumir una localización epistémica del lado dominante de dicha relación.

7. Expresión de Eduardo Galeano tomada por el periódico *El País* (2008) en la presentación de su libro de relatos *Especiosos*, disponible en: http://elpais.com/diario/2008/03/23/domingo/1206247958_850215.html

este último y rico concepto en el seno del grupo de investigación modernidad/colonialidad, M/C y los estudios decoloniales), y con esta intención ahondaremos en algunos feminismos antecedentes de los feminismos poscoloniales, como el feminismo lesbiano, el feminismo negro, el feminismo de las mujeres de color o, más actualizado, como el feminismo decolonial, con la intención de rescatar las continuidades entre ellos a lo largo del tiempo, así como destacar los posibles aportes que desde este devenir político feminista-otro se han realizado tanto a la epistemología feminista como a la decolonial. A indagar en estas contribuciones mutuas me estimuló, entre otras lecturas feministas y vivencias interpersonales, la reconocida afrocaribeña Ochy Curiel cuando afirmaba que:

“El black feminism, el feminismo chicano y el feminismo afro e indígena en Latinoamérica son propuestas que complejizan el entramado de poder en las sociedades poscoloniales, articulando categorías como la raza, la clase, el sexo y la sexualidad desde las prácticas políticas donde han emergido interesantes teorías no sólo en el feminismo sino en las ciencias sociales en su conjunto. Son propuestas que han hecho frente a la colonialidad del poder y del saber y que hay que reconocerlas para lograr realmente una descolonización.” (2007: 100).

De este modo, este texto se acercará también a los sesgos etnocéntricos y eurocéntricos que operan en el pensamiento político feminista hegemónico a la hora de comprender la realidad diversa y localizada de aquellas “otras mujeres”⁸, conside-

8. Asumo el uso pedagógico y explicativo de esta categoría, pero en ningún momento pretendo mostrarla como categoría de análisis con legitimación propia. Lo mismo podría decir de todas aquellas otras categorías que como “mujeres musulmanas”, “mujeres blancas”, o “mujeres ne-

rando que, analizar la dimensión global, en nuestro caso, la del pensamiento político feminista y su conexión con lo local nos ofrece interesantes mapas y cartografías para comprender las complicidades entre el capitalismo neoliberal, el racismo y los sistemas patriarcales en la colonialidad global, así como los complejos roles que aceptan, negocian y/o resisten las mujeres en este contexto. Bajo mi punto de vista, no es nada casual el interés y la potencialidad de cruzar ambas epistemologías, la feminista y la decolonial, pues como nos advierte Karina Bidaseca: “Hay una inquietante cercanía entre, por un lado, los discursos coloniales y los de algunas representantes del feminismo occidental, que se expresan en términos “salvacionistas” por el camino del modelo occidental...” (2010: 21).

2. La Propuesta Decolonial y su denuncia del eurocentrismo en las Ciencias Sociales

Con el objetivo de ofrecer algunas pinceladas introductorias a la perspectiva epistemológica decolonial, podemos indicar que los trabajos del grupo de investigación modernidad/colonialidad –M/C– mantienen la siguiente tesis central: la colonialidad no es un estado opuesto a la modernidad, sino que, por el contrario, es parte integral, necesaria y constitutiva de los mismos procesos de moderniza-

gras” que aparecerán a lo largo del trabajo; pero que entendidas en el contexto y significado del texto, se advierten como categorías explicativas que necesitan análisis contextualizados y basados en un conocimiento situado (Haraway, 1995) para afirmaciones de corte antropológico o socio-

lógico. Este planteamiento, en su sentido más amplio, implica un claro y amplio cuestionamiento de las lógicas evolucionistas en las ciencias sociales, así como sobre sus discursos desarrollistas, pues considera que estos han ocultado la interdependencia entre modernidad y colonialidad al diagnosticar a la segunda bien como efecto “colateral” no deseado de la primera, bien como etapa previa a la modernidad. De este modo, será la colonialidad como “lado oscuro” de la modernidad, el elemento ahora visibilizado que convierte a la modernidad/colonialidad en la “unidad de análisis de la modernidad” (Escobar, 2003: 61) para el pensamiento de este grupo de intelectuales. Como ha denunciado el semiólogo Walter Mignolo “la gran mentira es hacer creer que la modernidad superará a la colonialidad cuando, en verdad, la modernidad necesita de la colonialidad para instalarse, construirse y subsistir” (2003: 35). Esta interesante propuesta sobre la construcción relacional e intersubjetiva de la construcción de la subjetividad política, en su sentido metodológico, considero que ya fue rigurosamente trabajada en esta genealogía de feminismos periféricos, los cuales, como veremos en la siguientes páginas, al cruzar las variables de raza, género, sexo y clase, ya en los años 70, pusieron de manifiesto cómo no sólo cierto sentido de la femineidad occidental, blanca, clase media o burguesa, pretendía “rescatar” a las demás mujeres; sino que los privilegios de estas mujeres (y sus compañeros) estaban profundamente vinculados a la explotación y subordinación de las “otras” en razón de variables que iban más allá de la diferencia sexual, biológica o sociologizada. Si leemos el siguiente fragmento de los teóricos decoloniales Castro-Gómez y Grosfoguel, entenderemos más claramente por qué considero que esta genealogía

feminista es profundamente decolonial antes de que existiese el propio concepto,

“La primera descolonización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonización –a la cual nosotros aludimos con la categoría de colonialidad– tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas, de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo del siglo XXI necesita una decolonialidad que complemente la descolonización llevada a cabo en los siglos XIX y XX. Al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político.” (2007: 17).

Precisamente sobre esta heterarquía de dominaciones diversas y sus resignificaciones, considero que los “feminismos periféricos, feminismos-otros” han llevado a cabo importantes análisis y propuestas metodológicas desde los años 70, especialmente en aspectos metodológicos como la interseccionalidad de raza, sexo, clase y género del feminismo negro, o como la epistemología de frontera aportada por Anzaldúa y las mujeres de color, como veremos en las siguientes páginas. En algún modo, las propuestas de estos feminismos ya respondían a aquello que el reconocido antropólogo colombiano Arturo Escobar, uno de los fundadores del grupo investigación M/C, considera sobre dicho programa: “debe ser entendido como una manera diferente del pensamiento, en contravía con las grandes narrativas modernistas –la cristiandad, el liberalismo y el marxismo–, localizando su propio cuestionamiento en los bordes mismos de los sistemas de pensamiento

e investigaciones hacia la posibilidad de modos de pensamiento no eurocéntricos” (2003: 54). La colonialidad, en su versión epistémica, implicó la imposición de formas de acercarse e interpretar el mundo, de maneras de conocer y saber –epistemologías– construidas como válidas e indiscutibles por *racionales* y *civilizadas*; frente a las maneras de entender y comprender la realidad de los pueblos y comunidades colonizadas/*barbarizadas* por no “encuadrar” en dicha *racionalidad civilizatoria*.

Un concepto fundamental en la teoría decolonial es la “colonialidad del poder”. Esta idea fue teorizada por Aníbal Quijano (1992, 2000) como un nuevo patrón de poder mundial que emergía a partir de la “conquista” de América en 1492, al converger, de un lado, la codificación de las diferencias entre conquistados y conquistadores en la idea de “raza”⁹ –por primera vez en la historia–; y de otro, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial. De este modo, en la intersección de “raza” y las formas de control del trabajo en torno del capitalismo se fundamentaba la nueva colonialidad del poder. Para Quijano, el poder está estructurado en relaciones de dominación, explotación y conflicto entre actores sociales

9. Para el autor, esta idea de “raza” implica “una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros”. Así, la idea de “raza” es un literalmente un invento, pues nada tiene que ver con la estructura biológica de la especie humana. Si bien los rasgos fenotípicos se hallan en el código genético, no poseen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluidos aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales (2000: 202 y 203).

que se disputan el control de “los cuatro ámbitos básicos de la existencia humana: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos”. Con otras palabras, las luchas por controlar “el acceso sexual, sus recursos y sus productos” definen para él el ámbito del sexo/ género. Sin embargo, la filósofa feminista y educadora popular María Lugones (2005, 2008 y 2011) desde dentro del grupo de investigación M/C/D, criticará a Quijano por no advertir que bajo el análisis presentado, él mismo está presuponiendo y biologizando una comprensión patriarcal y heterosexual de las disputas por el control del sexo y sus recursos y productos,

“Quijano acepta el entendimiento capitalista, eurocentrado y global de género. El marco de análisis, en tanto capitalista, eurocentrado y global, vela las maneras en que las mujeres colonizadas, no-blancas fueron subordinadas y desprovistas de poder. El carácter heterosexual y patriarcal de las relaciones sociales puede ser percibido como opresivo al desenmascarar las presuposiciones de este marco analítico. [...] Tanto el dimorfismo de género, el heterosexualismo, como el patriarcado son característicos de lo que llamo el lado claro/visible de la organización colonial/moderna de género. [...] Quijano no ha tomado conciencia de su propia aceptación del significado hegemónico del género” (2008: 78).

Considero que, desde el paradigma feminista, Lugones no sólo corrige y nutre la interesante teoría de la clasificación social de Quijano en el paradigma decolonial, sino que, además, continúa fortaleciendo una larga tradición de sospecha instalada en los “feminismos periféricos, feminismos-otros” (con especial relevancia de la teoría queer –aunque no vaya ser tratada directamente en este trabajo–), que im-

plica indagar en las profundas connotaciones eurocéntricas que subyacen a la propia categoría de género. Pero antes de entrar de lleno en las primeras resignificaciones de esta categoría, realizaré un acercamiento al propio concepto de eurocentrismo según el paradigma decolonial.

En lo referente a la colonialidad del saber, uno de los grandes aportes de la propuesta decolonial es su esmerada crítica sobre el eurocentrismo de las ciencias sociales. Pensar el conocimiento hegemónico como geopolítico implica reconocer su eurocentrismo como una actitud colonial frente al conocimiento que se articula paralelamente en las relaciones centro-periferia y las jerarquías étnico-raciales (Mignolo, 2003: 21). Como venimos afirmando, la superioridad asignada al conocimiento europeo fue también un aspecto importante de la colonialidad del poder, pues los conocimientos subalternos fueron excluidos, omitidos e ignorados con la idea ilustrada de que tales conocimientos representaban una etapa mítica, inferior, pre-moderna y pre-científica del conocimiento humano (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 20). Sobre estas ideas compartidas por los autores y autoras decoloniales, nos aclara Quijano que el eurocentrismo no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente o de los dominantes en el capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. Y que, aunque implica un componente etnocéntrico, no es su principal elemento, pues “se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo del tiempo que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder (el capitalismo colonial/moderno)” (2007: 95).

Respecto a los antecedentes epistemológicos de la propuesta decolonial, algunos teóricos decoloniales los sitúan en un diá-

logo entre el enfoque del sistema-mundo y la crítica poscolonial anglosajona¹⁰, pues ambos paradigmas comparten una crítica radical a las ideologías desarrollistas europeas y al evolucionismo como paradigma en las ciencias sociales. Según el prólogo al texto *Giro Decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico*, de Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) ambos enfoques nutren, sinérgicamente, la perspectiva decolonial, la cual considera, en su dimensión epistemológica, que la cultura está siempre entrelazada, y no derivada, de los procesos de la economía política. Por tanto, “el capitalismo no sería sólo un sistema económico (paradigma de la economía política) y tampoco es sólo un sistema cultural (paradigma de los estudios culturales/poscoloniales en su vertiente “anglo”) sino que es una *red global de poder*, integrada por procesos económicos, políticos y culturales, cuya suma mantiene todo el sistema” (2007: 17). En este sentido, como veremos en las siguientes páginas, los “feminismos periféricos, feminismos-otros” también se caracterizan por conjugar fluidamente en sus análisis tanto la presencia de los factores semióticos como de la economía política. Por eso, además de los análisis de clase y raza, los feminismos periféricos van a estar también adscritos a los estudios literarios, e incluso como en el caso de las “mujeres de color” su pensamiento será articulado, a menudo, en prosa, poesía y relatos.

10. Para una profundización en la crítica poscolonial anglosajona en relación con los estudios subalternos a través de una colección de ensayos sobre estudios postcoloniales, ver Mezzadra et al. (2008); para una profundización en la genealogía anticolonial y postestructuralista de los estudios decoloniales, ver la tesis doctoral de Omar Sidi (2006).

En cuanto al pensamiento decolonial es, particularmente, un pensamiento fundamentado en la diferencia colonial y en la “herida colonial”, concepto éste último proveniente, no por casualidad, del pensamiento de la literata y feminista chicana lesbiana Gloria Anzaldúa, que como Mignolo reconoce, ha sido fundamental en el devenir de su pensamiento decolonial. Como elemento genealógico común, el pensamiento decolonial se fundamenta en el *Ser Colonial*, a su vez basado en el *No Ser* (Fanon, 2009) y que aspira al *Ser Decolonial*. Como consecuencia, el giro epistémico decolonial implicará necesariamente una “desobediencia epistémica” que, mediante el *desprendimiento* de la *retórica de la modernidad* y de la *lógica de la colonialidad*, persigue la decolonialidad del poder, abriendo la posibilidad de formas de vidas-otras que trascienden el pensamiento único eurocéntrico (Mignolo, 2010). Como intentaré demostrar en las siguientes páginas también los feminismos periféricos hacen gala de un interesante giro epistémico afirmando la agencialidad histórica y políticas de las mujeres basado en un No Ser racializado, sexuado, generizado, etc..., que se posiciona en un *Ser de Frontera*, en una *epistemología fronteriza* (Anzaldúa, 1987) en la medida que reconoce y asume las intersecciones de dominaciones que lo configuran. Desde sus respectivos contextos históricos y construyendo sus propias fundamentaciones, estos *seres de fronteras* van a posicionarse como sujetos de pensamiento, tras la toma de conciencia de que han sido únicamente objetos del mismo. De este modo, van a elaborar los análisis de sus propias subordinaciones legitimando su producción de conocimiento como situado (Haraway, 1995).

Así, el pensamiento decolonial, en el linaje de “Un Paradigma Otro” (Ibid., 2003) es también el de las variadas y múltiples oposiciones planetarias a ese planteamiento único¹¹. Se trata por tanto de un pensamiento pluriversal y no universal, que como señalaba Grosfoguel “no responde a una ubicación inherentemente o naturalmente descolonial, sino que más bien se trata de una posicionalidad epistémica relativa a unas relaciones de poder entre sujeto colonizado y colonizador particulares” (Lamus, 2007); donde considero que encuadran perfectamente, en su diversidad interna, los feminismos periféricos. De esta manera, desde el proyecto de investigación M/C se llega a desarrollar el concepto de decolonialidad, que en el caso de Mignolo es explicado como una energía de desprendimiento:

“... si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, puesto que la retórica salvacionista de la modernidad presupone ya la lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad (de ahí los damnés de Fanon), esa lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial. Esa energía se traduce en *proyectos decoloniales que, en última instancia, también son constitutivos de la modernidad*. La modernidad es una hidra de tres cabezas, aunque sólo muestra una: la retórica de salvación y progreso. La colonialidad [...] no aparece en la retórica de la modernidad como su necesaria contraparte, sino como algo desprendido de ella. [...]

11. Este pensamiento único eurocéntrico no hace referencia a la idea de pensamiento único utilizada por Ignacio Ramonet en *Le Monde Diplomatique*, sino más bien a todo el linaje de pensamiento eurocéntrico que justificando o criticando la colonialidad, o con la mirada reducida al “obrero europeo”, no es capaz de comprender otras formas posibles epistémicas (Mignolo, 2010: 24).

la lógica de la colonialidad, escondida bajo la retórica de la modernidad, genera necesariamente la energía irreductible de seres humanos humillados, vilipendiados, olvidados y marginados.” (2007: 27).

3. “Feminismos periféricos, Feminismos-Otros”: Una genealogía feminista decolonial por reivindicar

La antropóloga Liliana Suárez comienza su trabajo *Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales* con la siguiente afirmación: “El colonialismo no es un periodo histórico superado, un fósil inerte. Es una semilla que aún da sus frutos, reproduciendo una característica administración del pensamiento que sustenta un sistema de extracción de la mayoría de la población del planeta”. Partiendo de este pasaje, nos invita a pensar las secuelas del colonialismo en el marco de la globalización capitalista neoliberal, así como a buscarlas “en nosotras mismas y en nuestro entorno, en nuestras elaboraciones teóricas y en nuestras prácticas como feministas” (2008: 24). De entrada, advirtamos cómo la categoría que usa la autora como “colonialismo” en su acepción de administración del pensamiento y por tanto, epistémica, coincide perfectamente con la idea de la colonialidad del saber manejada por los teóricos y teóricas decoloniales (Lander, 2000; Grosfoguel, 2007). En efecto, en la mayoría de las compilaciones sobre feminismos poscoloniales, periféricos o descolonización del feminismo (Hernández y Suárez, 2008; bell hooks et al., 2004 y Rodríguez, 2006) se hace desde una interesante denuncia de “violencia epistémica” (Spivak,

2010), “colonialismo discursivo” (Mohanty, 2008a) o “colonialidad del saber” (Lander, 2000). A pesar de los matices referidos a las fuentes intelectuales desde las cuales cada una de estas nociones se genera, y que harían las distinciones desde la perspectiva decolonial entre lo poscolonial, basado en el postestructuralismo francés, y lo decolonial, basado en epistemologías-otras de frontera con vocación de desprendimiento de la modernidad (Mignolo, 2003 y 2010), todas coinciden en la denuncia de la violenta y racista epistemología moderna, siendo lo que difiere el lugar epistemológico desde el cual se buscan las alternativas; cuestión, por cierto, nada banal para los decoloniales.

Ahora bien, ya desde los años 60 y 70 del siglo XX, las voces y las prácticas de mujeres “tercermundistas”, negras, indígenas, empobrecidas, musulmanas, con prácticas sexuales disidentes, migrantes, campesinas, etc., a través de diferenciadas corrientes de pensamiento feministas que ahora serían denominadas como “subalternas”, han forzado los límites del pensamiento feminista eurocéntrico y de las ciencias sociales para que reconozcan y eliminen sus sesgos racistas, clasistas, heterosexuales, androcéntricos y antropocéntricos, y en definitiva, su dimensión epistémica colonial. Se trata de una interesante genealogía de estrategias y propuestas de praxis política y reformulación teórica feminista en cuyo devenir político crítico realizaron aportes epistemológicos tan interesantes que, junto a la teoría queer, han ido redefiniendo las bases epistemológicas feministas, a la vez que cuestionaban dicotomías modernas y eurocéntricas tan sacralizadas como modernidad/tradición o desarrollo/subdesarrollo; dicotomías también profundamente cues-

tionadas por los estudios decoloniales y poscoloniales. Así, las feministas negras y las “mujeres de color” comenzaron a elaborar la interseccionalidad entre las categorías de “raza”, sexo, género y clase en el análisis de las diversas subordinaciones de género. Por su parte, las chicanas sentaron las bases del pensamiento fronterizo y el ser de frontera, tan fundamental en la epistemología decolonial posterior de Walter D. Mignolo, y las feministas lesbianas desvelaron la heterosexualidad como institución política, elemento que por cierto no contempló el grupo M/C hasta las tesis de María Lugones en su crítica a Quijano.

Más actualmente, las feministas islámicas e indígenas están denunciando cómo aún son pensadas por algunas corrientes feministas occidentales desde la dicotomía modernidad/tradición –no por casualidad consanguínea de aquella otra auto-profética: desarrollo/subdesarrollo– y como víctimas esenciales de la religión o la cultura. A pesar de lo notable e innovador de todos estos análisis, por honestidad intelectual también es necesario reconocer que: “Estas voces se conocen muy poco, pues a pesar del esfuerzo de ciertos sectores en el ámbito académico y político para tratar de abrir brechas a lo que se denomina “subalternidad”, la misma se hace desde posiciones también elitistas y, sobre todo, desde visiones masculinas y androcéntricas.” (Curiel, 2007: 93 y 94). Sin embargo, precisamente por esta ausencia académica y política, considero fundamental continuar trabajando en esta genealogía feminista que he denominado “feminismos periféricos, feminismos-otros”.

Entre otras muchas posibles adscripciones, de manera más concreta, pertenecerían a esta genealogía feminista propuestas como el Feminismo del Tercer Mundo o “The Third World Feminism” (Mohanty,

2008 [1984]¹² y 2008 [2003]) y su denuncia de la mujer del “tercer mundo” entendida como víctima esencial, así como su propuesta de feminismo anti-imperialista y anticapitalista; el eco-feminismo y sus diversas corrientes (Puleo, 2011); el feminismo lesbiano en su desvelamiento de la heterosexualidad como régimen político y no como opción sexual (Wittig, 1977 y 2006 [1992]; Rich 2001 [1980]; Clarke (1988); el feminismo negro y su interseccionalidad entre género, raza y clase (Hull, Bell y Smith, 1982; bell hooks, 2004 [1984]; Angela Davis, 2005 [1981]; Patricia Hill Collins, 2000 [2004]; Audre Lorde, 2003 [1984]); el feminismo chicano y el feminismo de las “mujeres de color”, así como su concepto de frontera como metáfora epistémica (Moraga y Castillo, 1988; Gloria Anzaldúa, 2004 [1987]); y más en la actualidad, los incipientes feminismos indígenas (Hernández, 2003 y 2008; Marcos, 2010, Rivera, 2008) y los feminismos islámicos (AA.VV, 2008; Mahmood, 2008; Bradan, 2012); así como el denominado feminismo decolonial (Lugones, 2005, 2008 y 2010). Evidentemente, se trata de algunas de las propuestas feministas que considero más relevantes, pero en ningún modo es un intento taxativo de cerrar la cantidad

12. En este párrafo han sido colocadas las fechas de las obras originales encorchetadas con la intención de que el lector o la lectora advierta más concretamente el recorrido histórico de estos feminismos periféricos, feminismo-otros, donde el feminismo negro, chicano, lesbiano se ubican espacialmente en las décadas de los 70 y 80 y los ecofeminismos por su parte desde los 70 hasta la actualidad; siendo el feminismo indígena paritario y el feminismo islámico, propuestas reconocidas más recientemente.

de experiencias y propuestas teóricas que pudieran insertarse en esta genealogía¹³.

No obstante, dada la extensión de la temática, en este trabajo nos centraremos por un lado, en los que son considerados algunos de los antecedentes de los que se conocen como feminismos poscoloniales en la actualidad¹⁴: el feminismo lesbiano, el feminismo negro y el feminismo chicano, todos fundamentales para configurar el feminismo de las “mujeres de color”¹⁵ tercermundistas en EEUU, así como el “feminismo del Tercer Mundo”; y por otro, en una de las más recientes versiones de esta posible genealogía de feminismos periféricos, el feminismo decolonial. Como veremos a continuación, desde sus comienzos en las luchas sociales de los años 60, estas propuestas son simultáneamente anticapitalistas, antirracistas y antipatriarcales, es decir, profundamente subversivas frente a las relaciones de poder que subyacen a la *colonialidad global* y por tanto decoloniales; ya que trascienden las clásicas dicotomía de clase, sexo, género y “raza”. De este modo, lo que más me interesa de esta genealogía crítica y disidente de los feminismos hegemónicos, es demostrar que, como afirma la reconocida antropóloga Rita Segato: “... la posición de las mujeres se transforma

13. En ese sentido, por ejemplo, podrían insertarse también las experiencias de mujeres asiáticas o africanas que aparecen en Marcos y Waller (2008) bajo el nombre de *Los feminismos desafían la globalización*.

14. Según Karina Bidaseca el feminismo lesbiano y el feminismo negro son antecedentes de los que hoy se denominan feminismos poscoloniales (2010).

15. Este término hace referencia a la coalición de mujeres lesbianas, latinas, migrantes, afrodescendientes, asiático-americanas, afrocaribeñas, etc. que dieron origen a los feminismos de las mujeres de color.

en plataforma para elaborar un discurso crítico y antiimperialista en todos los campos, y no solamente en el ámbito del género” (Cit. en Bidaseca, 2010: 11). En efecto, superando la dicotomía esencialista hombre/mujer típicamente eurocéntrica, la vocación universalista de gran parte del pensamiento político feminista occidental y la profunda esencia liberal e individualista que lo envuelve, estas propuestas feministas-otras, nos dice Meloni (2012: 138) (bajo la denominación de feminismo poscolonial):

“Más allá de las políticas de identidad, de la reflexión sobre el multiculturalismo y sobre la hibridez de los sujetos y culturas, el Feminismo poscolonial redefine los conceptos de colonización, de raza y de clase desde una crítica profunda al capitalismo como sistema mundo, como modo de producción social en el que se distribuyen y redefinen las categorías a través de un sistema oposicional jerarquizado: mismo/ otro, centro/ periferia, blanco/ negro, propio/ extranjero, civilizado/ bárbaro, humano/ inhumano...”

3.1. El Feminismo Lesbiano: destapando la heterosexualidad como régimen político

El feminismo lesbiano destapó la heterosexualidad como régimen político al interior del pensamiento feminista y también, al interior de los colectivos identitarios nacionalistas o raciales. Como veremos en las siguientes páginas, esta dualidad será una nota distintiva y característica en los feminismos-otros, feminismos periféricos. El feminismo lesbiano cuenta con obras imprescindibles como *El cuerpo lesbiano* (1973), de Monique Wittig, conocida precursora de la teoría queer que iniciaba la superación de la heterosexualidad como

opción sexual explicando la heterosexualidad obligatoria como categoría política hegemónica. Desnaturalizó, así, los conceptos de “hombre” y “mujer” contruidos al interior del discurso heterocentrado y que suponían relaciones asimétricas entre los sujetos. En su obra más importante, *El pensamiento heterosexual* (1992), inscribía subversivamente en los escritos del pensamiento feminista que “sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque la mujer no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres”. Por tanto, analizó la opresión de las mujeres desde la óptica de la heterosexualidad obligatoria como institución de sumisión y de apropiación del cuerpo de las mujeres, desvelando, por ejemplo, que el contrato sexual de Pateman fue siempre un contrato heterosexual. En esta reflexión, define su pensamiento como “lesbianismo materialista”. En palabras de Donna Haraway “lo que constituye a una mujer –para Wittig– es una específica relación de apropiación por parte de un hombre [...] La lucha clave busca la destrucción del sistema social de la heterosexualidad porque el “sexo” es la categoría política naturalizada en la que se basa la sociedad heterosexual” (1995: 232 y 233).

Por su parte, la teórica y poeta lesbiana Adrienne Rich publica en 1980 *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* cuestionando la heterosexualidad en tanto institución política opresora de las mujeres y criticando la exclusión de las lesbianas en el seno del mismo feminismo. De este modo, analizará el heterocentrismo del feminismo clásico afirmando que: “no analizar la heterosexualidad como institución es como no admitir que

el sistema económico llamado capitalismo o el sistema de castas del racismo se mantienen por una variedad de fuerzas, entre las que se incluyen tanto la violencia física como la falsa conciencia” (2001: 65). En mi opinión, otro importante aporte es el de la editora afroamericana y lesbiana Cheryl Clark, quien en su texto *El lesbianismo: Un acto de resistencia*, uno de los compilados en la histórica obra *Esta puente, mi espalda* (1988) describía la homofobia al interno de los colectivos negros¹⁶.

Todos estos trabajos condensan un enorme sentido decolonial, pues como apunta la filósofa María Lugones, en su trabajo *Colonialidad y Género* (2008) el sistema de género consolidado con el avance de los proyectos coloniales posee un lado visible, que organiza únicamente las vidas de mujeres y hombres blancos y burgueses, pero constituye el significado mismo de ser “hombre” o “mujer” en el sentido moderno colonial. Y por otro, un lado oscuro donde se oculta la intersexualidad (reveladora de que lo que entendemos por sexo biológico está socialmente construido) y el igualitarismo ginecrático

16. Escribe la autora al respecto literalmente: “La lesbiana negra, como cualquier otra persona de color en los Estados Unidos, experimenta la sujeción del racismo institucional y puede sufrir igualmente el sexismo homofóbico de su propia comunidad —específicamente— la comunidad “política” negra. Uso el término descriptivo “política” entre comillas porque este segmento de la comunidad negra es el que ha elegido aprobar públicamente a la homofobia, cuando en virtud de su credibilidad y visibilidad, sus miembros podrían haber elegido apoyar los derechos civiles, sociales, y personales de las lesbianas negras y los homosexuales negros. Las relaciones con la comunidad negra se hacen muy problemáticas para las lesbianas negras y los homosexuales cuando la comunidad negra contemporánea nos rechaza por nuestro compromiso con la liberación lesbica y homosexual” (Clarke, 1988: 101).

y no-engenerizado, ambos violentamente ocultados por la “colonialidad del género” (Ibid.:98). Por ello, Lugones afirma que tanto el dimorfismo de género, el heterosexualismo, como el patriarcado son característicos del lado claro/visible de la organización colonial/moderna de género (Ibid.: 78). En definitiva, considero que el feminismo lesbiano implica interesantes aportes a las tesis del feminismo decolonial sobre cómo el heterosexismo, entonces, está implícito en el sistema colonial de género y articulado a su vez con el trabajo, el sexo y la colonialidad del poder.

3.2. The Black Feminism o el Feminismo Negro: La interseccionalidad de las variables

En cuanto a la perspectiva de la “raza”, es a raíz de los movimientos nacionalistas negros e identitarios de los 60 en Estados Unidos cuando el feminismo negro y el feminismo latino-chicano comenzarán a denunciar la configuración de “la mujer negra” y “la mujer chicana” en estos movimientos políticos identitarios como homófoba y machista; además de en las tesis feministas clásicas, como racista y clasista. De este modo, estas “otras” mujeres comienzan a emerger como sujetos políticos y epistémicos en el cruce, en la intersección entre las dominaciones raciales, clasistas y heterosexuales, superando la bidimensionalidad de raza y formas de control del trabajo de la que parte el concepto de la colonialidad del poder en Aníbal Quijano anteriormente citado, elaborada aproximadamente dos décadas después de estos aportes del feminismo lesbiano, negro y chicano.

Una de las principales antologías que desde el movimiento de mujeres feministas negras denunció el racismo del feminismo blanco y la ausencia de tratamiento de la clase y la raza es *Todas las mujeres son blancas, todos los negros son varones, pero algunas de nosotras somos valientes* (1982), de Gloria Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith, siendo esta última quién más incidió la interseccionalidad de lo racial, el sexo y la heterosexualidad en la vida y la opresión de las mujeres negras (Curiel, 2007: 96). También fue Smith la promotora del *Combahee River Collective* de 1975, en cuya *Declaración Feminista Negra* puede leerse cómo sus participantes, feministas negras y lesbianas, declaraban que, cansadas del machismo presente en sus colectivos, como el Movimiento por los Derechos Civiles o los Panteras Negras, se disponían a “luchar activamente contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase”, entendiendo que todos estos principios estaban interrelacionados (La Colectiva del Río Combahee, 1988: 172-184).

Entre los antecedentes del Black Feminism también es destacable la obra *Mujeres, raza y clase* (2005) de Angela Davis, quien realiza un completo recorrido histórico por las implicaciones del movimiento antiesclavista, el racismo presente en el movimiento sufragista de las mujeres, la violación y el racismo bajo el mito del violador negro o el trabajo doméstico de las mujeres negras, todo ello, en los análisis feministas de las mujeres negras sobre una nueva feminidad. Recordemos que el mito fundacional del feminismo negro, frente al guillotinado de Olympe de Gouges para el feminismo ilustrado y occidental, es el discurso de una mujer esclava liberada y analfabeta, Sejourner Truth (“Verdad Permanente” –ironías de

la historia–), quien en la primera Convención Nacional de Derechos de la Mujer en 1851 (Worcester, Massachussets) impelía a las mujeres blancas presentes en la misma con las siguientes palabras:

“Creo que con esa unión de negros del Sur y de mujeres del Norte, todos ellos hablando de derechos, los hombres blancos estarán en un aprieto bastante pronto. Pero ¿de qué están hablando todos aquí? Ese hombre de allí dice que las mujeres necesitan ayuda al subirse a los carruajes, al cruzar las zanjas y que deben tener el mejor sitio en todas partes ¡Pero a mí nadie me ayuda con los carruajes, ni a pasar sobre los charcos, ni me dejan un sitio mejor! ¿Y acaso no soy yo una mujer? ¡Miradme! ¡Mirad mi brazo! ¡He arado y plantado y cosechado, y ningún hombre podía superarme! ¿Y acaso no soy yo una mujer? [...] He tenido trece hijos, y los vi vender a casi todos como esclavos, y cuando lloraba con el dolor de una madre, ¡nadie sino Jesús me escuchaba! ¿Y acaso no soy yo una mujer? (Cit, en Sánchez, 2001: 47)

Comenzó así a cuestionarse el universal “mujer” y su correlativa “opresión”. Y aún hoy, parte del feminismo negro sigue en esos intentos. Parece que en la historia del pensamiento político feminista aún juega a las damas. En el año 2008 escribía Sueli Carneiro respecto de las mujeres negras en Brasil:

“Nosotras las mujeres negras hacemos parte de un contingente de mujeres que trabajan durante siglos como esclavas en la agricultura o en las calles como vendedoras, vendedoras de comidas, prostitutas, etc. Mujeres que no entendieron nada cuando las feministas dijeron que las mujeres deberían ganara las calles y trabajar! Hacemos parte de un contingente de mujeres con identidad de objeto. Ayer al servicio de frágiles señoritas y de los señores morbosos de los ingenios. Hoy empleadas domésticas de

mujeres liberadas y grandes damas o mulatas tipo exportación. Cuando hablamos de romper el mito de la reina del hogar, de la musa idolatrada de los poetas, ¿de qué mujeres estamos hablando?” (Cit. en Lozano, 2010: 13)

Imprescindible también es el artículo de bell hooks “*Mujeres negras. Dar forma a la teoría*” (1984) traducido al español en la obra colectiva *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (2004) donde se realiza una fuerte crítica al libro de *La mística de la feminidad* de Betty Friedan, denunciando que jamás consideró la clase y la raza, y que por tanto, “el problema que no tenía nombre”, lejos de ser un problema de las mujeres, era, a lo sumo, el problema de las amas de casa blancas, heterosexuales y de clase media. En la obra de bell hooks, es también destacable su texto *Aint I A Woman?*¹⁷ (1983) donde cuestiona la idea de que el patriarcado sea el sistema de opresión primigenio y que, por tanto, al ser eliminado se acabarían todos los males. Como indica Bidaseca, esta obra de hooks indica que: “Sexismo, racismo y explotación de clase constituyen sistemas interrelacionados de dominación y opresión que determinan la agencia femenina” (2010: 133). Por último, considero digna de mención la sistematización que del pensamiento político del Black Feminism ha realizado Patricia Hill Collins en cuyo trabajo *Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro*¹⁸, texto traducido al español en la obra *Fe-*

17. Título basado en el discurso homónimo de la esclava liberada Sejourner Truth anteriormente señalado (Verdad Viajera).

18. Este texto se encuentra traducido al español en una compilación imprescindible de textos de feministas negras editada por Mercedes Jabardo (2012) *Feminismos negros. Una antología*. Traficantes de Sueños. Colecc. Mapas. Madrid y disponible en: <http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/11/Feminismos-negros-1.pdf>

minismos negros. Una antología (2012) es posible leer respecto de las metodologías de creación de conocimientos en el feminismo negro,

“Como miembros de un grupo oprimido, las mujeres negras estadounidenses han generado prácticas y conocimientos alternativos diseñados para promover su empoderamiento grupal. En contraste con la relación dialéctica que conecta opresión y activismo, una relación *dialógica* caracteriza las experiencias colectivas y el conocimiento grupal. En ambos niveles, individual y de grupo una relación dialógica indica que los cambios en el pensamiento pueden introducir acciones distintas y que la transformación de las experiencias puede a su vez estimular un cambio de conciencia. Para las mujeres negras como colectividad, la lucha por un feminismo negro autodefinido se produce a través de un diálogo en curso a través del cual la acción y el pensamiento se dan forma el uno al otro” (Hill Collins, 2012: 114)

Esta metodología dialógica será otra de las características fundamentales en los “feminismos periféricos, feminismos-otros”, los cuales lejos de abanderar propuestas liberadoras de las mujeres desde un conocimiento de vanguardia que las “otras” mujeres deben asumir para superar su “falsa conciencia”, apuestan por la producción de conocimiento grupal basado en las diferencias, necesidades y experiencias cotidianas de las mujeres como mecanismos de transformación de las ideas, experiencias y por tanto, de conciencia. Con otras palabras, una imprescindible conjunción de acción y reflexión será otra de las claves de la producción del conocimiento en el black feminism y en general en los feminismos-otros, un forma de conocimiento vinculada a aquél

[org/wp-content/uploads/2012/11/Feminismos-negros-1.pdf](http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/11/Feminismos-negros-1.pdf)

otro posteriormente teorizado por Donna Haraway como “conocimiento situado” (1995) y a aquello que denomino la “ética rebelde del encuentro en la frontera”, que considero como otra característica esencial de los feminismos periféricos, feminismos-otros y que explicaré en las siguientes páginas. Obviamente, también aquí ocurre una interesante convergencia con la propuesta decolonial que no puede ser implementada sino desde la frontera y su herida colonial, o la doble conciencia de W. E. B. Du Bois. En este caso, las mujeres negras respondieron a las vanguardias (negras o blancas) mientras se configuraban colectivamente y en coalición con otras mujeres de color y con sus compañeros negros como “movimientos de retaguardia” (Grosfoguel, 2007: 76).

3.3. Feminismo Chicano: Una Epistemología de Frontera

Sobre la notable crítica poscolonial de las *mujeres de color* nacida en EEUU a partir de los años 60, nos confirma Ochy Curiel que:

“aún sin haber utilizado el concepto de colonialidad, las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas, han profundizado desde los años setenta en el entramado de poder patriarcal y capitalista, considerando la imbricación de diversos sistemas de dominación (racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo) desde donde han definido sus proyectos políticos, todo hecho a partir de una crítica poscolonial.” (2007: 93).

Probablemente, la publicación fundacional de los que ahora se conocen como feminismos poscoloniales es *Esta puente, mi espalda. Voces tercermundistas en los Estados Unidos* (1981), colección de trabajos de “mujeres de color”, es decir,

mujeres negras, latinas, puertorriqueñas, chicanas, asiático-americanas, etc. muchas de ellas lesbianas. Esta obra fue editada por Cherrie Moraga y Ana Castillo y es asumida por Meloni como punto de inicio o fecha clave a partir de la cual se produce el “giro de la conciencia feminista” (2012). En la misma línea de denuncia interseccional de las opresiones de las mujeres negras, puede leerse en ella cómo se amplía el frente de lucha de estas “mujeres de color” hacia los propios colectivos y no sólo hacia el feminismo “blanco”:

“A través de los años 70 mientras que más y más blancas, en su mayoría de clase media, empezaban a enfatizar el género como único origen de su propia opresión, fracasaban así en su esfuerzo de incorporar los intereses de las mujeres de color de los EEUU de manera fundamental más allá de la teoría. [...] Pero la feminista de color no se encontró más a gusto con su causa dentro del movimiento racista y clasista de las mujeres que dentro de los movimientos tercermundistas sexistas y homofóbicos. Como respuesta Gloria Anzaldúa concibió la idea de esta analogía. [...] Nuestra definición se basa en el principio de que las mujeres de color no tienen que “escoger” entre sus identidades, pero que un movimiento realmente revolucionario las incorporaría a todas.” (Moraga, 1988: 3)

En esta misma compilación, abriendo una de las compuertas más importantes a los dilemas de la posmodernidad sobre el sujeto, su devenir identitario dinámico y su legitimidad epistémica, e iniciando una suerte de socavamiento literario a la ortodoxia de la teoría política eurocéntrica, escribe Gloria Anzaldúa¹⁹ en su contribución *La Prieta*, desde su inigualable prosa:

19. Para una biografía de Gloria Anzaldúa, ver Bidaseca (2010: 135 y ss.)

“Soy una puente columpiada por el viento, un crucero habitado por torbellinos, Gloria, la mediadora, montada a horcajadas en el abismo. “Tu lealtad es a La Raza, la Movimiento Chicano”, me dicen los de mi raza. “Tu lealtad es al Tercer Mundo”, me dicen mis amigos negros y asiáticos. “Tu lealtad es a tu género, a las mujeres”, me dicen las feministas. También existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolución socialista, a la Epoca Nueva, a la magia y a lo oculto. ¿Qué soy? *Una lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo*. Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le pondrán una etiqueta. ¿Me dices que mi nombre es la ambivalencia? Piensa en mí como Shiva, con un cuerpo de muchos brazos y piernas con un pie en la tierra color café, otro en lo blanco, otro en la sociedad heterosexual, otro en el mundo gay, otro en el mundo de los hombres, de las mujeres, un brazo en la clase obrera, los mundos socialistas y ocultos. Un tipo de mujer araña colgando por un hilo de su telaraña. *Mi identidad es de mujer. Quien ultraja a las mujeres, me insulta a mí. Mi identidad es de lesbiana. Quien insulta a las lesbianas me ultraja a mí. Mi identidad es de feminista. Quien menosprecia el feminismo me desprecia a mí.*” (Anzaldúa, 1988: 165).

El feminismo de las “mujeres de color” nos habla de mujeres cuyas identidades se forjan en la *frontera*²⁰: chicanas, negras, lesbianas, migrantes, pobres... la mayoría activistas, pensadoras, dramaturgas o poetas, y vinculadas de algún modo al ámbito literario o editorialista. Fronteras geográficas que metaforizan las fronteras identitarias, genéricas, culturales, sexuales o lingüísticas. Nuevas fronteras epistemológicas que se abren en y

20. En su libro *Borderlands/La Frontera*, Anzaldúa (1987) se refiere a la frontera de 3.140 kms. que separa Estados Unidos de América Latina como “una herida abierta”.

por los cuerpos lésbicos, de color, etnizados y empobrecidos de las mujeres periféricas, desde “el grito de las sujetas”²¹. Anzaldúa lo denominó “the new mestiza”, una nueva localización epistémica, rica y compleja, que resultará fundamental en la emergencia de los feminismos-otros. Nació, así, el pensamiento de frontera de la chicana Gloria Anzaldúa en su obra *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (1987), sobre el cual, Walter Mignolo reconoce que cimienta parte de su obra en las concepciones de la herida colonial y el pensamiento fronterizo de la chicana. Escribe Anzaldúa en esta obra respecto de la tiranía cultural de su cultura materna india:

“Así que no me déis vuestros dogmas y vuestras leyes. No me déis vuestros banales dioses. Lo que quiero es contar con las tres culturas –la blanca, la mexicana, la india–. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, moldear mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado, entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura –una cultura mestiza– con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista” (Anzaldúa, 2004: 79)

Lejos de los posicionamientos posmodernos²² que nos hablan de la hibridez cultural folclorizada y ajena relaciones de poder, Anzaldúa nos habla de “fronteras militarizadas donde la dominación y el poder delimitan los encuentros culturales” (Bidaseca, 2010: 135). Nos remite a un híbrido, a una nueva mestiza que re-

21. “El grito del Sujeto” es el título de una de las obras de Franz Hinkelammert (1998).

22. Para un análisis en profundidad sobre la relación de las propuestas feministas poscoloniales, incluida el feminismo chicano, con las propuestas posmodernas, ver Hernández. R. A (2003).

busca en su pasado, pero no de manera nostálgica y esencialista, sino que, como nos expone la politóloga feminista israelí Nira Yuval-Davis: “al revisar su pasado pone de manifiesto su propia hibridez y el reconocimiento de este pasado híbrido en términos del presente, empodera a la comunidad y le otorga agencia para abrir nuevos espacios creativos en la zona fronteriza resistentes a la hegemonía del eurocentro” (2004: 93). “The new mestiza” será la categoría fundadora de una nueva agencia epistémica, la del *Ser de Frontera*, que lejos del relativismo epistemológico posmoderno nos ofrece una interesante posición enunciativa desde los márgenes al asumir la intersección de las opresiones como base para una nueva identidad de frontera habitable, crítica y creativa. Es el *Borderlander* explicado por Bidaseca como una categoría ontológica, étnica y topográfica que muestra la necesidad de una epistemología fronteriza que pueda aceptar que los inmigrantes, homosexuales, refugiados, etc. son, desde una epistemología monotípica, categorías fuera de la ley (2010: 135).

Como feminista, Anzaldúa critica el machismo del nacionalismo²³ chicano y su limitado sentido de la “tradición”; como chicana confronta el etnocentrismo, el racismo y el clasismo del movimiento feminista anglosajón, y como lesbiana cuestiona la homofobia del movimiento chicano y el sesgo heterosexista del género en el movimiento feminista. Aunque no pretendió hacer una teoría general de la identidad, *Borderlands/La frontera. The new mestiza* “se convirtió en un libro fun-

23. Para profundizar en el desarrollo de la relación entre nacionalismos y género a través de una obra fundamental en la materia, ver Yuval-Davis, Nira (2004) *Género y Nación*. Flora Tristán. Lima.

damental para los/as analistas y activistas políticos que reivindicaban el surgimiento de un nuevo sujeto posmoderno no identificado con quienes desde el feminismo o el nacionalismo promovían una política de identidades que partía de una concepción esencialista de las mismas (Hernández, 2004: 2). En definitiva,

“... la condición de extranjeras, de diferentes, de intrusas situadas *entre* fronteras es lo que va definir a estas pensadoras y activistas feministas, son las llamadas “otras inapropiables”, en términos de Trinh T. Minh-ha: extranjeras dentro de las reivindicaciones del feminismo blanco euroamericano; son las intrusas y diferentes, acusadas de “agringadas” dentro de los movimientos nacionalistas de defensa de la raza” (Meloni, 2012: 143).

El movimiento de “mujeres de color” fue pionero en desvelar las limitaciones de identidades esencialistas y auténticas sobre las cuales las políticas de identidad se estaban construyendo, confrontando “las visiones esencialistas de “la mujer” que reivindican algunas políticas de la diferencia, así como las ficciones del humanismo en las que se basa la política de la igualdad” (Ibid.). Escribe de nuevo Anzaldúa en *Movimientos de rebeldía y culturas que traicionan*:

“Estos movimientos de rebeldía que tenemos en la sangre nosotros, los mexicanos, surgen como ríos desbocados en mis venas. [...] Ya no sólo paso toda mi vida botando las costumbres y los valores de mi cultura que me traicionan. También recojo las costumbres que por el tiempo se han probado y las costumbres de respeto a las mujeres. Pero a pesar de mi tolerancia creciente, for this chicana la guerra de independencia is a constant” (, 2004: 71)

Por su parte, Cherríe Moraga finalizaba la Introducción a *Esta puente, mi espalda*, en la edición de 1988, revelando el nudo de aquello que denominó “*la ética rebelde del encuentro en la frontera*”: “Cuando nos extendemos como puente entre las diferencias nuestras, esta expresión mantiene la promesa de aliviar las heridas causadas por los siglos de nuestra separación. Esta puente, mi espalda” (1988: 6). Se trata de una ética que, lejos de hacer de las diferencias desigualdades, las aglutina en coaliciones que enfrentan al poder y su capacidad de fragmentar socialmente a través de ellas. Pero profundicemos en ella en el siguiente y último epígrafe.

4. El Feminismo decolonial: Articulando subjetividades políticas en “la ética rebelde del encuentro en la frontera”

La reconocida teórica hindú del “feminismo del tercer mundo” feminista, Ch. T. Mohanty, nos ofrecía el concepto de “diferencias comunes” para sustentar su propuesta de un feminismo anticapitalista y antiimperialista, y escribía al respecto:

“... las diferencias no son nunca simplemente “diferencias”. Al conocer las diferencias y particularidades, podemos ver mejor las conexiones y elementos comunes, porque no existe frontera o límite que sea total o que nos determine de forma rígida. El obstáculo a superar es ver cómo las diferencias nos permiten explicar las conexiones y los cruces de fronteras mejor y con más precisión, así como especificar la diferencia nos permite teorizar los problemas universales más integralmente. Es esta jugada intelectual la que da lugar a mi interés porque las mujeres de distintas comunidades e identi-

dades construyan coaliciones y solidaridades más allá de las fronteras.” (2008b: 412 y 413)

En efecto, la gran pregunta contemporánea sobre el subjetividad política feminista es qué ocurre con la movilización política si, usando las palabras de Bidaseca, “las diferencias entre mujeres, que antes eran subsumidas a la ilusión de una opresión común, constituyen el nuevo eje articulador del feminismo contra-hegemónico” (2010: 129).

Las convergencias y divergencias epistemológicas del pensamiento feminista no sólo han ocurrido en sus vaivanes con la poscolonialidad o la posmodernidad, sino también respecto a la misma propuesta decolonial. Aunque a lo largo de su obra Walter Mignolo reconoce una y otra vez que Gloria Anzaldúa le abrió las puertas a la epistemología fronteriza, teóricas feministas latinoamericanas han puesto sobre la mesa las carencias que el pensamiento decolonial contiene sobre temáticas como género y sexualidad. Principalmente, esta tarea la ha realizado la filósofa argentina María Lugones mediante su concepto de “la colonialidad del género”, denunciando el tratamiento del sexo y del género como limitado en el análisis de Quijano. Sin embargo, más allá de estas interesantes reformulaciones de la matriz colonial del poder, lo que más me interesa ahora es la respuesta de Lugones ante la pregunta por la subjetividad feminista, la identidad feminista y la gestión política de las diferencias entre mujeres, y en este sentido escribe nuestra autora concretamente sobre los “feminismos de color”: “En el núcleo mismo del movimiento hacia un multiculturalismo radical y de los feminismos de color, se da un desplazamiento desde una lógica de opresión hacia una lógica de la resistencia” (2005: 61). Intentaré

desarrollar esta afirmación en las siguientes líneas.

Siguiendo a Crenshaw, nos recuerda Lugones, educadora popular y filósofa argentina que la interseccionalidad de género, clase, raza y sexo ha sido importante para comprender que las opresiones se cruzan, es decir, comprender la interrelacionalidad de las diferencias y de las subjetividades. Con otras palabras, discernir que unas mujeres son privilegiadas porque otras y otros no lo son. De este modo, la interseccionalidad nos permite reconocer las relaciones de poder entre las mujeres blancas y las de color y, de este modo, visibilizar a las mujeres de color donde la comprensión categorial de la “mujer” y “el negro” las ocultaban. Ahora bien, reconocido esto, Lugones también califica a la interseccionalidad como una “categoría provisional” porque está aún dentro de la lógica de la opresión, ya que raza, género o sexo son tratados críticamente como categorías de opresión. En palabras de Crenshaw, es provisional porque compromete “el supuesto dominante de que raza y género son categorías esencialmente separadas”. En esta línea de argumentación explica Lugones:

“Ninguna crítica conceptual del esencialismo característico del pensamiento categorial borrará la necesidad de reconocer que las categorías son reales. Las categorías y el pensamiento categorial son instrumentos de opresión. La opresión no puede borrarse conceptualmente. No es un error presuponer las categorías de opresión en una interseccionalidad comprensiva. En realidad, es necesario. Porque el fenómeno que estamos explicando consiste precisamente en la ignorancia de la multiplicidad a través de lo categorial en vista de que no puede acreditar a los que viven en la intersección de más de una categoría de opresión” (2005: 68).

Y, no obstante, nos aclara a continuación que:

“... presuponer que las categorías de opresión son separables es aceptar los presupuestos fundamentales tanto del racismo como de la opresión de género. Pero la aceptación se hace con el propósito de reconocer la separación.” (Ibid.)

Ante este dilema, nos invita a trascender esta necesaria lógica de la interseccionalidad pasando a un segundo desenmascaramiento que implica una lógica de la fusión o emulsión que destruye la separación de las categorías y nos abre camino hacia la resistencia. Teniendo en cuenta que las opresiones afectan a las personas conjuntamente, sin posibilidad de separación y que por tanto, la opresión implica un solapamiento de opresiones que se entrelazan o fusionan²⁴; también es de reconocer que las categorías de género y raza tienen un grado de realidad en la clasificación social.

Ahora bien, esta fragmentación social proviene del cumplimiento del solapamiento de las opresiones, el cual sólo es posible si cada una de las opresiones se comprenden como separables. Por tanto, más allá de ser un mecanismo ideológico, la intersección o solapamiento de las intersecciones es un mecanismo de control que marca y desconecta a las gentes, imposibilitándonos ver las opresiones como realmente son, fusionadas (Ibid.: 68 y 69). En efecto, como nos advierte Nnaemeka: “La preocupación por la intersección de categorías de diferencia está destinada al fracaso si no toma en cuenta las fronteras que existen dentro de cada categoría” (2008: 82). Es precisamente en este

24. Para profundizar en la vivencia cotidiana de la opresiones y su inseparabilidad, ver Anthias (2006).

nudo conceptual donde interpreto que va emergiendo en las autoras de esta posible genealogía de feminismos periféricos, feminismos-otros, aquello que denomino la “ética rebelde del encuentro en la frontera”. Escribe la filósofa argentina sobre la potencialidad creativa y política de las fusiones al superar la determinación de las posibilidades desde las categorías de clasificación social:

“... la resistencia necesita reconocer la interseccionalidad así como resistir a ese reconocimiento por medio de una superposición del reconocimiento de las opresiones que entreteje. De otra forma, nos vemos a nosotros mismos como seres fragmentados, fragmentos combinados a la vez de mujeres blancas y de hombres no blancos. Y cuando lo hacemos, comenzamos a perder el sentido de nosotros mismos y de nuestra común situación. Se trata de un lugar superimpuesto al que nos resistimos. Resistir en la intersección de las opresiones y en su solapamiento, no deshace ninguna de las dos cosas. Habitamos a la vez en la realidad construida categorialmente y en la realidad de la fusión. Pero nos resistimos a fusiones de raza-género tan diferentes, como las mujeres blancas. En realidad, una vez que las categorías no determinan las posibilidades, se puede comprender una gran multiplicidad de fusiones resistentes raza/género” (Ibid.: 70)

Para pensar la fusión, Lugones acude a la obra de Audre Lorde, donde las “diferencias no-dominantes”²⁵ impregnan e impulsan la fusión hacia una lógica de

25. Dice Lorde literalmente: “Es la interdependencia de las diferencias recíprocas (no dominantes) donde reside la seguridad que nos permite descender al caos del conocimiento y regresar de él con visiones auténticas de nuestro futuro, así como con el poder concomitante para efectuar los cambios que harán realidad ese futuro. Las diferencias son la potente materia prima a par-

coalición. La fusión, dado que es una resistencia a múltiples opresiones y en tanto se vive relacionamente, nos abre entonces el marco de posibilidades vividas, no únicamente teorizadas. Lejos de basarse en “la negación de poderes diferenciales”; se tratará de una ética de resistencia basada en la coalición que “surge de resistencias al poder desde dentro, en todos los niveles de opresión.” (Ibid.: 70). En base a relación de los conocimientos creados por las mujeres de color y su “multiculturalismo radical”, nos dice la autora al final de su trabajo,

“Cuando vivimos como fusiones que resisten a opresiones múltiples, podemos apreciar las formas en las que otros han concebido, han dado forma cultural, han teorizado, expresado, e incorporado su resistencia a opresiones múltiples. Esta apreciación contribuye a y se ve profundizada por una comprensión multiculturalista. Hemos hablado de “Mujeres de Color” como de una identidad de coalición que se sitúa contra los monologismos, no como de un distintivo racial. Como identidad de coalición busca identificaciones que sean múltiples, inestables, situadas históricamente, a través de diálogos complejos desde dentro de la interdependencia de las diferencias no dominantes.” (Ibid.: 74)

La compilación *Diálogo y Diferencia. Los feminismos desafían la globalización* (Marcos y Waller, 2008), contiene un texto de Obioma Nnaemeka, reconocida internacionalmente como notable teórica en la academia norteamericana sobre Estudios de África/Diáspora Africana y como activista feminista, titulado *Conferencias Internacionales como Escenarios para la Lucha Feminista Transnacional: El caso de la Primera Conferencia Internacional*

tir de la cual forjamos nuestro poder personal” (2003: 117).

sobre las mujeres de Africa y de la Diáspora Africana. En este trabajo analiza la confrontación ocurrida entre mujeres nacidas en Africa y mujeres afroamericanas en una conferencia organizada por ella en Nigeria, Women in Africa and the African Diaspora –WAAD’92–, encuentro dirigido fundamentalmente por mujeres negras. Las mujeres afroamericanas cuestionaron la presencia de mujeres blancas y hombres en el mismo sin hablar antes con las organizadoras, basándose, de un lado, en la necesidad de espacios propios, y de otro, en cierta “ingenuidad” de las hermanas africanas sobre el racismo. Aquello insertó en el encuentro el dolor secular de la violencia racista y llevó al comité organizador a la necesidad de pronunciarse a favor de la presencia de hombres y mujeres blancas bajo un criterio cultural de inclusión del lugar frente a un criterio excluyente basado en la raza (2008: 99). El dilema recayó de lleno en el sentido de las políticas de identidad y de sus limitaciones y potencialidades, sobre las cuales escribía la autora,

“Ciertamente, nosotras, como mujeres negras, necesitamos nuestro espacio. Sin embargo, no debemos ver tal espacio como un fin en sí mismo, sino como un medio para un fin. No nos debemos encerrar en un espacio cuyo confort puede ser letárgico, eventualmente. Nuestra habilidad para usar nuestro espacio como una herramienta para remodelarnos a nosotras mismas y a la sociedad dependerá de nuestra voluntad de abrir las puertas de nuestro espacio para permitirle proyectarse e intersectarse con otros espacios. Las políticas de identidad deben verse no como un fin, sino como una parada de descanso, para cargarnos de combustible y llenarnos de energía para nuestra larga, inevitable jornada con otras identidades y destinos. Además, no debemos olvidar que las personas han cruzado fronteras de raza,

género, clase, etnicidad y otras, en su lucha en contra de las condiciones opresivas de las cuales otras/os fueron víctimas. La exclusión de compañeras/os de lucha en base a las diferencias nos afecta negativamente a todas/os.” (Nnaemeka, 2008: 96)

Elegí este acontecimiento y su análisis como ejemplo de aquello que Lugones denomina ir desde la interseccionalidad a la fusionalidad vivida y recreadora de nuevas subjetividades y posibilidades políticas. En esto consiste “la ética rebelde del encuentro en la frontera”, ética que han venido desarrollando los feminismos periféricos, feminismos-otros, y desde la cual, asumiendo que las diferencias son, existen, y que las desigualdades, nos duelen; también podemos “desafiar a aquellos que nos excluyen sin aprender de ellos cómo excluir” (Nnaemeka, 2008: 101).

Bibliografía

- AA. VV. (2008): *La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo islámicoozebap*, Co-lecc. Asbab (vínculos) – 02, s/l.
- Anthias, F. (2006): “Género, etnicidad, clase y migración: Interseccionalidad y pertenencia Translocalizacional” en Rodríguez, P. (ed.) *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada, pp. 49-68.
- Anzaldúa, G. (1987): *Borderlands/La frontera. The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco.
- Anzaldúa, G. (1988): “La prieta” en Moraga, Ch. y Castillo, A. (1988): *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco, pp. 157-171.
- Anzaldúa, G. (2004): “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan” en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt., *Otras Inapropia-*

- bles. *Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 71-80.
- Bradán, M. (2012): *Feminismo en el Islam*, Cátedra, Madrid.
- bell hooks (2004): “Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista” en bell hooks, et alt: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 33-50.
- Bidaseca, K. (2010): *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos)coloniales en América Latina*, sb, Buenos Aires.
- Clarke, Ch. (1988): “El lesbianismo: Un acto de resistencia”, en Moraga, Ch. y Castillo, A., *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco, pp. 99-108.
- Curiel, O. (2007): “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, *Nómadas*, nº 26, abril, Universidad Central-Colombia, pp. 92-101.
- Davis, A.Y. (2005): *Mujeres, raza y clase*, Akal, Madrid.
- De Sousa Santos, B. (2009): *Una epistemología del Sur*, Clacso/Siglo XXI, Mexico.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel R. (2007): Prólogo “Giro Decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”, en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá.
- El País, Sección Lectura, Presentación del libro de relatos *Espejos*, de Eduardo Galeano, 23/4/2008 disponible en http://elpais.com/diario/2008/03/23/domingo/1206247958_850215.html
- Escobar, A. (2003): “Mundos y Conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”, *Tabula Rasa*, nº 1, enero-diciembre, Bogotá – Colombia, pp. 51-86.
- Eskalera Karakola, (2004): Prólogo “Diferentes diferencias y ciudadanías feministas”, en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt.: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid.
- Grosfoguel, R. (2007): “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluralismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas” en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá, pp. 63-78.
- Falquet, J. (2003): “Mujeres, Feminismo y Desarrollo: Un análisis crítico de las políticas de las instituciones internacionales”, *Desacatos*, primavera, nº 11, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 13-35.
- Fanon, F. (2009): *Piel Negra, Máscaras Blancas*, Akal, Madrid.
- Haraway, D. (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Harding, S. (1987): “¿Existe un método feminista?”, en *Feminism and Methodology*, Indiana University Press, Indianapolis, pp. 1-11 disponible en <http://investiga.uned.ac.cr/cicde/images/documentos/metodo.pdf>
- Harding, S. (1996): *Ciencia y feminismo*, Morata, Madrid.
- Hernández, R. A. (2003): “Posmodernismos y Feminismos: Diálogos, Coincidencias y Resistencias”, *Desacatos*, nº 13, invierno, pp. 107-121, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/139/13901308.pdf>
- Hernández, R. A. (2008): “Feminismos Poscoloniales: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo”, en Suárez, L. y Hernández,

- R. A (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 68-111. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/variados/descolonizando.pdf>.
- Hill Collins, P. (2012): "Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro", en Jabardo, M. (ed.) *Feminismos negros. Un antología*, Traficantes de sueños, Colecc. Mapas, Madrid, pp. 99-131. Trad. Por Marta García de Lucio de la versión original Hill Collins, P. (2000) "Distinguishing features of black feminist thought" en *Black Feminist Thought*, Routledge, New York.
- Hinkelammert, F. (1998): *El grito del sujeto*, Dpto. Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José.
- Hull, P. Bell y Smith (1982): *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave*, Westbury, New York, Feminist Press.
- Jabardo, M. (ed.) (2012): *Feminismos negros. Un antología*, Traficantes de sueños, Colecc. Mapas, Madrid, disponible en <http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/11/Feminismos-negros-1.pdf>
- La Colectiva del Río Combahee (1988): "Una declaración feminista negra" en Moraga, Ch. y Castillo, A. (1988): *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco, pp. 172-184.
- Lamus, D. (2007) "Diálogos descoloniales con Ramón Grosfoguel: Trasmmodernizar los feminismos", Entrevista a Ramón Grosfoguel, *Tabula Rasa*, nº 7, julio-diciembre, pp. 323-340.
- Lander. E. (2000): "Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en Lander. E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, pp.11-40.
- Lorde, A. (2003): *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, horas y HORAS, Madrid.
- Lozano, B. R. (2010): "El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano", *La manzana de la discordia*, nº 5, nº 2, Julio-Diciembre, pp. 7-24.
- Lugones, M. (2005): "Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color", *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 25, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, pp. 61-76.
- Lugones, M. (2008): "Colonialidad y Género", *Tabula Rasa*, nº 9, julio-diciembre, Bogotá-Colombia, pp. 73-101.
- Lugones, M. (2011): "Hacia un feminismo descolonial", *La manzana de la discordia*, nº 2, vol. 6, julio-diciembre, pp. 105-119.
- Mahmood, S. (2008): "Teoría Feminista y el agente dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto", en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 162-214. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/variados/descolonizando.pdf>.
- Marcos, S. (2010): *Cruzando fronteras: mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*, Cideci Unitierra, Universidad de la tierra, Chiapas, México.
- Marcos, S. y Waller, M. (eds.) (2008): *Diálogo y Diferencia. Los feminismos Desafían a la Globalización*, Coedición CEIICH-UNAM, disponible en <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/PAIMEF/Morelos/mor01.pdf>
- Meloni, C. (2012): *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y posmodernas*, Fundamentos, Colecc. Ciencia, Madrid.

- Mezzadra, S. (comp.) (2008): *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*, Traficantes de sueños, Madrid. Trad. de Marta Malo.
- Mignolo, W. (2003): *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Cuestiones de antagonismo, Akal, Madrid.
- Mignolo, W. (2007): "El pensamiento de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto" en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá, pp. 25-46.
- Mignolo, W. (2010): *Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad*, Colecc. Razón Política, Ediciones del signo, Buenos Aires.
- Mohanty, Ch. T. (2008a) "Bajo los ojos de Occidente. Feminismo académico y discursos coloniales", en Suárez. L. y Hernández. A. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colecc. Feminismos, Cátedra, pp. 112-162. Trad. por María Vinós de una versión actualizada del artículo publicado en *Boundary 2* 12 nº 3/13, nº 1 (primavera-otoño 1984), reimpreso en *Feminist Review*, nº 30, otoño, 1988.
- Mohanty, Ch. T. (2008b) "De vuelta a "Bajo los ojos de Occidente": La solidaridad feminista a través de las luchas anti-capitalistas", en Suárez. L. y Hernández. A. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colecc. Feminismos, Cátedra, pp. 404-467s. Trad. por María Vinós de la versión original "Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity Through Anti-capitalist Struggle" en Mohanty, Ch. T. (2003): *Feminism Without Borders*, Duke University, Durham/London.
- Moraga Ch (1988): Introducción. "En el sueño siempre se me recibe en el río", en Moraga, Ch. y Castillo, A., *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco, pp 1-6.
- Moraga, Ch. y Castillo, A. (1988): *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco.
- Nicholson. L. J. (comp.) (1992): *Feminismo/posmodernismo*, Feminaria, Buenos Aires.
- Nnaemeka, O. (2008): "Conferencias Internacionales como escenarios para la Lucha feminista Transnacional: El caso de la Primera Conferencia Internacional sobre las Mujeres de Africa y de la Diáspora Africana", en Marcos, S. y Waller, M. (eds.): *Diálogo y Diferencia. Los feminismos Desafían a la Globalización*, Coedición CEIICH-UNAM, pp. 81-101, disponible en <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/PAIMEF/Morelos/mor01.pdf>
- Nussbaum. M. C. (1999): "Patriotismo y Cosmopolitismo", en Nussbaum. M.C. *Los límites del patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*, Paidós, Barcelona, pp.13-29.
- Omar, Sidi (2006): *Estudios Post-coloniales. Hacia un nuevo proyecto para la crítica y transformación cultural*, tesis doctoral, universidad Jaume I, dirigida por Vicent Martínez Guzmán, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, disponible en <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/10459/sidi.pdf?sequence=>.
- Puleo, A. (2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid.
- Quijano, A. (1992): "Colonialidad y Modernidad/razionalidad", en *Perú Indígena*, vol. 13, nº 29. Lima.
- Quijano, A. (2000): "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Lander, E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, pp. 201-246.

- Rich, A. (2001): *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1879-1985*, Icaria, Barcelona.
- Rivera, T. (2008): "Mujeres indígenas luchando por sus derechos", en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.), *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 329-349. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>.
- Rodríguez, P. (ed.) (2006): *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada.
- Sánchez, C. (2001): "Genealogía de la vindicación" en Beltrán, E. y Maquieira, V. (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza, Madrid, pp. 17-71.
- Spivak, G. Ch. (2010): *Crítica de la Razón Poscolonial. Hacia una crítica del presente evanescente*, Akal, Madrid.
- Suárez, L. (2008): "Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales" en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 24-67. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>.
- Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.) (2008): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>
- Walsh, C. (2007): "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial", en Castro-Gómez y Grosfoguel, *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá, pp. 47-62.
- Wittig, M. (1977): *El cuerpo lesbiano*, Pretextos, s/l, disponible en https://ia700503.us.archive.org/9/items/EICuerpoLesbiano/elcuerpolesbiano_text.pdf. Trad. por Nuria Pérez de Lara, de la versión original francesa Wittig, M. (1973): *Le corps lesbien*.
- Wittig, M. (2006): *El pensamiento heterosexual*, Egales, Madrid. Trad. por Javier Sáez y Paco Vidarte de la versión original Wittig, M. (1992): *The Straight Mind and other essays*, Beacon Press, Boston.
- Yuval-Davis, N. (2004): *Género y Nación*, Flora Tristán, Lima.
- Zabala, B. (2012): "Un asunto pendiente en la Ayuda al Desarrollo: Construcción del sujeto femenino plural" en Del Río, A. (coord.) *Miradas críticas. Para una cooperación comprometida con las luchas feministas*, Hegoa, Bilbao, pp. 159-183.

ANARCOFEMINISMO E IDENTIDAD(ES): UNA MIRADA HISTÓRICA AL ANARCOFEMINISMO EN EL ESTADO ESPAÑOL

ANARCHA-FEMINISM AND IDENTITY(TIES): A HISTORICAL LOOK AT ANARCHA-FEMINISM IN THE SPANISH STATE

Alma Méijome Tejero
Investigadora Feminista
[almamei103@gmail.com]

Recibido: octubre 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: Anarcofeminismo; Identidad(es); Anarquismo(s); Feminismo(s); Mujeres Libres, La Revista Blanca.

Keywords: Anarcha-feminism; Identity(ties); Anarchism(s); Feminism(s); «Mujeres Libres», «La Revista Blanca».

Resumen: El presente artículo pretende indagar en el desarrollo histórico y el devenir político de las principales ideas y producciones intelectuales y literarias anarcofeministas a lo largo del siglo XX a través de reflexiones en torno a la construcción de las subjetividades feministas en el seno del movimiento libertario en el estado español. Para ello, asumiendo los postulados del conocimiento situado, tan esencial en el pensamiento político feminista contemporáneo, la autora parte de sus propias vicisitudes identitarias como anarquista y feminista para reflexionar sobre la conjugación de ambas lealtades epistemológicas y políticas.

Abstract: The present article intends to enquire about the historical development and the political evolution of the main anarchist-feminist ideas and the intellectual and literary productions during the twentieth century through considering the construction of feminist subjectivities within the Libertarian movement in Spain. In order to do so, the author has evaluated the situated knowledge's postulates, specially the postulates of the feminist contemporary political thought, and the identity difficulties she has met along her own experience as an anarchist and a feminist, to think over the conjunction of both epistemological and politic loyalties.

«La paz o la armonía entre los sexos y los individuos no depende necesariamente de una superficial igualdad entre los seres humanos; ni tampoco supone la eliminación de los rasgos y peculiaridades individuales. El problema al cual tenemos que hacer frente actualmente, y que en un futuro cercano se resolverá, es cómo ser una misma al tiempo que una unidad con los demás, sentirse unida profundamente con todos los seres humanos y aún así mantener nuestras propias cualidades características. Me parece que será la base sobre la cual la masa y el individuo, la verdadera democracia y la verdadera individualidad, el hombre y la mujer puedan unirse sin antagonismos y resistencias».

Emma Goldman

1. Anarcofeminismo y cruce de identidades: Una mirada introspectiva

Existe una relación cuanto menos extraña entre Anarquismo(s) y Feminismo(s). A nivel teórico, la filosofía anarquista llevaría implícita el Feminismo. Como nos señala Marta Ackelsberg en su estudio sobre Mujeres Libres¹:

«Las aspiraciones anarquistas son política, social y económicamente igualitarias. Política y socialmente, una sociedad anarquista es una sociedad sin gobierno, sin relaciones jerárquicas institucionalizadas o patrones de autoridad» (2006: 48).

1. Se trata de un meticuloso estudio a través de entrevistas en profundidad a mujeres que formaron parte del colectivo Mujeres Libres. En él, Martha Ackelsberg rescata a través de estas mujeres la revolución social que acompañó a los primeros años de la Guerra Civil en el estado español. En un principio se pensó para su divulgación en Estados Unidos en 1991, no siendo traducida al castellano hasta 1999.

Ackelsberg afirma al comienzo de la misma obra que a través del Feminismo ella misma se ha convencido de que «lo personal es político»² y se pregunta a continuación si acaso el Anarquismo no hace las mismas reivindicaciones (Ibid.: 26). Las realidades que estamos viviendo en este principio del siglo no son producto ni de la espontaneidad, ni de la casualidad, sino que son el resultado de un proceso histórico cuyos relatos son a menudo sesgados u ocultados. Por eso, conseguir desvelar algunas de las incógnitas que existen sobre ese pasado, se nos presenta como una labor ineludible si queremos encaminarnos hacia un futuro en el que la *libertad* se articule como el eje central de la vida. Además, partiendo de la convicción de que el conocimiento es poder, mi intención no es otra que la de articular un *conocimiento situado* que pueda servir como herramienta para la transformación social. Esta idea, desarrollada entre otras por Donna Haraway en su obra *Ciencia, cyborgs y mujeres* (1991) supone asumir que no existen «verdades absolutas» o conocimientos totales, sino que todo conocimiento es parcialmente construido y precisamente por eso, es objetivo y racional. De ese modo, según el modelo teórico que utilizamos, el momento histórico en el que nos situemos, etc., podremos llegar a unas conclusiones u otras. En palabras de la autora:

«El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes (...) es el perfecto espejo gemelo de la totalización en las ideologías de la objetividad. Ambos niegan las apuestas en la localización, en la encarnación y en la perspectiva parcial, ambos

2. Como es sabido «Lo personal es político» fue uno de los eslóganes más característicos del movimiento feminista en los años sesenta y setenta.

impiden ver bien (...) Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional» (Haraway, 1995: 329).

Este artículo es el resultado de un año de investigación, pero a diferencia de otros proyectos en los que he participado, esta búsqueda también está siendo interior y surge de las transformaciones propias de los procesos individuales que van configurando nuestras subjetividades. Siempre pensé que no precisaba de etiquetas que mostrasen en lo «público» quién era yo, cómo pensaba y qué estrategias consideraba válidas para la transformación social. «La propaganda por el hecho»³, además de ser una máxima anarquista, se me presentaba como la opción más consecuente en mi devenir político; junto a la convicción de que es posible una sociedad basada en la completa *libertad* entre seres iguales. Pero llegó un momento en el que comprendí que autodenominarme feminista suponía una herramienta importante para afrontar el hecho de reconocerme a mí misma como «mujer». Quizás no tanto porque personalmente tuviera *corporalizada* esta categoría, sino porque es a través de los feminismos como tomo conciencia de que la sociedad, la cultura en la que he nacido y en la que me he desarrollado como persona, así me ha identificado desde mi nacimiento, tratándose además de una categoría que afecta directamente a casi toda mi existencia.

3. Estrategia de propaganda Anarquista basada en el supuesto de que el impacto de una acción genera más repercusiones, obtiene más relevancia y, por tanto, es mucho más eficaz que la simple palabra para despertar las energías rebeldes del pueblo. Erróneamente se ha relacionado con actos violentos o mal llamados terroristas, obviándose las acciones directas a nivel pedagógico, social, etc.

¿Cómo puede liberarse una misma de una carga identitaria tan pesada?

Es cierto que social y culturalmente se nos asignan etiquetas supuestamente estáticas. También, que existen otras, como la adscripción política, sobre la que podemos tener mayor grado de decisión. Puestas a decidir, no me resultó difícil reconocer mi afinidad con la filosofía anarquista y por lo tanto con las teorías y los espacios donde ésta se desarrollaba. Pero resulta complicado llevar a cabo trabajo de campo en los contextos que nos son propios. En mi caso, espacios anarquistas cotidianos y normalizados para mí, que en las realidades de muchas personas son tan sólo reductos minoritarios de un pasado que, la mayoría de las veces, conviene no recordar. Al fin y al cabo, mi búsqueda identitaria me posicionaba dentro de movimientos sociales y corrientes filosóficas a las que se ha conseguido mantener en la periferia del pensamiento político. Se ha pretendido su invisibilización y exclusión mediante la estigmatización histórica y cultural. Tanto el/los Feminismo(s) como el/los Anarquismo(s) suponen movimientos a los que se ha intentado silenciar y que actualmente ocupan posiciones secundarias, cuando no invisibles, en las líneas de pensamiento que marcan las decisiones políticas y económicas mundiales. Sin embargo, de alguna manera, ambos movimientos siguen resistiendo y participando activamente en los contextos sociales y políticos que se generan a partir de los movimientos sociales que coexisten en el estado español. Su filosofía impregna muchas de las formas de organización que actualmente se están desarrollando y que además se consideran válidas y efectivas.

Pienso que esta posición marginal a la que se han visto abocados tanto el/los Feminismo(s) como el/los Anarquismo(s)

no es inamovible ni estática, sino que considerarlas válidas y factibles para su estudio y divulgación depende de grupos de poder con capacidad de incidencia. La pregunta que siempre deberíamos hacernos es cuáles son los intereses que subyacen a las decisiones que permiten que ciertas ideas se propaguen, sean reconocidas al menos como posible alternativa, y otras no.

En la actualidad, los feminismos que se dan dentro del movimiento libertario o anarquista son diversos y muchas veces los límites con otros feminismos autónomos son difusos: feministas radicales, ecologistas, *maternalistas*, *queer*, etc. convergen en los espacios, las ideas y las luchas anarquistas. Las identidades se mezclan y se alimentan las unas de las otras, pero también entran en conflicto. Al mismo tiempo, las formas colectivas de organización que se dan en mayor medida en los movimientos feministas autónomos, son aquellas en las que se pretende eliminar tanto las estructuras jerárquicas como las formas competitivas de toma de decisiones. Por todo ello, la relación que existe entre Feminismo(s) y Anarquismo(s) no es tan sólo una cuestión teórica. Quizás, lo que define el *Anarcofeminismo* y lo diferencia de otros feminismos sea su completa oposición al Estado y a todas las instituciones⁴ que se

4. Según el Diccionario Akal de Etnología y Antropología: «*Institución, en su acepción más general designa todo aquello que, en una sociedad dada, toma la forma de un dispositivo organizado, tendente al funcionamiento o a la reproducción de esa sociedad, resultante de una voluntad original (acto de instituir) y de una adhesión, al menos tácita, a su supuesta legitimidad. Una institución comporta necesariamente valores y normas (que pueden ser consuetudinarias, reglamentarias o incluso enunciarse en forma de códigos), siempre explícitos, que tienden a engendrar*

articulan para su funcionamiento y legitimación.

Lo que pretendo en este artículo es recoger algunos retazos de la historia del movimiento *anarcofeminista* en el estado español durante el siglo XX. Se trata sólo de un punto de partida necesario para desvelar cómo el pragmatismo heteropatriarcal y capitalista de la lógica actual, nos ha llevado a minimizar la relevancia que tanto en el pasado como en el presente, tienen las ideas y las prácticas *anarcofeministas*. Si a esto le sumamos la escasa producción teórica que existe actualmente sobre el Anarcofeminismo en el siglo XXI, la academia se nos presenta como uno de los marcos propicios, con la potestad «científica» suficiente, para poder sacar a la luz estas *voces silenciadas*. Con todo esto, supone una gran oportunidad el que investigadoras feministas como yo –afectadas por esta crisis de la precariedad– podamos encontrar ciertas fisuras dentro del mundo académico para tratar de revalorizar y difundir las ideas *anarcofeministas* y rescatarlas de los subterfugios a los que se han visto abocadas en el último siglo.

2. Echar la vista atrás: antecedentes teóricos del anarcofeminismo en el estado español

El término *Anarcofeminismo* surge en la segunda ola feminista en la década de

entre los miembros de la sociedad considerada comportamientos estereotipados (que pueden ser simples maneras de ser o, más habitualmente encarnarse en papeles bien definidos)» BONTE, Pierre; IZARD Michael (1991) Diccionario Akal de etnografía y Antropología. Ediciones Akal.

1960 de la mano del feminismo radical, pero en el estado español no podemos concretar con exactitud cuándo aparece. Según Mary Nash, pionera en el estudio sobre Mujeres Libres, tanto la organización como la revista con el mismo nombre –y cuyo análisis abordaremos en el apartado siguiente– tienen una naturaleza feminista además de anarquista, ya que reivindicaban la liberación de las mujeres como consecuencia de su papel de subordinación con respecto a los hombres:

«Se trata de una naturaleza [feminista] compartida con su identificación con los intereses de la clase obrera, de ahí que haya resaltado como el elemento más original de esta organización el ser un feminismo proletario, al que más recientemente ha denominado también como anarcofeminismo» (Nash, cit. en Montero, 2003: 120)

Lo cierto es que llega un momento dentro del movimiento anarquista de principios del siglo XX, en el que las mujeres, militantes y totalmente comprometidas con las ideas anarquistas, toman conciencia de las opresiones que les son propias en cuanto que mujeres y deciden emprender por ellas mismas el camino hacia la emancipación.

El nexo de unión que existe entre Anarquismo(s) y Feminismo(s) y que hemos intentado perfilar en la primera parte del artículo, no siempre ha estado tan claro. Dentro del pensamiento filosófico anarquista los teóricos también han sido casi en su totalidad hombres⁵. Las producciones teóricas y literarias que se elab-

5. La participación de las mujeres como «excepción» resulta un *continuum* en la historia de Occidente reciente. Estas reflexiones se trabajaron en profundidad durante el *Máster en Estudios feministas y de género* que cursé durante los años 2009/2010 Impartido por la Universidad del País Vasco.

boraban, aunque partieran de premisas igualitaristas y no jerárquicas, eran –y en muchos casos siguen siendo– androcéntricas. El resultado de ello, de nuevo, es que la subordinación de las mujeres en la producción teórica anarquista sólo se ha abordado de manera parcial. En el estado español además, hay que sumarle las lagunas teóricas que existen producto de los cuarenta años de dictadura franquista y de una transición democrática que, para muchas que lucharon por ella, no fue tal.

A grandes rasgos, y tomando como influencia teórica más cercana la Europa del siglo XIX, Mary Nash (1976: 10 y ss) distingue dos corrientes de pensamiento diferenciadas en cuanto a la naturaleza de las relaciones entre mujeres y hombres dentro del Anarquismo. Una de ellas estaba inspirada en las ideas de Proudhon⁶ y tenía a Ricardo Mella⁷ como su máximo representante en el estado español. Bajo esta perspectiva se consideraba a las mujeres esencialmente como reproductoras cuya única contribución a la sociedad provenía de sus labores en el hogar. Se afirmaba que la emancipación de las mujeres únicamente sería posible a través de una revolución del trabajo doméstico. Férrero defensor del matrimonio, Proudhon llegó a interpelar a las feministas de la época de manera directa:

«Ustedes atacan todo cuanto yo amo y reverencio, la única de nuestras antiguas instituciones [el matrimonio] a la cual he con-

6. Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) Dentro de su producción literaria, las obras más importantes en las que aborda la cuestión de las mujeres pueden ser: *La Pornocracia o la cuestión de las mujeres en los tiempos modernos* (1875); *Amor y Matrimonio* (1876).

7. Ricardo Mella Cea (1861–1925). Véase por ejemplo *Breves apuntes sobre las pasiones humanas*

servado respeto, por cuanto en ella veo una encarnación de la justicia»⁸

No es nueva para nosotras la división entre los espacios *públicos* y *privados*⁹ en las teorías feministas, y tampoco lo son los roles que por defecto se asignan a cada sexo dentro de los mismos. Entre los teóricos clásicos fundadores del Anarquismo, quizás Prohudon fuera el que menos en cuenta tuvo las demandas específicas de las mujeres; aunque las referencias al respecto de la liberación de las mismas de Piort Kropotkin¹⁰, son prácticamente nulas. Prohudon condenaba directamente la propiedad privada y rechazaba la actividad política defendiendo un sistema social en el cual la *libertad* no surgiría de un orden, sino que sería el origen del mismo. Pero su misoginia no le permitió considerar que las mujeres sólo podrían emanciparse tomando conciencia de su propia subordinación, desde posiciones similares a los hombres y alcanzando por ellas mismas esa *libertad*. Poco después, la figura de «El ángel del hogar», germen de la fundamentación de la familia pa-

triarcal del filósofo Rousseau¹¹, supondría en el imaginario colectivo el ideal de feminidad que respondía a las necesidades de un sistema hetero-capitalista que precisaba reforzar la familia nuclear como unidad fundamental de consumo. Al mismo tiempo, la mujer burguesa supondría en el momento, el paradigma femenino a conservar y reproducir:

«Con la prescripción de «el ángel del hogar» para la mujer naturalizada se reafirma la dialéctica espacial entre la esfera pública y la privada, donde a la mujer le corresponde el espacio únicamente privado de la familia, asegurado por la mujer en su función de reproducirlo, o como dice Jagoe, “un tipo de especialización y profesionalización de la maternidad y del matrimonio para la mujer” (1998a: 27). Sin embargo esta familia y esta mujer cuya misión es preservarla es la mujer descrita y definida de la clase burguesa» (Prado, 2011: 21).

Aunque de algún modo se llamase a la sublevación de las mujeres en el contexto doméstico –cuestión primordial en muchas de las luchas feministas contemporáneas– se acotaba su espacio de rebelión a las labores de cuidado, ya que el trabajo llevado a cabo por ellas fuera del hogar, debía ser siempre secundario al de los hombres. No es de extrañar que muchas mujeres anarquistas de la época apelaran a sus compañeros en la necesidad de que fueran revolucionarios no sólo en las calles y las fábricas, sino también

8. Citado en: Libros de horas y horas de libros: <http://librodehorasyhoradelibros.blogspot.com.es/2010/11/la-pornocracia-contra-la-familia.html>

9. Citando de nuevo a Haraway; «Si alguna vez fue ideológicamente posible caracterizar a las mujeres mediante la distinción entre los campos público y privado (...) es ahora una ideología completamente engañadora, incluso para mostrar de qué manera ambos términos de estas dicotomías se construyen mutuamente en la práctica y en la teoría. Prefiero una imagen de red ideológica que sugiera la profusión de espacios e identidades y la permeabilidad de las fronteras en el cuerpo personal y en el político» (1995: 291).

10 Piort Kropotkin (1842–1921) **generó una extensa producción teórica**, siendo quizás su obra más relevante: *La conquista del pan* (1892).

11. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), al respecto consultar *Sofía* último capítulo del *Emilio* (1762):«Toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres. Complacerles, serles útiles, hacerse amar y honrar de ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarles, consolarles, hacerles la vida agradable y dulce: he aquí los deberes de las mujeres en todos los tiempos y lo que se debe enseñar desde la infancia».

en las casas. Como refleja Lola Iturbe en el artículo «La educación social de la mujer» publicado en la revista *Tierra y Libertad* el 15 de octubre de 1935:

«*Todos los compañeros, tan radicales en los cafés, en los sindicatos y hasta en los grupos [de FAI], suelen dejar en la puerta de su casa el ropaje de amantes de la liberación femenina y dentro se conducen con la compañera como vulgares 'maridos'*» (Iturbe, cit. en Ackelsberg, 2006: 147)

La segunda corriente estaba basada en los escritos de Bakunin¹² y era representada en el estado español, al menos en los aspectos productivos, por los trabajos de Isaac Puente¹³. Bajo esta segunda perspectiva se insistía en que las mujeres eran iguales a los hombres y que la clave para su emancipación era la total incorporación al trabajo asalariado en términos similares a ellos.

«*La igualdad social con el hombre implica que exijamos juntamente con la libertad, iguales derechos y deberes para los hombres y las mujeres, o sea, la igualdad de los derechos de la mujer –políticos, sociales y económicos– con los del hombre; por consiguiente, queremos la abolición de la ley de la familia y del matrimonio, la abolición de la ley tanto eclesiástica como civil, ligadas indisolublemente al derecho de la herencia*» (Bakunin cit. en Prado, 2011: 13).

En un principio, Bakunin entiende la libertad definida como condición esencial para el despliegue y desarrollo de la inteligencia, de la dignidad y de la felicidad

humana (Baillargeon, 2003: 26). En su teorización sobre la asociación que existe entre la lucha de clases y la subordinación de las mujeres concluye que:

«*La mujer es, en el Capitalismo, propiedad privada del hombre, y que mediante el matrimonio y la familia, ésta estaba reproduciendo las condiciones en las que se fundamenta el Estado*» (Cit. en Prado, 2011: 13).

Al contrario que Engels¹⁴ o Proudhon que defendían de algún modo el status secundario de las mujeres, Bakunin, por ejemplo, consideraba el matrimonio como una institución de opresión ya que tanto hombres como mujeres debían ser iguales en todas las instituciones y mediante la familia se reproducía la ideología del estado capitalista, defensor de la propiedad privada y basado en una organización jerárquica. En la práctica, todo esto se traduce en que, sea como fuere, la superación de las desigualdades entre mujeres y hombres pasaba entonces por la afiliación sindical y la lucha por mejorar la situación de la clase trabajadora en general. Es por eso que las primeras feministas dentro del Anarquismo se sentían más unidas a los varones de su propio status que a sus compañeras de género pertenecientes a status diferentes. No es casualidad entonces la relación directa que existe en el estado español entre el surgimiento de las ideas anarcofeministas, la lucha de clases y el anarcosindicalismo (Ackelsberg, 2006:57).

12. Mijaíl Aleksándrovich Bakunin (1814–1876). Para más información sobre el tema consultar *El sistema del anarquismo*.

13. Isaac Puente Amestoy (1896–1936). Al respecto puede consultarse: *El Comunismo Libertario y otras proclamas insurreccionales y naturalistas* (1933).

14. Friedrich Engels (1820–1895), ver *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884).

2.1. Mujeres Libres y La Revista Blanca

Si buscamos un punto de partida para abordar el *Anarcofeminismo* en el estado español en el último siglo, tendremos que prestar especial atención a la organización Mujeres Libres. Más allá de la producción teórica que se recoge en la revista con el mismo nombre –y que trataremos más adelante–, la importancia para nosotras recae en el hecho de que esta organización de mujeres anarquistas no se ideó únicamente como una publicación, sino que, solventando muchas resistencias, se conformó como el primer colectivo de mujeres dentro del movimiento libertario en el estado español.

En todos los movimientos de izquierdas, incluso en los que se han considerado más radicales, las mujeres siempre hemos encontrado resistencias para poder abordar aquellas cuestiones que nos afectan directamente a nosotras. Nuestras formas, nuestras opiniones y nuestras luchas –cuánto no nuestras emociones– han quedado relegadas a papeles secundarios. En ocasiones, las proclamas de las mujeres se han considerado incluso contrarias a los objetivos de los movimientos revolucionarios a los que pertenecían. Se creía que al desvelarse las desigualdades entre mujeres y hombres e intentar afrontar éstas de manera disgregada, lo que se provocaba era un debilitamiento de la lucha en sí. Dentro del movimiento libertario de principios del siglo XX, aun entre los y las anarquistas que consideraban que podían existir desigualdades entre mujeres y hombres, había opiniones claramente diferenciadas al respecto. Por un lado, estaban aquellos que afirmaban que las mujeres debían contribuir a su propia emancipación apoyando a los revolucio-

narios varones y por otro, constituyendo la mayoría dentro del movimiento, aquellos que negaban directamente que las mujeres estuvieran oprimidas de manera que necesitasen de una atención especial (Ackelsberg, 2006: 151). Entre todo esto, existía una pequeña parte que defendía que las mujeres únicamente debían hacer frente a las formas de subordinación específicamente sexuales que requerían de una especial atención. Como las organizaciones anarquistas del momento supuestamente ya habían empezado a abordar estos tipos de subordinación, era necesario que la lucha continuara en esos ámbitos (Ibid.: 152).

Lo que queda claro es que, en ningún caso, se contemplaba la posibilidad de que las mujeres pudiesen crear espacios de resistencia propios, en los que ellas mismas decidiesen las estrategias que les eran válidas para afrontar, y en muchos momentos enfrentar, las opresiones en cuanto que mujeres, y en este caso concreto, anarquistas. Se temía que las organizaciones de mujeres aumentasen las diferencias que existían entre ellas y ellos más que sus similitudes:

«Los que se oponían a las organizaciones autónomas de mujeres alegaban que el Anarquismo era incompatible, no sólo con formas jerárquicas de organización, sino con cualquier organización independiente que pudiera minar la unidad del movimiento. Puesto que la meta del movimiento anarquista era la creación de una sociedad igualitaria en la que hombres y mujeres se relacionaran como iguales, la lucha por alcanzarla exigía la participación conjunta de hombres y mujeres como compañeros iguales» (Ibid.: 153).

Pero algunas de las mujeres anarquistas de la época no estaban de acuerdo con estas afirmaciones, sobre todo teniendo

en cuenta que el movimiento anarquista no era unitario sino que se dividía en tres organizaciones: la Confederación Nacional del Trabajo –CNT–, la Federación Anarquista Ibérica –FAI– y las Juventudes Libertarias –JJLL–. Las primeras mujeres que podemos denominar anarcofeministas en el estado español, estaban directa o indirectamente relacionadas con estas organizaciones. Aunque de algún modo llegara a reconocerse la subordinación específica de las mismas dentro de estos colectivos, en ningún momento se pusieron de acuerdo en la naturaleza de su explotación y mucho menos en la forma de superarla. Sin embargo, en el momento en el que aparece Mujeres Libres no podía eludirse la inhumana situación que soportaban las mujeres en las fábricas cuando se incorporaron al trabajo asalariado sin haberse desprendido de las cargas familiares que, por defecto, les eran propias. Esto provocó que antes de la mitad del siglo XX, en el estado español, la reivindicación de la emancipación femenina estuviera situada en el centro de la lucha social y política. Se produjo así una alianza histórica, la del Feminismo con los movimientos obreros¹⁵.

Mujeres Libres quisieron ser una rama más del Movimiento Libertario, lo mismo que la CNT, la FAI o las JJLL y lucharon por conseguir la emancipación de la triple esclavitud en la que se encontraban: de género, cultural y laboral. Deseaban estar en la vanguardia de la revolución social

15. Teresa Claramunt, junto con otras mujeres, participaron activamente en el ciclo huelguístico que se dio en el estado español entre 1898 y 1902. En los motines que se dieron en 1898 las mujeres tomaron una posición protagonista. En Alcalá de Henares se desató un motín de mujeres por el precio del pan, lo que llevó a la declaración del Estado de guerra. (Vadillo, 2013: 53)

que preconizaba el Anarquismo y crear una conciencia solidaria entre hombres y mujeres para convivir sin ningún tipo de exclusiones y asumiendo una obra común. Eran de orientación colectivista y comunalista, es decir, estaban comprometidas con una concepción de la sociedad en la que el autodesarrollo de cada miembro iba unido al desarrollo de todos (Ackelsberg, 2006: 36).

En la actualidad, dentro de los espacios *libertarios* o *libreados* siguen existiendo dificultades para conformar grupos no mixtos. Desde el principio, las mayores resistencias que han encontrado los feminismos dentro de estos ámbitos, han estado relacionadas con la idea de que la necesidad de las mujeres de asociación no tiene por qué traducirse en ver a los hombres como oponentes a quienes combatir a cualquier precio. El objetivo, por el contrario, siempre se ha dirigido a considerarlos como compañeros que deben concienciarse, ya que ellos también están sometidos al patriarcado, aunque gocen de ciertos privilegios.

Entre las militantes y colaboradoras de Mujeres Libres podemos encontrar mujeres de la talla de Emma Goldman, Igualdad Ocaña, Federica Montseny, Mercedes Comaposada, Lucía Sánchez Saornil, Pepita Carpena, Azucena Fernández Barba, Amparo Poch y Gascón y Soledad Estorach. Ideológicamente se identificaron con los métodos y fines de la CNT y la FAI procurando en todo momento guardar su autonomía, aunque nunca fueron reconocidas como un organismo autónomo dentro del movimiento anarquista ni anarcosindicalista. Abordaron cuestiones como la capacitación de las mujeres obreras, ya que consideraron que éstas se encontraban triplemente oprimidas: por el capitalismo, por ser mujeres y por la ignorancia:

«¿La cultura por la cultura? ¿La cultura en abstracto? No. Capacitación de la mujer con un fin inmediato, urgente: ayudar de manera positiva a ganar la guerra. Capacitar a la mujer para liberarla de la triple esclavitud: esclavitud de ignorancia, esclavitud de mujer y esclavitud de productora. Capacitarla para un orden social más justo» (Mujeres Libres cit. en Ackelsbreg, 2006: 182).

El primer número de la revista salió a la calle el 20 de Mayo de 1.936 agotándose casi inmediatamente. El 15 de junio del mismo año, apareció su segundo número, publicándose en total catorce, aunque el último se encontraba en imprenta cuando estalló la guerra en Barcelona por lo que no se conserva ninguna copia (Ibid.: 164).

Todas las anarquistas que conformaron Mujeres Libres intentaron alcanzar el objetivo de conseguir la liberación de las mujeres. Entre ellas, la figura de Emma Goldman tiene una importancia muy significativa. Anarquista nacida en Lituania y considerada durante más de treinta años como la enemiga número uno de los Estados Unidos, asumió como propia la revolución social que se desencadenó en el estado español durante los primeros años de la guerra civil. Dedicó grandes esfuerzos a la recaudación económica y a la propaganda de los acontecimientos que se produjeron sobre todo en Catalunya y Andalucía en este tiempo. Su intención fue la de señalar el anarquismo del estado español como paradigma revolucionario de la época, en contraposición a la decepción que supuso para las y los anarquistas el régimen leninista que se impuso tras la revolución rusa. En canto a la liberación de las mujeres afirmaba que:

«Las mujeres necesitaban emancipación interna para conocer su propio valor, respetarse a sí mismas y rechazar ser esclavas

psíquicas o económicas de sus amantes masculinos» (Ibid.: 65).

Junto a Emma Goldman, Federica Montseny, también reconocía que la emancipación de las mujeres era un problema primordial en su época. Siguiendo los presupuestos de Goldman abogaba por la naturaleza interna de la lucha y convenía junto con otras y otros coetáneos que el objetivo a alcanzar no era en ningún caso la igualdad con los hombres bajo el sistema existente, sino una reestructuración social que liberara a todas las personas:

«Sólo cuando las mujeres se respetasen a sí mismas podrían de forma efectiva exigir un similar respeto por parte los hombres» (Ibid.: 151).

Montseny fue la primera mujer que ostentó el cargo de ministra en un gobierno europeo. Aunque su mandato como Ministra de Sanidad y Asistencia Social durante el gobierno de Francisco Largo Caballero no llegó a alcanzar los seis meses –de noviembre de 1936 a mediados de mayo de 1937– durante este periodo de tiempo elaboró el primer proyecto de ley del aborto en el estado español, además de abordar cuestiones como el trabajo sexual¹⁶. Su salida del gobierno estuvo propiciada por los acontecimientos de mayo de 1937, y tras esto la postura Montseny era clara, a través del gobierno no puede hacerse ningún cambio social profundo, sino que el único camino posible es la revolución libertaria.

16. Desde *Mujeres Libres* se defendía que: «(...) no debía identificarse a las prostitutas solamente con las mujeres que vendían su cuerpo en las calles o en los burdeles. *Mujeres Libres* sostenía, como había hecho Emma Goldman unos años antes, que todas las mujeres que dependieran de los hombres eran en cierto sentido prostitutas» (Ackelsberg, 2006: 208)

La Revista Blanca por su parte, estuvo activa entre 1.898 y 1.938. Recogía entre sus páginas las publicaciones tanto de hombres como de mujeres que se encontraban comprometidas con las ideas anarquistas. En ella se trataban muchas cuestiones que en la actualidad consideraríamos puramente feministas: matrimonio, monogamia, amor, maternidad, sexualidad, etc. Y bajo su estela, se encontraban mujeres como Soledad Gustavo¹⁷ –pseudónimo que utilizaba Federica Mañé–, Federica Montseny, Antonia Maymon, Margarita Amador, María Solá, Ángela Graupera o Regina Opisso. La mayoría de estas escritoras han permanecido en el anonimato más absoluto y aún los escritos de las más (re)conocidas en ningún momento han tenido la incidencia política ni social que merecían.

Los temas que giraban en torno a la maternidad, la sexualidad, la prostitución o el amor libre, serían eje central de muchas de las discusiones dialécticas que se dieron en la revista. Las prácticas sexuales entre las mujeres anarquistas eran consideradas más liberadas que aquellas permitidas por la cultura españolista tradicional (Ackelsberg, 2006: 209). En muchos sentidos, eran mujeres de su época que transgredieron los roles femeninos que se les imponían, pero no todas lo hicieron de la misma manera. Por su parte, Soledad Gustavo consideraba la familia y el hogar como espacios que había que liberar de la dominación estatal y capitalista, pero en sus propias palabras:

«La familia en la sociedad del porvenir, no será lo que es la familia de hoy, ni el amor se reemplazará por el cálculo o por el vicio y el libertinaje, como pasa en nuestro días. Re-

17. Directora de la Revista Blanca junto con Federico Urales –pseudónimo que utilizaba Joan Montseny–.

negamos de una sociedad que hace de los hijos una carga para los padres; renegamos de una sociedad que hace un comercio del amor» (Cit. en Prado, 2011: 54).

2.2. La novela rosa anarquista

Una de las cuestiones más interesantes y menos conocida fue la publicación entre 1925 y 1938 de una serie de novela popular titulada «La novela Ideal» bajo la que se dio una extensa producción de lo que podríamos denominar como novela rosa anarquista. Se trataba de novelas cortas que se adquirían por entregas y que conformaban el marco propicio para tratar temas como el amor, la sexualidad, la familia, el matrimonio, el goce... (Prado, 2011: 169).

Con títulos como «Una mujer y dos hombres»¹⁸ se pretendía servir a los intereses políticos del pueblo, mostrándose en ellas representaciones de las mujeres muy diferentes a las que se han reflejado tradicionalmente en la novela rosa. Su objetivo era el mismo que en el proyecto anarquista, lanzar ataques simultáneos al capitalismo y al patriarcado, pero esta vez, camuflándolos bajo la estructura folletinesca (Ibid.: 195). De nuevo nos encontramos ante lo que podríamos definir como «literatura de segunda». Estas obras no sólo han quedado al margen de la educación formal en la que se obvian las producciones literarias que no encajan con los proyectos políticos contemporáneos, sino que son prácticamente desconocidas tanto en el movimiento libertario como en el feminista. Al fin y al cabo, la invisibilidad de publicaciones como éstas nos priva de la oportunidad de analizar la

18. *Novela ideal n° 312 Revista Blanca*, 29 julio 1932.

evolución de ciertas cuestiones que aún hoy no han sido resueltas:

«En ellos [Jorge y Laura] habíase realizado, quizás por primera vez en la vida, el sueño de la libertad absoluta del amor, y del amor fiel por la razón misma de su libertad plena; del amor basado en la independencia recíproca y que no supone, ni por un momento, encajamiento de dos seres en uno, anulación de una personalidad, no importa cuál. Eran, sencillamente, una mujer y un hombre unidos por la común ternura, los anhelos comunes y el común respeto a la individualidad ajena. Él era él y ella era ella». (Montseny, 1932: 10)

3. Aportaciones del anarcofeminismo: abriendo preguntas hacia el futuro

Aunque tanto la Revista Blanca como Mujeres Libres pueden suponer los antecedentes del movimiento anarcofeminista en el contexto del estado español, en realidad, ninguna de las mujeres que participaron en ellas se autodenominaron nunca feministas. Consideraban que el Feminismo era un movimiento de mujeres burguesas y que por lo tanto nunca abordaría las problemáticas de la clase obrera. Entendían que se trataba de una postura de oposición a los hombres y que la igualdad que reivindicaban pasaba por conservar los privilegios de clase que les eran propios en cuanto que burguesía. Los movimientos feministas tienen una raíz burguesa y sufragista que pretende conseguir la igualdad de los géneros tomando como base la posición del varón en la sociedad; es decir, en sus inicios no buscaban una transformación social, sino la participación de la mujer en los privilegios, el poder y los estamentos jerárquicos

que hasta entonces eran exclusivamente masculinos. Por esto, las mujeres anarquistas nunca se consideraron feministas aunque todas ellas desencadenaron una lucha férrea contra la sociedad patriarcal y dejaron patente su voluntad de enfrentarse tanto al estado que las alienaba en cuanto personas, como al patriarcado que les impedía su liberación como mujeres. Como explica Soledad Estorach:

«La mayoría de nosotras nunca había oído hablar del «feminismo». Yo no sabía que en el mundo se habían formado grupos de mujeres para luchar por nuestros derechos. En nuestro grupo había una o dos que habían oído hablar del feminismo, habían estado en Francia. Pero yo no tenía ni idea de que existiera algo así. Nosotras no importamos esto de ninguna parte. ¡No sabíamos ni que existía!» (Cit. en Ackelsberg, 2006: 159).

Realmente, existían muchas diferencias entre las feministas anarquistas y las feministas burguesas partiendo del principio de que las primeras, además de trabajar por la consecución de un proyecto revolucionario, cruzaban los discursos de género y de clase, acercándose un poco más a las perspectivas que hoy en día podemos encontrar en muchos feminismos. Al fin y al cabo en la actualidad queda claro que no podemos hablar de Feminismo, sino que sería mucho más correcto nombrarlos en plural y tener en cuenta la diversidad de posturas que existen en torno a las opresiones de las mujeres y las formas de superarlas. Considero que si alguna de estas mujeres hubiera nacido un siglo después estarían de acuerdo conmigo en que Feminismo(s) y Anarquismo(s), a nivel filosófico, son dos caras de una misma moneda, ambas con idéntico valor pero incompletas la una sin la otra. Donde hay conciencia de las desigualdades entre mujeres y hombres e intención de superarla, hay feminismo.

Lo que estaba claro en esta época es que existía una necesidad real de diferenciarse de aquellas mujeres que luchaban por el sufragio universal. De la misma manera que en Estados Unidos las mujeres negras tuvieron que romper con la articulación del Feminismo que hacían las blancas ya que consideraban que en él no se contemplaban las cuestiones étnicas (Hooks, 2004: 23), las mujeres anarquistas buscaron en la contraposición al feminismo burgués su propia identidad adelantándose a su tiempo y reconociendo la especificidad de sus situaciones concretas.

Como demuestran las ciencias sociales en los últimos decenios, las identidades no son fijas ni estáticas, sino que continuamente se transforman y se reconstruyen no sólo a nivel individual sino también en lo colectivo. Como nos explica Judith Butler (2001) en su teoría sobre la performatividad, es posible desafiar incluso la noción estática de la identidad de género y abordar de manera alternativa el proceso de definirse como mujer u hombre –o lo que se quiera ser–. El género es para Butler el resultado de un conjunto de normas y prácticas que regulan la identidad e imponen un modelo de heterosexualidad obligatoria, pero las identidades masculinas y femeninas no son ni uniformes ni estables:

«(...) sino que se encuentran en un permanente proceso de construcción y, por consiguiente, pueden ser resignificadas. El género se convierte en algo que se hace en vez de ser algo que se es» (Cit. en Esteban, 2006).

Como hemos visto hasta hora, la teoría y la práctica entran en conflicto casi siempre, por lo que continuamente tenemos la necesidad de replantearnos desde posicionamientos críticos la variabilidad de estrategias y la efectividad de las mismas

en cada contexto y momento histórico. En este aspecto las ideas y prácticas feministas tienen mucho que aportar ya que desde siempre han supuesto un canal efectivo mediante el que poder desvelar las relaciones de poder que se articulan en entre personas y entre éstas y las instituciones.

Sin intención de eludir ninguna de estas premisas, al mismo tiempo, tengo la convicción de la importancia de rescatar del olvido ciertas ideas y prácticas que cómo he intentado reflejar a lo largo del artículo se han intentado apartar, silenciar y estigmatizar dentro del pensamiento político, y además, ponerles nombre. Esta exclusión consciente ha provocado que en la actualidad encontremos aún más dificultades en la constitución de proyectos políticos serios y con posibilidad de incidencia. Proyectos políticos que de algún modo rompan con las lógicas jerárquicas, opresivas y dictatoriales a las que nos hemos visto abocadas y con las que en ningún modo estamos de acuerdo. Se nos ha intentado privar de una historia común que se presenta como el germen del momento actual. Como nos muestra Carlos Taibo en su obra *Repensar la anarquía* (2013), cuando recoge las ideas de Tomás Ibáñez:

«Reconocer la extrema fragilidad del anarquismo es demostrar quizás una mayor sensibilidad anarquista que empeñarse en negarla o que admitirla a regañadientes. Es precisamente porque es imperfecto por lo que el anarquismo se sitúa a la altura de lo que pretende ser». (Cit. en Taibo, 2013: 21)

Quizás éste sea el momento de llamar a las cosas por su nombre y no dejar que nos silencien nunca más.

Bibliografía

- ACKELSBURG, Martha. *Mujeres Libres: el Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus Editorial, 1991. Título original de la primera edición: *Free Women of Spain. Anarchism and the Struggle for the Emancipation of women* Indiana University Press: [Bloomington], 1991.
- BAILLARGEON, Normand. *El Orden sin el Poder. Ayer y hoy del Anarquismo*. Hiru: Hondarribia, 2003.
- BELL HOOKS; BRAH, Avtar; SANDOVAL, Chela; ANZALDÚA, Gloria. *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Traficantes de Sueños: Madrid, 2004.
- BONTE, Pierre; IZARD Michael. *Diccionario Akal de etnografía y Antropología*. Ediciones Akal: Madrid, 1991.
- CUCCHI, Romina. *El sistema penitenciario como instrumento de control social*, Tesina de grado sin publicar. Universidad Nacional de Cuyo: Argentina, 2007.
- ESTEBAN, Mari Luz. *El estudio de la salud y el género: las ventajas de un enfoque antropológico y feminista*. Buenos Aires: Argentina, 2006
- GOLDMAN, Emma. *La palabra como arma*. Tierra de fuego. La Malatesta Editorial: Islas Canarias-Madrid, 2008.
- HARAWAY, Donna J. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra: Madrid, 1995.
- MONTERO Barrado, Jesús María. *Anarco-feminismo en España. La Revista Mujeres Libres antes de la Guerra Civil*. Fundación Anselmo Lorenzo: Madrid, 2003.
- MONTSENY, Federica: Una mujer y dos hombres. Novela ideal nº 312 Revista Blanca 29 julio: Madrid, 1932
- NASH, Mary: "El neomaltusianismo anarquista y los conocimientos populares sobre el control de la natalidad en España". 1976. En: *Presencia y protagonismo: Aspectos de la historia de la mujer*. Ed. Mary Nash, Ediciones del Serval: Barcelona, 1927.
- PRADO, Antoni. *Matrimonio, Familia y Estado: Escritoras Anarco-Feministas en la Revista Blanca (1898-1936)*. Fundación Anselmo Lorenzo: Madrid, 2011.
- TAIBO, Carlos. *Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, Autonomía*. Ediciones Catarata: Madrid, 2013.
- VALDILLO Muñoz, Julián. *Abriendo Brecha. Los inicios de la lucha de las mujeres por su emancipación. El ejemplo de Soledad Gustavo*. Volapük Ediciones: Guadalajara, 2013.

AGROECOLOGÍA Y ECOFEMINISMO PARA DESCOLONIZAR Y DESPATRIARCALIZAR LA ALIMENTACIÓN GLOBALIZADA

AGROECOLOGY AND ECOFEMINISM TO DECOLONIZE AND DEPATRIARCHALIZE GLOBAL FOOD

Pérez Neira, David
Universidad Pablo de Olavide
[dpernei@upo.es]

Soler Montiel, Marta
Universidad de Sevilla
[msoler@us.es]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: diciembre de 2013

Palabras clave: Ecofeminismo, Agroecología, recampesinización ecofeminista, alimentación sostenible, pensamiento decolonial.

Keywords: Ecofeminism, agroecology, repeasantization, sustainable feeding/food, decolonial thinking.

Resumen: La alimentación es una actividad cotidiana imprescindible para la vida y cargada de significados que refleja y reproduce las relaciones socioeconómicas y políticas de una sociedad. La materialidad de la alimentación actual en la globalización se construye en el imaginario colectivo dominante a partir de tres sesgos fundamentales de la mirada occidental: el antropocentrismo, el etnocentrismo y androcentrismo propios de la patriarcalidad/colonialidad del poder/saber/ser. Este trabajo pretende establecer un diálogo crítico entre la agroecología, los feminismos y la teoría decolonial aplicado al análisis del imaginario alimentario hegemónico con el objetivo de pensar, desde una perspectiva crítica-fronteriza, premisas culturales alternativas que contribuyan a la construcción de propuestas alimentarias sostenibles y justas que superen los tres sesgos fundamentales de la mirada occidental (pre)dominante.

Abstract: Eating is a daily activity that is both essential to life and loaded with meanings that reflect and reproduce the socioeconomic and political relations within a society. The materiality of food in the globalised world is built, in the dominant collective imagery, on three fundamental biases of the Western view: the anthropocentrism, ethnocentrism and androcentrism constitutive of the patriarchy/coloniality of power/knowledge/being. This work aims at establishing a critical dialogue between agroecology, the feminisms perspective and the decolonial theory on the analysis of hegemonic food imagery with the purpose of thinking, from a critical and borderland theory, alternative cultural premises that can contribute to the construction of sustainable and fair food proposals capable of overcoming the three fundamental biases of the (pre)dominating Western view.

I. Alimentación, crisis global y pensamiento decolonial: la necesidad de alternativas epistemológicas

La crisis alimentaria es una más de las múltiples manifestaciones de la crisis global actual. Asistimos al fracaso de los mecanismos de organización social para atender las necesidades básicas humanas de los países industrializados occidentales basados en la dinámica competitiva de los mercados. La crisis económica se une a la social y medioambiental poniendo de manifiesto que asistimos a una crisis civilizatoria de escala planetaria (Toledo, 1992). Las interpretaciones y propuestas de alternativas son múltiples, pero en su mayoría se realizan desde las premisas epistemológicas y culturales dominantes en el mundo occidental. El pensamiento decolonial y depatriarcal centra el análisis en las cuestiones epistemológicas y las cosmovisiones que sustentan las materialidades y las hacen posibles. Desde este paradigma-otro se apunta la incapacidad que tiene el pensamiento moderno/occidental de entender la complejidad de esta crisis planetaria que está estrechamente relacionada con la miopía estructural de los paradigmas y saberes (pre)dominantes construidos alrededor del pensamiento científico convencional¹. Entender la

1. La idea de lo “(pre)dominante” estará presente a lo largo del texto en un doble sentido. Por un lado, partimos de la premisa que la hegemonía de las lógicas y los conceptos nunca es dominante en términos absolutos, siempre existen multiplicidad de significados, resistencias, convivencias y resignificaciones mutuas entre diferentes posiciones. Por otro, no se trata de buscar la “verdad” del significado de los conceptos y las lógicas en sí mismas, más bien, se trata de entender desde una

dimensión epistemológica de la crisis y la crisis de la epistemología moderna resulta fundamental para comprender las causas históricas de la presente situación, pero sobre todo, constituye una necesidad de futuro de los pueblos, las culturas y las personas.

Es posible diferenciar al menos tres aspectos fundamentales de la crisis epistemológica occidental. El primer aspecto interno hace referencia a los propios principios básicos de organización conocimiento moderno en un sentido paradigmático, es decir, la crisis de percepción (Capra, 1986 y Morin, 1981). El segundo aspecto externo se refiere a los términos en los que se establece el diálogo entre el conocimiento moderno y el resto de los conocimientos existentes, es decir, la violencia epistémica que subyace a la cosmovisión occidental (Spivak, 2011). El tercer aspecto es la interrelación entre los dos aspectos anteriores que abre la puerta a explorar las relaciones entre el poder y el saber en la construcción de las realidades, las subjetividades, las emocionalidades, las creencias (Foucault, 1976 y Wash et al. 2002), en definitiva, las cosmovisiones que movilizan el mundo humano.

En la práctica y en la teoría, la mirada occidental moderna se ha construido en base a tres sesgos fundamentales del poder/dominación/subjetivación que impregnan nuestras cosmovisiones y creencias más profundas: el antropocentrismo, el etnocentrismo y el androcentrismo. En concreto, la articulación de estos tres sesgos en torno a lo agroalimentario roba a los territorios y los pueblos su soberanía perspectiva compleja cuales han sido los discursos y las prácticas que se han escondido/justificado tras esas lógicas y esos conceptos desechando definiciones sustancialistas y ahistóricas.

alimentaria, tejiendo sutiles cadenas de subordinación tanto en lo material como en lo simbólico que van desde los platos de comida cotidiana, a los espacios de trabajo y de vida, en el campo o la ciudad. De esta forma se configuran y legitiman unas premisas culturales inconscientes que configuran como se piensa, se define, se clasifica y se debe sentir el mundo conforme a un patrón de poder global articulado en torno a la patriarcalidad/colonialidad del poder/saber/ser (Quijano, 2000 y Lugones, 2011).

El objetivo de este trabajo es realizar una reflexión epistemológica crítica sobre como los tres sesgos antes apuntados configuran la alimentación moderna dominante en la globalización, así como apuntar premisas epistemológicas alternativas para la construcción de una alimentación sostenible y justa a partir de los aportes teóricos de la agroecología, los feminismos, en especial el ecofeminismo², y la teoría decolonial. Se pretende hacer una contribución a seguir pensando la intersección de las múltiples heterarquías de poder/dominación/resistencia que atraviesan los discursos y que a su vez alimentan las prácticas (y viceversa) como premisa para avanzar en la construcción de modelos agroalimentarios alternativos como requisito indispensable para esos “otros mundos posibles” que pongan la vida de las personas y la naturaleza en el centro de interés (Puleo, 2011) a favor de esos paradigmas en construcción en tor-

2. Dentro del propio ecofeminismo existe una gran diversidad de posicionamientos y “corrientes”: desde los ecofeminismos más “esencialistas” y espirituales, a aquellos más constructivistas, socialistas o anarquistas. Para profundizar sobre las corrientes dentro del ecofeminismo y sobre el ecofeminismo en sí mismo consultar Puleo (2011).

no al “buen vivir” y la sostenibilidad de la vida (Orozco, 2013).

El texto se estructura en cuatro epígrafes. En un primer epígrafe, se exponen las premisas teóricas fundamentales del trabajo que relacionan la noción de colonialidad y patriarcalidad del poder/saber/ser con propuestas feministas y ecologistas. En un segundo epígrafe, a partir de las premisas previas, se deconstruyen los tres sesgos fundamentales de la mirada occidental predominante en lo alimentarios. En un tercer epígrafe se apuntan los fundamentos del pensamiento-otro para la construcción de alternativas que se relacionarán con las propuestas de la agroecología y el ecofeminismo para el caso de la alimentación en el cuarto y último epígrafe.

2. La propuesta decolonial y depatriarcal ante la crisis epistémica y del poder/saber/ser como premisa para el análisis de lo alimentario

Los conceptos de crisis epistémica y crisis de percepción pueden ser considerados equivalentes en alusión al fracaso en las formas de comprender el mundo que no son nunca neutras en términos ético/políticos (Cembranos et al., 2011). Partimos de la premisa de que vivimos una crisis epistémica en occidente que nos afecta a nuestra percepción del mundo en general y de lo agroalimentario en concreto. En un sentido paradigmático los principios organizadores del conocimiento moderno están basados en una inteligencia parcelaria y racional heredera del mecanicismo y reduccionismo cartesiano que quiebra la complejidad del mundo, unidimensio-

nando la multidimensión. Este separatismo radical fue el origen de las disciplinas científicas que aíslan las cuestiones sociales, de las económicas, de las ecológicas; las ciencias sociales de las naturales; la propia ciencia del arte, de los sentimientos y de la ética y a su vez de la política... produciendo compartimentos estancos de realidad que apenas dialogan entre sí y niegan su coexistencia (Morín, 1981). De esta forma, cuanto más multidimensionales sean los problemas/desigualdades y las crisis a abordar, mayor será la incapacidad de articular la multidimensión: "Incapaz de considerar el contexto y el complejo planetario, la inteligencia ciega se convierte en inconsciente y en irresponsable" (Morín, 1999).

Más allá de este problema interno de simplificación y parcelación racionalista, la crisis epistémica implica poner de manifiesto que existe una pluriversidad de cosmovisiones para ver/sentir el mundo más allá de la monocultura de los paradigmas eurocentrados (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). Las formas de diálogo de la ciencia "moderna" con el resto de formas de conocimiento ha seguido un modelo de negación/apropiación. Es decir, a lo largo de la historia el pensamiento científico se ha construido en paralelo a la invisibilización, minusvaloración y desprecio de todos los conocimientos, saberes, filosofías y cosmovisiones que no estén moldeados y producidos por los patrones de la ciencia y los discursos expertos (Walsh, 2007), a la par que se ha apropiado de aquellos que han servido a sus propios intereses³.

Desde una perspectiva del análisis que complejiza las relaciones existentes entre

el poder y el saber, la teoría de la colonialidad del poder introducida por Aníbal Quijano es una propuesta epistemológica que invita a pensar la modernidad como un sistema de dominación global capitalista donde la clasificación racial y étnica de la población operan a diferentes niveles y escalas. La colonialidad del poder y sus efectos no son una mera desviación de la modernidad sino algo constitutivo al proyecto de modernidad/colonialidad que se articula en un espacio de relaciones de explotación-dominación-conflicto a escala mundial. Este sistema global ha provocado la racialización jerarquizada de ciertos grupos y personas y la disputa por el control de los cinco ámbitos básicos de existencia humana (Quijano, 2000): (1) el sexo; (2) el trabajo; (3) la subjetividad/intersubjetividad; (4) la autoridad colectiva y (5) las relaciones con las demás formas de vida (universo/naturaleza), tanto en términos de recursos como de productos mediante la articulación geopolítica de los territorios y la estratificación en clases sociales diferenciadas/racializadas distribuidas a lo largo del sistema-mundo/colonial.

La colonialidad del poder se articula con la colonialidad del saber y del ser en las que se enfatizan la dimensión epistemológica y ontológica de la colonialidad (Lander 2000 y Maldonado Torres, 2007). En la línea apuntada anteriormente, la colonialidad del saber hace referencia a la folclorización de los patrones de expresión, conocimiento, lenguajes y significados de las poblaciones dominadas. Esta colonialidad supone una arrogancia epistémica de la ciencia moderna hacia otras formas de ver el mundo bajo el discurso de la universalidad y neutralidad científica, y obvia, interesadamente⁴, que cualquier conoci-

3. Uno de los casos más evidentes es la biopiratería (Shiva, 2001).

4. Entiéndase en el sentido del "interés por el desinterés" elaborado por Bourdieu (1997).

miento está irremediabilmente geo y corpolíticamente situado en las relaciones de poder (Haraway, 1995 y Grosfoguel, 2006). La colonialidad del Ser resalta el control y la producción de la subjetividad, la sexualidad, las identidades... jerarquizando y deshumanizando las experiencias vividas de determinadas poblaciones donde las europeas se sitúan en la posición de superiores/dominantes y los no-europeos en la posición de inferiores/dominados (Maldonado Torres, 2007). Este giro en la forma de analizar las relaciones entre el saber y el poder/dominación/subjetivación ofrece un marco privilegiado en el análisis de la producción de las formas de control y dominación simbólica y epistemológica⁵ en torno a las categorías de raza y racismo como algo inherente en los procesos de expansión del capitalismo global y construcción de la modernidad/colonialidad (Mignolo, 2003).

Sin embargo, y siguiendo a Curriel (2007), a pesar de que en el propio enfoque decolonial se destaca el cuerpo y el sexo como espacios donde se ejerce la dominación refundida en clasificaciones raciales, dichas elaboraciones resultan ser a priori insuficientes. Mendoza (2010) se pregunta en qué medida las nuevas propuestas epistemológicas en torno a la colonialidad incorporan los planteamientos/reivindicaciones feministas y la cuestión de los géneros y qué lugar ocupan las mujeres en la cons-

5. La violencia simbólica es aquella que arranca sumisiones que ni siquiera son conceptualizadas como tales por las personas que las sufren, y tampoco por aquellas que la ejercen, ya que están basadas en experiencias colectivas y creencias inculcadas compartidas. Mediante dominación simbólica las relaciones de sumisión se pueden convertir en relaciones afectivas en las cuales se puede llegar a amar y querer aquello que te subordina e inferioriza como condición de existencia (Bourdieu, 1997).

trucción de las epistemologías decoloniales. Es necesario por tanto, problematizar y complejizar el propio concepto de colonialidad del poder/saber/ser desde posiciones feministas. La colonialidad de la raza debe ser pensada de forma interseccional con la colonialidad del género y la sexualidad (y la clase) siendo estas categorías que no operan de forma universal, estable y descontextualizada (Lugones 2008). Si partimos de diferentes regímenes de patriarcado que coexisten con el colonialismo, y que el colonialismo es en sí mismo un producto patriarcal, resulta evidente la necesidad de una despatriarcalización del pensamiento, la epistemología, la economía y la política (Chavez et al., 2011). Como apunta María Galindo (2011) “no se puede descolonizar sin despatriarcalizar”.

Por último, señalar que la patriarcalidad/colonialidad del poder/saber no se articula como patrón de dominación global de las personas, sino que también se extiende al resto de especies no humanas y a la naturaleza en su conjunto⁶. La patriarcalidad/colonialidad de la naturaleza constituye una dimensión fundamental a la hora de entender las relaciones de dominación/explotación en lo local y en lo global desde una perspectiva compleja y de pluriversidad epistémica. La idea de control de lo “no humano” constituye un mandato fuertemente arraigado en el pensamiento/saber moderno y tiene un calado extremadamente profundo en la construcción de la idea de “modernidad”. Según, Max Neef (1984, 43) este mandato se encuentra en la propia “esencia” de la cultura occidental/cristiana y se expresa a través del “mito originario” recogido

6. Sin olvidar que la propia noción de “naturaleza” constituye así mismo un concepto colonizado y patriarcalizado.

en el Libro del Génesis de la Biblia en el cual, Dios, después de crear al hombre y la mujer (¿blancos?) los bendijo diciendo: “Creced y multiplicaos, llenad la tierra y dominadla”.

Partimos pues de considerar la cosmovisión occidental como una entre otras múltiples cosmovisiones existentes y posibles, aunque (pre)dominante respecto a las otras subordinadas y negadas. La cosmovisión occidental coloniza las mentes y las formas de sentir, comprender y construir los mundos. La crisis global es muestra de que la cosmovisión occidental es una cosmovisión en crisis que necesita ser deconstruida, problematizada y reformulada en sus distintas manifestaciones y dimensiones, a la par que es necesario el diálogo y la convivencia igualitaria en la pluriversidad epistémica.

3. La visión patriarcal/colonial de la alimentación

La alimentación es una actividad cotidiana imprescindible para la vida, cargada de significados que refleja y reproduce las relaciones socioeconómicas y políticas de una sociedad concreta. Está, como toda actividad social en el mundo occidental, producida y organizada por la patriarcalidad/colonialidad del poder/saber/ser. Esta lógica (pre)dominante piensa y organiza el mundo en términos duales en base a categorías homogéneas, separables, contrapuestas y ordenadas jerárquicamente en términos de valor (Lugones, 2011). Entender los mecanismos de lógica “categorial” es fundamental para comprender como la mirada occidental construye las intersecciones entre la etnicidad, sexo-género, clases sociales, y las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza.

Analizamos a continuación como los tres sesgos fundamentales de la mirada occidental afectan al mundo agroalimentario. El antropocentrismo se basa en el dualismo cultura/naturaleza; mientras que etnocentrismo parte de los pares moderno/no moderno, desarrollo/atraso, humano/no humano (o sub-humano) y el androcen-trismo de los dualismos asociados a lo masculino/femenino, público/privado y razón/emoción entre otros. Todos estos dualismos son constitutivos entre sí y (re) producen una compleja matriz de relaciones de poder/dominación/resistencia que naturaliza y normaliza los privilegios de las personas favorecidas también en lo más concreto y cotidiano de la vida humana como es la alimentación en su dimensión simbólica y material.

3.a. El etnocentrismo en lo agroalimentario

El etnocentrismo occidental construye las demás culturas y pueblos como inferiores (Sousa Santos, 2009). Los seres humanos necesitamos pertenecer a un grupo socio-cultural de referencia. La identidad, como condición existencial del sujeto, requiere de la construcción de un “otro” u “otra” bajo un doble principio de inclusión y exclusión. El sesgo etnocéntrico occidental y la capacidad de imposición de cosmovisiones identifica el grupo de *diferentes* como *desiguales*. El “otro” u “otra” construido culturalmente como inferior es susceptible de ser dominado y utilizado para servir a fines ajenos.

En el mundo occidental el sesgo etnocéntrico se articula generando simultáneamente una otredad/constitutiva “exterior” y una otredad “interior” que, aunque occidental, no responde al modelo sociocul-

tural dominante fuertemente marcado por una componente de estatus (clase). Las y los “otros” no occidentales, son percibidos y contruidos como “salvajes” o como no desarrollados, como no-modernos, asimilados a la naturaleza⁷ y ubicados en la “zona del no ser”, en contraposición a un “nosotros” desarrollados y modernos situados en la “zona del ser” (Fanon, 2010). Simultáneamente, la construcción de las y los “otros interiores”⁸ implica una jerarquización sociocultural interna que se construye asumiendo una centralidad cultural, un “nosotros”, interiorizado como superior que se proyecta como modelo de decencia y deseabilidad, como referente ético y material de modo de vida. Esta centralidad cultural occidental, el “yo imperial” (Grosfoguel, 2011), se construye en torno al mundo urbano del empleo y el estatus de clase burgués, y que se complejiza con las jerarquías sociales de raza (blanca), orientación sexual (heterosexual), de opción religiosa (cristina) y de sexo-género (por supuesto varón/hombre).

El etnocentrismo occidental impregna nuestra concepción de lo agroalimentario tanto en el espacio de lo rural donde se generan los alimentos como en el espacio del consumo, habitualmente urbano. Cultivar y elaborar los propios alimentos, así como cocinarlos para alimentar, son concebidas desde la mirada (pre)

7. Así el sesgo antropocéntrico ha servido históricamente como legitimación cultural para consolidar el sesgo etnocéntrico que a menudo es ocultado y negado, no así el primero.

8. Las otras y los otros internos son todas las personas que escapan a la normatividad occidental dominante: las clases trabajadoras populares, las y los inmigrantes, las y los campesinos, así como toda persona que se “desvía” de la normatividad sexual impuesta por el heteropatriarcado.

dominante como actividades sin valor y despreciables económica y socialmente, preferiblemente realizadas por otros y otras categorizadas como inferiores. Esta concepción es parte fundamental del sustrato cultural que acompaña y refuerza el cambio hacia la industrialización agroganadera en el mundo rural y hacia la industrialización doméstica en las cocinas de los hogares, es decir, que invita a la “modernización” frente al “atraso”. La alimentación se industrializa y mercantiliza en todas sus fases a medida que el *qué se come, dónde se come y con quien se come* se consolidan como signos de distinción en nuestras sociedades opulentas (Bourdieu, 1988).

El campesinado es construido como un “otro interno” del mundo occidental⁹ que históricamente ha sido responsable de alimentar a las sociedades con una organización sociocultural y económica propia (Chayanov, 1974). La retórica del desarrollo identifica el modo de vida occidental como modelo cultural y material no sólo deseable si no superior, donde la mayor parte de la población mundial es mirada como subdesarrollada y, por tanto, sus formas de vidas como inadecuadas (Sachs, 1996), rozando la no-humanidad. El discurso del desarrollo entendido como parte de la colonialidad/patriarcalidad del poder/saber/ser en las zonas rurales sigue impulsando la industrialización agroganadera contra las formas campesinas ba-

9. Así mismo, el campesinado también es construido como “otro externo” situado en la “zona del no ser” siendo sus formas de opresión cuantitativa y cualitativamente diferentes en grado e intensidad que en la “zona del ser” debido a las diferencias patriarcales/coloniales de los sujetos y colectivos implicados. Entender estas diferencias patriarcales/coloniales implica entender que las estrategias de lucha y transformación deben ser también diferenciales (Grosfoguel, 2012).

sadas en el manejo de la biodiversidad. Las comunidades campesinas, desarticuladas, se han ido convirtiendo/empujando paulatinamente en abastecedoras de materia prima para la industria de transformación y en un mercado para las industrias de insumos, desempeñando un papel subordinado imprescindible para financiar el proceso de crecimiento urbano e industrial. Simultáneamente la retórica del desarrollo impulsa cambios en las dietas y pautas de consumo alimentario, en el campo y la ciudad. Se abandonan las dietas mayoritariamente vegetarianas adaptadas a la temporalidad y los alimentos de producción local para pasar a dietas crecientemente dependientes de la proteína animal, con abundancia de carne, lácteos y huevos, así como de alimentos industriales que profundizan en la colonización de la naturaleza articulando y subordinando territorios a intereses capitalistas y patriarcales.

3.b. El androcentrismo en lo agroalimentario

Históricamente se ha impuesto desde occidente una organización sociocultural y político-económica orientada por las vivencias y necesidades de los varones heterosexuales de las clases dominantes forzosamente universalizadas. Los paralelismos simbólicos femenino-naturaleza-emoción y masculino-cultura-razón legitiman la apropiación y explotación de lo socialmente construido como femenino, ocultándose el androcentrismo tras el ampliamente aceptado antropocentrismo occidental (Mellor, 2000).

El sesgo androcéntrico desprecia e invisibiliza los trabajos domésticos, identificados como femeninos y realizados mayo-

ritariamente por mujeres¹⁰. Cocinar, hacer la compra, elegir las comidas cuidando la diversidad de la dieta y el equilibrio nutricional, alimentar... son tareas “femeninas” fundamentales para el sostenimiento de la vida, despreciadas por la mirada occidental. En la división generizada del trabajo patriarcal, sólo el trabajo remunerado en el mercado se concibe como realmente “productivo” y se adscribe prioritariamente a los hombres que pueden tener acceso al mismo mientras las mujeres se hacen responsables mayoritariamente de los trabajos invisibilizados, considerados “improductivos”. Se desvaloriza el mundo doméstico en tanto que femenino pese a que en él se desarrollan actividades fundamentales e indispensables para la sostenibilidad de la vida (Carrasco, 1999).

Este sesgo androcéntrico se ha traducido en presiones culturales y materiales para abandonar e industrializar la alimentación doméstica. En contextos modernos, la falta de reparto del trabajo en el espacio de lo doméstico y cuidado, ha exigido que las mujeres dediquen menos tiempo a las tareas de alimentación, en lugar de socializarlo equitativamente. Esto ha sido posible gracias a la incorporación de electrodomésticos y del cambio en la propia alimentación hacia una comida congelada, prefabricada, instantánea e industrializada. Es más, la externalización de este tipo de trabajos y responsabilidades constituye, cada vez más en nuestras sociedades, un símbolo de prestigio, como es por ejemplo el tener servicio doméstico o el comer fuera de casa en restaurantes. Esta externalización de trabajos, y responsabilidades en torno al cuidado,

10. La no asunción equitativa de estos trabajos y cuidados por parte de los varones es una de las formas de privilegio y violencia estructural más “disculpada” por nuestra cultura occidental.

está generando lo que desde la economía feminista se ha denominado las cadenas globales de cuidados, entendidas éstas como “cadenas de dimensiones transnacionales que se conforman con el objetivo de sostener cotidianamente la vida, y en las que los hogares se transfieren trabajos de cuidados de unos a otros en base a ejes de poder, entre los que cabe destacar el género, la etnia, la clase social y el lugar de procedencia” (Orozco, 2007, 4).

En la medida que las comunidades campesinas orientan su actividad prioritariamente a la estabilidad y reproducción social, siendo central la atención de necesidades básicas, y limitando la dependencia del mercado, la mirada occidental las infravalora por una asimilación “inconsciente” con lo femenino. Así, de forma indirecta, el desprecio por lo campesino también se refuerza por el sesgo androcéntrico. Del mismo modo, dentro de la categoría del “campesinado” el androcentrismo y el etnocentrismo occidental refuerzan su poder opresivo negando la visibilización, la legitimidad, la autoridad y la voz de aquellas personas categorizadas como mujeres (Bidaseca y Vázquez, 2010).

3.c. El antropocentrismo en lo agroalimentario

Con el advenimiento de la modernidad, las sociedades occidentalizadas empezaron a perder su concepción organicista del mundo para avanzar hacia una cosmovisión que las coloca en el centro con capacidad y legitimidad para dominar la naturaleza (Naredo, 2003). El sesgo antropocéntrico crea un “*otro*” o una “*otra ecológica*” al concebir ontológicamente la naturaleza como separada, ajena e infe-

rior y, por tanto, como algo a dominar y explotar partiendo del dualismo naturaleza/cultura. Hemos perdido la capacidad psicoemocional de empatía, simpatía y compasión con los otros y las otras no humanas, rompiéndose así los límites éticos para la destrucción de la naturaleza y los animales no humanos (Riechmann, 2004).

La utilización instrumentalizada y “sacralizada” de la ciencia al servicio de una mirada que ignora los límites biofísicos permite la generalización de una dinámica económica basada en el crecimiento que requiere la extracción creciente de energía y materiales y la generación de residuos al servicio de los beneficios monetarios en el mercado. Así mismo, hemos desarrollado una concepción puramente utilitarista e instrumental de la naturaleza y de los animales no humanos, como si su único sentido de existencia fuese el servir a nuestros deseos y caprichos.

La industrialización agroalimentaria, tanto la generalización de la revolución verde en el campo como la mercantilización industrial en masa de los alimentos, es facilitada por esta lógica antropocéntrica del crecimiento económico. Alimentarse es cada vez más una actividad dependiente del mercado a costa de la destrucción de los agroecosistemas y sobreexplotación de los animales. Agricultores/as y ganaderos/as dependen de la compra de insumos industriales a empresas multinacionales e incorporan lógicas y manejos productivistas que agreden el medio natural (Toledo, 1993). Para alimentarnos acudimos a supermercados y restaurantes donde se consumen alimentos exóticos, enlatados, congelados, precocinados... que han recorrido largas distancias y de los que se ignora quién, dónde y cómo han sido producidos y elaborados. A su vez, comer es

cada vez más un acto ostentoso vinculado tanto a las dietas basadas en proteína animal como a las dietas “gourmet” de acceso privilegiado símbolo de estatus social. Y donde la colonialidad/patriarcalidad de la naturaleza pone a disposición de una minoría, países enriquecidos y élites de los países empobrecidos la mayoría de los recursos naturales y ecosistemas¹¹ a costa de la desestructuración de los territorios y los pueblos que en ellos conviven.

4. Epistemologías desde los márgenes y paradigmas-otros para la construcción de alternativas a la crisis global

Las propuestas en torno a la idea del giro decolonial/patriarcal dan cuenta del carácter trans-fronterizo de los proyectos político/epistémicos que pretenden (re) construir y avanzar hacia otras formas de saber/ser movidos por una ética radical de liberación (Dussel, 1998), y por lo tanto, de “hacer-vida” más allá del modelo hegemónico de la modernidad/colonialidad/patriarcalidad. Las lógicas opresivas inherentes a este modelo jerarquizan personas, culturas, prácticas y saberes. Desde el “yo imperial” (masculino, blanco, burgués, heterosexual, joven, urbano, racional...) ¹² se define al otro o la otra

11. El análisis de la Huella Ecológica de las Naciones pone de manifiesto que si todo el mundo tuviese la misma capacidad de apropiarse de superficie ecológicamente productiva medida a través del indicador de la Huella Ecológica harían falta 4,5 planetas. Para el caso del Estado español serían “tan solo” 3. Véase: <http://www.footprintnetwork.org/en/index.php/GFN/>

12. Es importante avanzar hacia un conocimiento que comprenda la interseccionalidad de las dife-

como diferente/inferior y a sí mismo como modelo de universalidad y sinónimo a lo deseable¹³. De esta forma, ¿qué opciones le quedan a una persona y sus formas de vida que ha sido heterodesignada como “otra inferior”?

A la pregunta anteriormente planteada, Mignolo (2011) afirma que las personas categorizadas como inferiores tienen pocas salidas. O bien aceptan su inferioridad, o bien deben esforzarse para alcanzar y demostrar que son “seres humanos” iguales al “yo imperial”. Esta segunda opción implica un proceso de lucha y asimilación a la norma establecida. En ambas opciones se trata de “aceptar la humillación de ser inferior a quienes decidían que debías, o bien mantenerte como inferior, o bien asimilarte. Y asimilarte significa aceptar tu inferioridad y resignarte a jugar un juego que no es tuyo, sino que te ha sido impuesto. La tercera opción es el pensamiento y la epistemología fronterizos” (ib., p.2).

El pensamiento fronterizo aborda la cuestión del diálogo/traducción de saberes desde posiciones subalternas generadas desde otras geopolíticas y corpopolíticas del conocimiento. El pensamiento fronterizo crítico es una apuesta ética y política (Mignolo 2003). Una apuesta que implica “interculturalizar críticamente a partir

rentes relaciones de poder en torno a la raza, el sexo, el género, la clase... (Crenshaw, 1991).

13. No es casualidad que las teorizaciones sobre el “yo imperial” sean muy similares a aquellas realizadas en torno a la masculinidad hegemónica (pre)dominante. Así, Kimmel (1997) dice que la masculinidad hegemónica hace referencia a “un hombre con poder, de poder y en el poder” y que se construye como categoría en base a la oposición a todas las mujeres y a los “menos” hombres (minorías étnicas, viejos, niños, enfermos, pobres, disidentes sexuales...).

de la relación de varios modos de pensar, incluyendo entre pensamientos-otros (en su pluralidad), una relación conflictiva y de lucha en, entre y alrededor de conocimientos no simplemente al nivel de teoría, sino dentro de contextos vividos de sujetos cuya agencia necesariamente está enraizada en una red compleja de relaciones del poder” (Walsh 2005, p. 30). No se trata de solamente de descentralizar el lugar de la enunciación, sino de cambiar los términos de la conversación en sí misma (ibid)¹⁴. Se trata de la construcción de paradigmas-otros que superen los tres sesgos de la mirada occidental y avancen hacia la despatriarcalización/descolonización del conocimiento.

Como resulta obvio, esta tarea no es sencilla en sí misma. La patriarcalidad/colonialidad del poder no solamente ha producido e impregnado la mayoría de las formas de saber y comprensión de la realidad, sino que además, existe un problema añadido de “racismo/machismo” epistemológico. Los conocimientos y experiencias vividas en la “zona del no ser” son considerados a priori inferiores a aquellos producidos en la “zona del ser”. En el caso particular de la alimentación esta realidad resulta muy evidente. Las formas de producción campesinas han sido calificadas por el pensamiento (pre) dominante como atrasadas e inservibles, casi como indignas. Como apunta Grosfoguel (2011), el pensamiento crítico de la zona del ser no ha sido capaz de pensar históricamente los problemas sociales ni

14. Así por ejemplo, en el caso de los problemas ambientales asociados a la producción industrial, no se trata de sustituir los insumos “químicos” contaminantes por otros “ecológicos” supuestamente más inocuos. Esto provocaría una sustitución de insumos al servicio de la misma lógica. Es necesario ir más allá.

las particularidades patriarcales/coloniales de la zona del no-ser, y si lo ha hecho, ha sido desde su experiencia histórico social. Así, “La teoría crítica de izquierda producida desde la geopolítica del conocimiento y la corpopolítica del conocimiento de la experiencia histórico-social del “*otro*” dentro de la zona del ser no es suficiente para entender los problemas vividos ni la manera como se articulan los procesos de violencia y apropiación de la dominación y explotación de la zona del no-ser. Cuando los sujetos coloniales que habitan en la zona del no-ser adoptan de manera acrítica y exclusiva la teoría social producida desde la experiencia del “*otro*” en la zona del ser sin tomar en serio la teoría crítica producida desde la experiencia del “no-ser-otro” en la zona del no-ser, se somete a una colonización mental subordinada a la izquierda occidentalizada” (ib., p. 102).

El diálogo y la traducción de saberes es fundamental para construir alianzas y coaliciones políticas entre los sujetos/colectivos oprimidos desde una perspectiva depatriarcal y decolonizadora. Esta perspectiva implica el desarrollo de metodologías que faciliten la conversación, la inteligibilidad entre las partes y la articulación de perspectivas, problemáticas y lógicas diversas: “sin traducción no es posible interpretar ni entender las diferencias. No se trata de que haya conmensurabilidad absoluta en los procesos de traducción. Existen muchas cosas intraducibles por ser inconmensurables. Sin embargo, esto no descarta espacios de traducción, negociación y respecto que permitan actuar políticamente juntos desde la diferencia de situaciones y proyectos políticos” (Grosfoguel, 2011, p. 106). En concreto necesitamos procesos encaminados al diálogo/traducción de tres grandes grupos

de lógicas alternativas¹⁵: las ecológicas, las decoloniales, con especial atención en las lógicas campesinas, y las feministas (eco-feministas).

De esta forma, los tres sesgos de la mirada occidental deben ser pensados de manera interseccional y compleja. De no ser así, la patriarcalidad/colonialidad del saber seguirá generando ausencias fundamentales ya que lo que “no existe” es producido como “no existente” tanto por las relaciones de poder como por las ciencias sociales modernas (Sousa Santos, 2006). Estas ausencias provocan una contracción del presente y una pérdida de las experiencias y saberes disponibles invisibilizando las alternativas ya existentes¹⁶. Además, cualquier proyecto eman-

15. Cabría advertir que estas lógicas se expresan dialógicamente en términos de racionalidades/emocionalidades. Resultaría preocupante que dichas lógicas al calor de los feminismos, la ecología política, el interculturalismo y los movimientos campesinos/indígenas partieran del reduccionismo racionalista abstracto y que volviera a enterrar los vínculos emocionales y las proyecciones personales/colectivas que conviven con la razón (y viceversa) y que dan sentido a los procesos de transformación social. En este sentido, resulta fundamental la superación del dualismo razón/emoción, que da supremacía al supuesto “logos masculino occidental”, como principio activo y válido del conocimiento, frente a la pasividad corpórea de la emocionalidad femenina y de los saberes irracionales/primitivos. Razón y emoción como partes constituyentes de la misma realidad están condenadas, no solo a dialogar, sino a entenderse mutuamente.

16. La sociología de las ausencias busca expandir el presente con el objetivo de visibilizar las experiencias vitales que han sido invisibilizadas por la colonialidad/patriarcalidad del saber mediante 5 modos de invisibilización relacionados con: la monocultura del saber y el rigor, la monocultura del tiempo lineal, la monocultura de la naturalización de las diferencias, la monocultura de la escala dominante (universalismo y globali-

cipatorio, correrá el riesgo de convertirse en meras reivindicaciones encaminadas a mejorar la situación de una parte del mundo a costa, nuevamente, de la gran mayoría (Grosfoguel, 2013) y de las generaciones futuras.

5. Agroecología como “paradigma-otro”: por una soberanía alimentaria eco-feminista

Desde la agroecología se viene denunciando la insustentabilidad social y ambiental del modelo de producción de alimentos industrial desde la década de 1970. En un primer momento, esta crítica se centró tanto en el análisis y en la visibilización de las consecuencias devastadoras de la revolución verde en las zonas rurales como en realizar propuestas de diseño y manejo sustentable de los agroecosistemas a través de formas de acción social colectivas y propuestas de desarrollo participativo (Sevilla Guzmán, 2006). En un segundo momento, en el contexto de la globalización y la creciente presión de los mercados agroalimentarios, la perspectiva de análisis se ha ido ampliando paulatinamente desde la producción en finca al sistema agroalimentario en su conjunto (Gliessman, 2007). Y es que, en este nuevo régimen agroalimentario, la producción de alimentos se ha desterritorializado a la vez que se han complejizado las relaciones entre actores

zación) y la monocultura del productivismo capitalista. Así mismo, Sousa Santos (2006) propone una sociología de las emergencias para contraer el futuro con el objetivo de encontrar alternativas al presente en forma de “experiencias disponibles”.

e instituciones implicadas en el proceso (McMichael, 2009).

De forma paralela los esfuerzos agroecológicos se han ido centrando en la construcción, recuperación y resistencia de alternativas posibles al modelo de producción/consumo (pre)dominante. En los últimos años, estos proyectos ético/políticos se han ido articulando en gran medida en torno a la propuesta política de la Soberanía Alimentaria lanzada por la Vía Campesina en 1996 como alternativa de recampesinización del sistema agroalimentario y definida como el derecho de los pueblos a controlar sus alimentos y sus sistemas alimentarios, definiendo sus formas de producción, uso e intercambio para garantizar a toda la población el acceso a alimentos de calidad, adecuados, accesibles, nutritivos y culturalmente apropiados (Vía Campesina, 2013). Desde esta perspectiva, el movimiento agroecológico por la soberanía alimentaria estaría integrado tanto por las luchas decoloniales, campesinas e indígenas por recuperar sus modos de subsistencia y disfrute de la vida (materiales, simbólicos y epistémicos) como procesos de transformación social de la realidad agroalimentaria desde lo cotidiano y en resistencia al modelo neoliberal.

Así mismo, en otros contextos, las propuestas agroecológicas están siendo articuladas en torno a una diversidad inherente de proyectos que van desde el autoempleo, la producción ecológica de cercanía, hasta las cooperativas, grupos de consumo agroecológico y proyectos de consumo social. Existen numerosas iniciativas agroalimentarias alternativas impulsadas mayoritariamente por la ciudadanía tanto en los países más enriquecidos como en países empobrecidos. Es el caso de las numerosas iniciativas de

agricultura apoyada por la comunidad o “community supported agriculture” en inglés, el movimiento de “farmer’s markets” o mercados de agricultores/as en Estados Unidos, Inglaterra, Irlanda o Escocia, las cooperativas de consumo en todo el mundo, las experiencias organizadas en base a la venta directa “direct-to-consumer”, las experiencias colectivas de organización de huertas urbanas y los cinturones periurbanos en Argentina y Cuba, las Ferias o Mercados ecológicos en Brasil, Colombia, Costa Rica, Perú o México o los proyectos de consumo social, el movimiento jornalero y las cooperativas agroecológicas desarrolladas en el Estado español, entre otras muchas (Escalona, 2009).

En este sentido, la agroecológica parte de una propuesta de recampesinización de la alimentación, la lucha por la tierra y recursos¹⁷, recuperando valores históricos de las comunidades campesinas para la construcción de sistemas agroalimentarios alternativos. Desde la agroecología se rescata la importancia de la dimensión local “como portadora de un potencial endógeno, que, a través del conocimiento campesino (local o indígena, allá donde pueda aún existir), permita la potenciación de la biodiversidad ecológica y sociocultural y el diseño de sistemas de agricultura sostenible” (Sevilla Guzmán, 2006, p. 223) trabajando de forma explícita el antropocentrismo y etnocentrismo imperante en la alimentación desde una ética biocentrista y decolonial. Sin embargo, y a pesar que en la tradición agroecológica existen miradas y potencialidades inherentes para plantear una crítica con-

17. Donde el acceso y el control de la tierra y los recursos por parte de las mujeres campesinas sigue siendo una gran asignatura pendiente (León, 2011).

junta depatriarcal (García y Soler, 2010), ésta ha estado exenta históricamente de las reflexiones, análisis y propuestas en torno a las desigualdades sociales tejidas en relación al sexo/género y sexualidad debido al androcentrismo imperante y sus consecuencias en la praxis. Así, los conceptos teóricos fundamentales de la agroecología como son ecosistema, finca, campesinado se presentan como asexuados y las relaciones sociales de género no suelen problematizarse al centrarse frecuentemente el análisis en las prácticas campesinas sin tomar en consideración las estructuras patriarcales que se reproducen en distintos ámbitos tanto en las “familias tradicionales” campesinas como en los grupos domésticos donde sigue teniendo lugar la mayor parte de la alimentación humana. Por tanto, en la práctica, el riesgo de invisibilizar el trabajo de las mujeres y priorizar los trabajos masculinos y los espacios públicos es considerable (Siliprandi, 2012).

Por tanto, las propuestas de la agroecología necesitan dialogar con las propuestas feministas, en especial las ecofeministas, para simultáneamente superar el sesgo androcéntrico de la alimentación. Este cambio de perspectiva implica tanto un giro hacia dentro y fuera, un análisis en términos de micropolítica y sus consecuencias teórico/prácticas, como una resignificación no androcéntrica de la alimentación en un contexto de globalización y colonialidad. Es necesario problematizar las relaciones de género y sexualidad en el mundo campesino y en el urbano (Curriel, 2008): necesitamos deconstruir/problematizar tanto las masculinidades como las feminidades convencionales para romper la adscripción estereotipada y esencialista de roles y valores como prerrequisito para construir

relaciones plenas en libertad. Así mismo, sería necesario colocar de nuevo la alimentación en el centro de las culturas, las sociedades, las economías y los territorios como actividad cotidiana fundamental para la sostenibilidad de la vida. Es decir, entender la alimentación como satisfactor múltiple de necesidades (Max-Neef, 1994) que implica muy diversos trabajos, cuidados y espacios más allá del mercado, muchos de los cuales son realizados por mujeres en los hogares impregnados de las relaciones de poder tejidas en torno a la patriarcalidad/colonialidad del poder/saber/ser.

Por tanto, desde una mirada feminista, ecológica y decolonial, la organización sociocultural y la reproducción social debería estar orientada al sostenimiento y cuidado de la vida como cuestiones fundamentales (Puleo, 2011; Mies y Shiva, 1997). Ello implicaría volver a situar lo agroalimentario como una de las actividades de mayor valía y reconocimiento sociocultural, económico y político. Sin duda, este proceso de revalorización y (re)construcción pasa por la superación de los dualismos opresivos que configuran nuestros imaginarios (pre)dominantes para que las personas, trabajos, espacios, culturas y territorios invisibilizados en los hogares y en el campo comiencen a valorarse colectivamente en vez de ser explotados/subordinados. Así mismo, la apuesta feminista de la agroecología y la soberanía alimentaria implica avanzar hacia una “feminización” de la vida en su conjunto donde lo emocional, afectivo y corpóreo dejen de considerarse dimensiones inferiores y despreciables, casi indignas, de la humanidad, adscritas de forma “natural” y exclusiva a las mujeres y a las otras culturas inferiorizadas.

Como diría Lugones (2011, p. 106) “la producción de lo cotidiano dentro del cual una existe produce el sí-misma de una medida que suministra vestido, alimentos, economías y ecologías, gestos, ritmos, hábitats y sentidos de espacio y tiempo particulares, significativos” donde estos modos de hacer no son importantes simplemente porque son diferentes sino porque sobre todo “incluyen la afirmación de la vida por encima de la ganancia, el comunalismo por encima del individualismo, el “estar” por encima de la empresa, seres en relación en vez de divisiones dicotómicas una y otra vez en fragmentos organizados jerárquica y violentamente”. De esta forma, en los pueblos y ciudades, están surgiendo alternativas que se comprometen a alimentarse directamente de lo producido agroecológicamente por gente del campo. Se construyen así, desde el día a día del comer, alianzas en nuevos canales cortos de comercialización que politizan la vida cotidiana. Darle centralidad en nuestras vidas a qué comemos, problematizando como ha sido cultivado, transportado y elaborado nuestra comida es una estrategia de recampeñización ecofeminista para la Soberanía Alimentaria.

6. Recapitulando, a modo de conclusiones

Las reflexiones que hemos realizado en este trabajo parten de entender la patriarcalidad/colonialidad del poder/saber/ser como un fenómeno histórico que se articula a través de complejas matrices de poder que operan a través de la naturalización y jerarquización de conocimientos, de territorios, de géneros, sexos y sexualidades, de prácticas (económicas),

de subjetividades... posibilitando de esta manera la re-producción de las relaciones de dominación/explotación/conflicto. Estas relaciones de dominación no solo garantizan la apropiación/destrucción de la naturaleza y la explotación de unos seres humanos por otros, sino también generan las condiciones materiales, institucionales y simbólicas para la creación de culturas, grupos, experiencias, subjetividades y formas de vida subalternizadas como condición necesaria para la construcción de la modernidad y el desarrollo (patriarcal y capitalista) (Restrepo y Rojas, 2006). Desde una perspectiva epistemológica, la patriarcalidad/colonialidad se articula a través de los tres sesgos fundamentales del pensamiento occidental (el antropocentrismo, el etnocentrismo y el androcenrismo) a través de los cuales se entiende/vive/siente la realidad.

La construcción de alternativas alimentarias sostenibles y justas, tal y como persigue la agroecología, requiere de nuevos/viejos principios que guíen la reorganización de la base material/subjetiva alimentaria de la vida humana. Necesitamos una nueva ética ecológica biocentrista (moderada) que tenga en consideración la existencia la cuestión de los límites biofísicos y ecosistémicos, así como la existencia de otras especies no humanas, y por lo tanto, que sustituya el actual antropocentrismo occidental, así como una mirada no etnocéntrica que ponga en igualdad la diversidad cultural en todas sus manifestaciones, y en concreto, las comunidades campesinas. Así mismo, necesitamos avanzar hacia modos de alimentarnos no androcéntricos que no reproduzcan las relaciones de dominación/explotación/conflicto en torno a la división generizada del trabajo y los espacios a partir de unas nuevas subjetividades y reparto de

las responsabilidades sociales. En este proceso, el alimentarnos se redefiniría y reconfiguraría para ocupar un lugar central en una sociedad orientada a la sostenibilidad y el cuidado de la vida partiendo de las premisas de la interdependencia y ecodependencia. Unir las luchas de las cocinas a las luchas del campo por la tierra y por unas condiciones dignas de vida para todas, especialmente para quienes trabajan la tierra, es una propuesta ecofeminista y agroecológica para avanzar hacia la Soberanía Alimentaria desde una perspectiva decolonial.

Bibliografía

- Bourdieu, P., *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*, Editorial Taurus, Madrid, 1988
- Bourdieu, P., *Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*, en Ediciones Anagrama, Barcelona, 1997.
- Bidaseca, K. y Vázquez, V., “Feminismos y (des)colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur”, artículo publicado dentro del marco del proyecto Ubacyt Mujeres interpeladas en su diversidad, *Feminismos contrahegemónicos del Tercer Mundo*, 2010.
- Capra, F., *O ponto de mutação*, Editorial Cultrix, São Paulo, 1986.
- Carrasco, C., *Mujeres y Economía*, Icaria Ediciones, Barcelona, 1999.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R., *El Giro Decolonial. Reflexiones por una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- Cembranos, F., Herrero, Y., y Pascual, M. (coord.), *Cambiar las gafas para mirar el mundo. Una nueva cultura de la sustentabilidad*, Libros en Acción, colección Cartografías del vivir, 2011.
- Chayanov, A. V., *La organización de la unidad económica campesina*, Editorial Nueva Visión, Madrid, 1974.
- Chávez, P., Quiroa, T., Mokranis, D. y Lugones, M., *Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, Dirección de Participación Ciudadana, 2011.
- Crenshaw, K., “Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color”, *Stanford Law Review*, nº 43, 1991, pp. 1241 – 1279.
- Curiel, O., “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, *Revista Nómadas*, nº 26, 2007, pp. 92-101.
- Dussel, E., *Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y la exclusión*, Editorial Trotta, Madrid, 1998.
- Entrepueblos, “Campesinas. Semillas de Cambio”, Material de apoyo, 2007, disponible en red: <http://fundacionluciernaga.org/files/4b167487d93176c9423fde00f428d599.pdf>, (consultado el 10 de Diciembre del 2013).
- Escalona Aguilar, M. A., *Los Tianguis y Mercados locales de Alimentos en México: su papel en el consumo, la producción y la conservación de la biodiversidad y cultura*, Tesis Doctoral, Universidad de Córdoba, 2009.
- Fanon, F., *Piel negra, máscaras blancas*, Akal, Madrid, 2010.
- Foucault, M., *Historia de la Sexualidad I. La voluntad del saber*, Siglo XXI, Madrid, 1977.
- Galindo, M., *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*, Mujeres Creando, 2011.

- García Rocés, I. y M. Soler Montiel., “Mujeres, agroecología y soberanía alimentaria en la comunidad Moreno Maia del Estado de Acre. Brasil”, *Investigaciones Feministas*, nº 1, 2010, pp. 43-65.
- Gliessman, S., *Agroecology: The ecology of Sustainable Food System*, Boca Ratón CRC Press, 2007.
- Grosfoguel, R., “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento, fronterizo y colonialidad global”, *Tabula Rasa*, nº 4, 2006, p.57.
- Grosfoguel, R., “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la Sociología Descolonial de Boaventura de Sousa Santos”, En FJIDI, *Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer*, IV Training Seminario de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales, 2011.
- Grosfoguel, R., “Decolonizar la economía es mirar desde otra geopolítica”, *Periodico Diagonal*, 2013; disponible en red: <https://www.diagonalperiodico.net/saberes/decolonizar-la-economia-es-mirar-desde-otra-geopolitica.html> (consultado el 15 de Diciembre del 2013).
- Haraway, D., “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”. En Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, en Cátedra Ediciones, Madrid, 1995.
- Kimmel, M., “Homofobia, temor, vergüenza y silencio de la identidad masculina”, Valdés, T. y Oliverría, J. (ed.), *Masculinidades, poder y crisis*, ediciones De las Mujeres, Santiago de Chile, 1997.
- Quijano, A., “Colonialidad del Poder y Clasificación social”, *Journal of World-System Research*, vol 2, 2000, pp. 342-386.
- Lander, E. (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLASO, Buenos Aires, 2000.
- León, M., “La desigualdad de género en la propiedad de la tierra en América Latina”, disponible en red: http://graduateinstitute.ch/files/live/sites/iheid/files/sites/genre/shared/Genre_docs/Actes_2010/Actes_2010_Leon.pdf, (consultado, 7 de diciembre 2013).
- Lugones, M., “Colonialidad y Género”, *Tabula Rasa*, nº 9, 2008, pp. 73-101.
- Lugones, M., “Hacia un feminismo descolonial”, *La Manzana de la Discordia*, Vol 6, nº 2, 2011, pp. 105 – 119.
- Maldonado-Torres, N., “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Ilesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007, pp. 127-167.
- Max Neef, M., *La Economía Descalza. Señales desde el Mundo Invisible*, Nordan Comunidad, 1984.
- Max-Neef, M., *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*, Editorial Icaria, Barcelona, 1994.
- McMichael, P., “A food regime genealogy”, *Journal of Peasant Studies* 36, 2009, pp.139-169.
- Mellor, M., *Feminismo y ecología*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 2000.
- Mendoza, B., “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”, Espinosa Miñoso, I. (coor), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, la Frontera, Buenos Aires, 2010.
- Mies, M. y Shiva, V., *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*, Editorial Icaria, Barcelona, 1997.

- Mignolo, W., *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid, 2003.
- Mignolo, W., "Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de) colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica", *European institute for progressive cultural policies*, 2011, disponible en red: http://eipcp.net/transversal/0112/mignolo/es/#_ftn1 (consultado 10 Diciembre, 2013).
- Moreno, I., "Identidades y rituales", J. Prat, U. Martínez, J. Contreras e I. Moreno. (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Editorial Taurus, Madrid, 1991.
- Morín, E., *El Método I. La naturaleza de la naturaleza*, Editorial Cátedra, Madrid, 1981.
- Morin, E., *Los Siete Saberes necesarios a la educación del futuro*, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1999.
- Naredo, J. M., *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 2003.
- Orozco, A., "Cadenas Globales de Cuidado", Serie Género, Migración y Desarrollo, INSTRAW (Instituto Internacional de Investigación y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer), 2007.
- Orozco, A., *La sostenibilidad de la vida en el centro... ¿y eso que significa?*, IV Jornadas de Economía Feminista, 2013.
- Puleo, A., "Los dualismos opresivos en educación Ambiental", *Rev. Isegoria*, Nº 32, 2005, pp. 201-2014.
- Puleo, A., *Ecofeminismo. Para otro mundo posible*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2011.
- Riechmann, J., *Un mundo vulnerable*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004.
- Restrepo, E. y Rojas, A., *La inflexión de-colonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos*, Colección Políticas de Alteridad, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Maestría en Estudios Culturales, Universidad Javeriana, Editorial Universidad del Cauca, 2010.
- Sachs, W., *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, Cochabamba, CAI Centro de Aprendizaje Intercultural, 2ª edición en castellano, 1996.
- Shiva, V., *Biopiratería. El Saqueo de la Naturaleza y el Conocimiento*, Icaria Ediciones, 2001.
- Sevilla Guzmán, E., *Perspectivas Agroecológicas desde el Pensamiento Social Agrario*, Instituto de sociología y Estudios Campesinos/Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2006.
- Siliprandi, E., "Mujeres y agroecología. Nuevos sujetos políticos en la agricultura familiar", *Revista de Investigaciones Feministas*, Vol 1, 2010, pp. 125-137.
- Sousa Santos, B., *Renovar la teoría crítica y reinventar la participación social*, CLASO, 2006, disponible en red: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/185.pdf> (consultado 12 Diciembre 2013).
- Sousa Santos, B., *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, CLASO y Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.
- Spivak, G. C., *¿Puede hablar el Subalterno?*, Cuadernos de Plata, 2011.
- Toledo, V. M., "Modernidad y ecología: la nueva crisis planetaria", *Ecología Política*, nº 3, 1992, pp. 9-22.
- Toledo, V. M., "La racionalidad ecológica de la producción campesina", Sevilla, E. y González de Molina (eds), *Ecología, campesinado e historia*, Ediciones La Piqueta, 1993.

Vía Campesina, “La Voz de las Campesinas y Campesinos del Mundo”, *La Vía Campesina*, disponible en: <http://viacampesina.org/es/index.php/organizaciainmenu-44/iquisomos-mainmenu-45/1108-la-voz-de-las-campesinas-y-de-los-campesinos-del-mundo>, 2013; [consultado el 10 de Diciembre, 2013].

Walsh, C. (ed), *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones Latinoamericanas*, UASB-Abya Yala, 2005.

Walsh, C., “¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras?, Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”, *Nómadas*, n° 26, 2007, pp. 102-113.

Walsh, C., Shicwy, F. y Castro-Gómez (eds.), *Interdisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*, Abya-Yala-Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.



Monográfico 2

Internet y derechos
fundamentales



La *Revista Internacional de Pensamiento Político* dedica un segundo monográfico a reflexionar críticamente sobre Internet. Con este fin se han seleccionado tres investigaciones que estudian la propiedad intelectual, la participación política y la educación en Internet.

Las temáticas trabajadas permitirán al lector familiarizarse con algunos de los principales desafíos que, a nivel sociopolítico y económico, presenta la red. Es importante poner de manifiesto que buena parte de los análisis de Internet arrojan una mirada superficial y reduccionista del fenómeno. Se analizan las amenazas o se alaban sus positivas contribuciones a cualquier área de la vida social. Sin embargo, no son muchos los estudios que aborden en profundidad el hecho tecnológico, y a la vez político, que significa Internet. Estos textos lo hacen de manera integral y contribuyen a una comprensión multidimensional y reflexiva de su objeto de estudio.

Internet es hoy un campo de batalla en el que confluyen posiciones mercantilistas, privatizadoras y propiciadoras de una concentración empresarial extrema. También coexisten tendencias que aspiran a un Internet común, neutral y abierto. Existen intereses contradictorios, dinámicas muy complejas y mucha incertidumbre. El capitalismo como modelo cultural, económico y político hegemónico juega sus cartas para que la red se adapte a sus expectativas. Frente a ello, colectivos que tratan de cortocircuitar el modelo imperante aprovechan el propio proceso histórico que construyó Internet y la lógica inscrita en el mismo para utilizarlo como una herramienta de cambio.

Este monográfico es posible gracias a la *Revista Internacional de Pensamiento Político* y a su director, Ramón Soriano Díaz. Las investigaciones presentadas en este volumen forman parte de los resultados del Proyecto I+D financiado por el Gobierno de España DER2010-21420 “Restricción de contenidos y censura digital. Protección de derechos en Internet”.

Rafael Rodríguez Prieto

DEMOCRACIA 4.0: *DESREPRESENTACIÓN* EN EL VOTO TELEMÁTICO DE LAS LEYES

DEMOCRACY 4.0; POLITICAL *DE-REPRESENTATION* BY E-VOTING LAWS

Francisco Jurado Gilabert
Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas
Universidad Pablo de Olavide
[francisjurado@hotmail.com]

Recibido: septiembre de 2013
Aceptado: diciembre de 2013

Palabras clave: *desrepresentación*, voto telemático, democracia líquida, 15M, *hackeo* jurídico, procesos legislativos.

Keywords: *de-representation*, electronic voting, liquid democracy, 15M, hacking legal, legislative .

Resumen: Democracia 4.0 es un trabajo de base jurídica materializado formalmente en una Petición (29CE) que reclama el derecho a votar directamente las normas que se aprueban en una cámara legislativa, haciendo uso de la cuota de soberanía que nos corresponde como ciudadanos (1.2CE). Se construye utilizando diferentes fuentes del ordenamiento jurídico español, de manera que es difícilmente refutable su legitimidad jurídica y legalidad. Es una de las reivindicaciones de gran parte de los movimientos sociales surgidos al calor del 15 de Mayo de 2011, impulsándose desde la plataforma Democracia Real Ya.

Abstract: Democracy 4.0 is a legal basis work, formally embodied in a Petition (art. 29 Spain's Constitution), which claims the right to vote directly, approving the laws in a legislative chamber, using the share of sovereignty which belongs to us as citizens (art.1.2 Spain's Constitution). It's formulated using different sources of the Spanish legal system, so it is hardly refutable its legal legitimacy and legality. It is one of the claims of most of the social movements that emerged in the heat of May 15, 2011, starting for "Real Democracy Now" platform.

Se extiende en nuestros días una percepción social bastante bien reflejada en el eslogan "no nos representan", que ha popularizado el movimiento 15M, dirigida a los máximos órganos de representación política del Estado y a quienes los ocupan. Una de sus motivaciones es la incongruencia entre lo que los partidos

prometen en sus programas electorales y lo que acometen una vez llegan al poder. Este problema es difícilmente corregible con el marco jurídico actual, en atención a la naturaleza jurídica del mandato representativo, diferenciada del mandato imperativo civil que, además, se prohíbe en el artículo 67 de la CE.

Por otra parte, la contienda electoral se convierte en el proceso crítico que determinará la distribución de escaños en los parlamentos, condicionando todo el sistema de relaciones entre los poderes del Estado y la composición de sus órganos e instituciones, convirtiendo la actividad parlamentaria en una mera liturgia que oficializa las decisiones y acuerdos que, de facto, se toman en las ejecutivas de los partidos.

Esta realidad contrasta con las prácticas políticas que se desarrollan y reivindican en los movimientos sociales en red, apoyados en herramientas digitales que permiten realizar actividades de deliberación, elaboración colaborativa de propuestas, debates y hasta votaciones, reduciendo significativamente los costes comunicativos espacio-temporales que, en su origen, motivaban la necesidad de participar en política exclusivamente a través de la representación.

En el informe presentado a la Junta de Andalucía por el grupo Democracia Digital Andalucía¹, se recomendaba la implementación de dos medidas que revolucionarían el proceso legislativo: la proposición ciudadana de leyes a través de la Acción Legislativa Popular, una actualización de la actual ILP, y la votación directa de las leyes, ejercitando una suerte de “des-representación política”, basada en los fundamentos jurídicos de la iniciativa Democracia 4.0².

En este artículo voy a tratar esta última, contextualizándola como iniciativa asumida por Democracia Real Ya en los ini-

cios del 15M, explicando su original formulación en lo que se puede denominar una experiencia de “*hackeo* jurídico” ya que, examinando su encaje con el ordenamiento jurídico positivo español, pone de manifiesto, usando una analogía matemática, que el sistema legal vigente no es “completo ni compacto”, sino que está diseñado para mantener los núcleos de poder y decisión en las élites que se benefician de la exclusividad de un sistema de representación forzosa.

Entre medias, se observará qué potenciales efectos puede tener una experiencia de votación directa de las normas, ejerciendo la *desrepresentación*, sobre la configuración, tanto de partidos, como de políticas y comportamiento electoral, en bloques fuertemente definidos y cerrados.

1. ¿Qué es Democracia 4.0?

Democracia 4.0 nace como un trabajo de base jurídica, que toma la forma de Derecho de Petición (artículo 29 CE) para, dirigiéndose al Congreso de los Diputados, solicitar el derecho a votar, a voluntad, toda proposición o proyecto de ley que se presente y discuta en el hemiciclo, utilizando para ello el DNle.

El escrito de petición original fue redactado por el abogado Juan Ignacio Moreno Yagüe (Democracia 4.0, OpEuribor, 15mPaRato), tras conocer la noticia de que las Cortes Valencianas reformaron su Reglamento para permitir el voto telemático a sus diputados, si no podían acudir al pleno por maternidad, enfermedad u otras causas³.

La tesis de Moreno Yagüe, cuando en 2010 presenta en el Registro del Congre-

1. Accesible desde <http://openkratio.org/index.php/portfolio/ley-andaluza-de-participacion-ciudadana/>

2. Detalladas en esta web las bases jurídicas de la petición <http://demo4punto0.net/es/node/4>

3. <http://demo4punto0.net/es/node/4>

so su petición, es muy simple: si ya existe el precedente jurídico (que después de las Cortes Valencianas se extendió por los Parlamentos de Andalucía y Catalunya, y al propio Congreso de los Diputados), y existen las condiciones técnicas, por qué no extender el derecho al voto, real y permanente, a todos los ciudadanos.

Puede chocar que se hable de derecho al voto, algo que parece, al menos así lo asumimos, que ya está concedido. Sin embargo, cuando hablamos generalmente de votar, nos referimos al sufragio, a la mera elección de un representante que, a la postre, es el que finalmente vota por nosotros. De ahí que se hable de procesos electorales, de legislación electoral o de cargos electos. La raíz semántica, elegir, es indicativa del acto que se realiza.

Pero, aunque la tesis es, como he dicho, simple, la argumentación jurídica es brillante⁴ ya que aún en un mismo texto artículos constitucionales, derecho administrativo o tributario que, en su conjunto, sostiene jurídicamente que el derecho al voto, real y permanente, por vías telemáticas, debería estar ya concedido. Este “artefacto jurídico” podría considerarse, en sí, un “hackeo jurídico”· del que hablaré más adelante.

El funcionamiento que se propone también es simple y fácil de comprender:

Dado un número de electores determinado en un censo electoral, basta dividir 1 entre el censo para calcular la cuota de soberanía que alberga cada elector, con base en el artículo 1.2 de la Constitución, que reza que “la soberanía reside en el pueblo, del que emanan los poderes del Estado”.

En el caso español, con aproximadamente 35 millones de electores, la cuota de so-

beranía equivale a 1/35.000.000. Si, además, sabemos que los diputados suman 350, podemos concluir que el “peso” de un escaño equivale aproximadamente a 100.000 electores, de manera que, en un hipotético escenario en el que se pudiese votar directamente, la participación directa de, pongamos, 1.000.000 de personas equivaldría al peso de 10 diputados. Esto no quiere decir que 10 de los diputados electos suspendan su participación sino que, en virtud del artículo 66.1 CE (*Las Cortes Generales representan al pueblo español y están formadas por el Congreso de los Diputados y el Senado*), el conjunto de los diputados reducirían proporcionalmente el peso de su escaño (y, por consiguiente, el de su voto).

Utilizando otro ejemplo numérico, si el número de ciudadanos que votasen directamente la Ley X fuese 3.500.000, el peso de esos votos directos sería de 35 escaños (el 10% del Congreso), por lo que el conjunto de los diputados sumaría un peso del 90%, esto es que cada diputado votaría por el valor de 0.9 de escaño.

En la web de Democracia 4.0 se puede encontrar un simulador de votaciones que hace gráfico cualquier supuesto de votación con el sistema que se propone⁵.

1.1. Evolución de la iniciativa

Si bien el trabajo original corresponde a Moreno Yagüe, éste lo canaliza hacia los movimientos sociales a través de Democracia Real Ya, principalmente desde el “nodo” de Sevilla, que lo presenta en la II Asamblea Estatal, donde la Plataforma DRY lo asume como objetivo propio, aumentando significativamente su difusión

4. <http://demo4punto0.net/es/node/4>

5. <http://demo4punto0.net/es/node/3>

y repercusión, ya que entraba, de lleno, dentro del ecosistema 15M⁶.

De este modo, la iniciativa empieza a ser seguida y secundada por miles de personas que, además, pueden incorporarse al expediente abierto por la primera petición cumplimentando y enviando al Registro del Congreso el modelo que se comparte desde la web⁷.

Si bien la iniciativa y la idea que encierra han ido extendiéndose y asimilándose a gran velocidad⁸, gracias en gran parte a la difusión que ha tenido en las redes autocomunicativas del 15M, las peticiones enviadas al Congreso siguen sin tener respuesta, a pesar de que la Ley Orgánica 4/2001, reguladora del Derecho de Petición fija tres meses como tiempo máximo para dar una respuesta, por parte de la Comisión de Peticiones del Congreso, no pudiendo aplicarse el silencio administrativo, al tratarse de un Derecho Fundamental⁹.

6. <http://www.democraciarealya.es/blog/2011/10/26/sumemonos-a-democracia-4-0/>

7. <http://demo4punto0.net/es/node/2>

8. En mi trabajo de campo, como activista de Democracia 4.0, he tenido la oportunidad de participar, desde entonces, en multitud de actos, congresos, exposiciones, debates y medios de comunicación interesados en la iniciativa, entre los que destacaría el Evento Blog España (<http://eventoblog.com/>) en su edición de 2011, el Congreso Iberoamericano de Redes Sociales “iRedes” de 2012 (<http://www.iredes.es/>), el encuentro Cultura Digital, Redes y Política Distribuida en la era de Internet, organizado por el IN3 de la Universitat Oberta de Catalunya en Octubre de 2012 (http://in3.uoc.edu/opencms_portalin3/opencms/es/activitats/seminaris/agenda/2012/agenda_059), el Free Culture Forum de 2012 (<http://2012.fcforum.net/>) o, más recientemente en el I Congreso de Organizaciones Democráticas de la Universidad de Salamanca (<http://icod.tk/>).

9. <http://www.europapress.es/andalucia/sevilla-00357/noticia-democracia-real-ya-llama-sumar>

Ante esta grave negligencia, el grupo de activistas de Democracia 4.0 contactó con el diputado Joan Josep Nuet, vocal en la Comisión Constitucional¹⁰ (última destinataria de la petición), para poder tener acceso al expediente y saber, por ejemplo, cuántas solicitudes habían llegado. El diputado mostró su apoyo expreso a la idea y, tras pedir información y el expediente completo, constató con sorpresa cómo se le negaba acceso al mismo, lo que constituye una grave ilegalidad y un atentado a los Derechos Fundamentales consagrados en la Constitución.

Sin duda, la nula respuesta y el bloqueo del expediente con las peticiones confirman la dificultad que supone para los diputados, sobre todo para los pertenecientes a partidos mayoritarios, el pronunciarse sobre la cuestión, además, debiendo argumentarla jurídicamente, ya que la construcción argumentativa de la misma cuestiona su propia legitimidad, el suelo sobre el que pisan.

Sin embargo, este silencio no puede evitar que la idea del voto real siga tomando fuerza y *viralizándose* a través de las redes. No en vano, son ya varias fuerzas políticas las que empiezan a ver esta opción con buenos ojos. Junto a organizaciones precursoras de este modelo, como el Partido Pirata o el Partido de Internet (que abogan por un sistema análogo llamado Democracia Líquida¹¹), otras fuerzas como la novedosa AGE gallega o parte de Izquierda Unida apuestan por el voto

se-peticion-democracia-40-ejercer-soberania-toma-decisiones-20111026181758.html

10. El Diputado Joan Josep Nuet muestra su apoyo a la iniciativa Democracia 4.0 y explica que, a la hora de pedir el expediente con el conjunto de las peticiones, se lo deniegan. http://www.youtube.com/watch?v=VjXOMQ_dItM

11. www.democracialiquida.org

directo telemático, a las que hay que sumar la nueva formación “Partido X”¹² o un creciente interés por parte de Equo¹³, entre otras.

La última incursión en las instituciones de Democracia 4.0 fue la introducción del voto telemático en el informe que el grupo Democracia Digital Andalucía elaboró para la Junta de Andalucía, de cara a la elaboración de la futura Ley de Participación de la Comunidad, y que ha sido valorado por la Dirección General de Participación, incluyendo el voto digital en el primer borrador de la Ley¹⁴.

1.2. Elementos jurídico-políticos relevantes en Democracia 4.0

En primer lugar, hay que remarcar que, a través del voto telemático, se empezaría a materializar la idea de *desrepresentación* política. La velocidad que permite Internet en las formas de comunicación hace que la participación directa de la ciudadanía, el ejercicio de la *desrepresentación*, no suponga un serio coste comunicacional ni retrase la función de gobernanza.

La simplicidad con la que los medios digitales realizan tareas de recuento o de transmisión de la información, unida a una alta fiabilidad (superior a la del voto por correo, por ejemplo), hace que no resulte descabellado el planteamiento de este sistema. No en vano, los medios digitales son ya fundamentales para la gestión económica o de otras áreas administrativas relacionadas con la sanidad, la educación o la tributación (bases de da-

tos, matrículas, aulas virtuales, calificaciones, pago de impuestos, etc.).

Pero el sistema propuesto desde Democracia 4.0 también está relacionado con la proliferación de las contraconductas¹⁵, ya que puede ser un gran acicate para la implicación ciudadana en la política institucional, combatiendo la delegación como práctica social extendida, invirtiendo las relaciones de poder entre representantes y representados, redefiniendo los términos y el funcionamiento del mandato representativo o, simplemente, obligando a los diputados a realizar bien su trabajo y a esforzarse por comunicarlo de manera que la población comprenda los proyectos de ley en materias acostumbradas a presentarse de manera compleja, como la economía, precisamente para complicar su seguimiento y fiscalización ciudadana. La sola posibilidad de vetar directamente las leyes que se pretenden aprobar desde el poder, implicaría todas estas transformaciones.

Al mismo tiempo, la construcción de la iniciativa, habilitando mediante la mera remisión de un formulario administrativo, descargable, la participación de cuantos ciudadanos quieran en la petición, la convierte en un potencial ataque *DDoS*¹⁶ administrativo.

15. “movimientos caracterizados por un querer ser conducido de otra manera, cuyo objetivo es, así, un tipo diferente de conducción; pero que también, por el otro lado, buscan indicar un área en la cual cada individuo puede conducirse a sí mismo, el ámbito de la conducta y el comportamiento propios” (Foucault, 2006, 22s).

16. El ataque de denegación de servicio (DdoS) es una práctica ciberactivista habitual, consistente básicamente en aumentar artificialmente el tráfico de una página, a través de solicitudes al servidor, que terminan por hacerla inoperativa. Una aplicación “analogica” del mismo concepto

12. <http://partidox.org/>

13. <http://innovapolitica.fundacionequo.es/>

14. <http://www.democraciadigital-andalucia.com/InformeDDA>

2. La superación del actual modelo

Para entender cómo el sistema propuesto por Democracia 4.0 puede corregir y superar el actual modelo de representación parlamentaria, es necesario, primero, partir de tres premisas:

- Cuando hablamos de Democracia, tomáremos como definición básica aquella que se deriva de su composición etimológica, esto es, “una forma de organización de grupos de personas, cuya característica predominante es que la titularidad del poder (*cratos*) reside en la totalidad de sus miembros (*demos*), haciendo que la toma de decisiones responda a la voluntad colectiva de los miembros del grupo”.
- Democracia 4.0 no es un punto de llegada. Es decir, que no es la meta final, sino un paso más en la aspiración histórica de generar un modelo democrático. De hecho, no creo que exista un estadio de perfección, sino que empezamos a entender la “fase beta permanente”, despojándonos, quizás, de esa idea judeo-cristiana de “paraíso”. De poco serviría el voto telemático sin libertad de expresión, sin la conformación de espacios de deliberación, sin capacidad de proposición de políticas o sin tutela judicial efectiva, entre otras cosas.
- Elegir es distinto de votar. En los próximos párrafos, cuando hable de voto me referiré a una manifestación de voluntad política directa, de la persona y so-

bre cuestiones, no sobre candidatos o partidos, lo que consistiría en elegir¹⁷.

Una vez establecidas estas premisas, podemos decir que un sistema de voto telemático y directo, de las normas que se aprueban en una cámara legislativa, por parte de la población, volvería a dar sentido a dos de los pilares sobre los que se asienta la teoría política parlamentaria. Por un lado, atendiendo a autores como Rousseau o Montesquieu, nos es imposible concebir un Estado democrático y de derecho sin que exista una separación de poderes. Sin embargo, dadas las construcciones constitucionales de esta idea de separación, es fácil ver cómo, de facto, no existe.

En la figura 1 vemos el esquema que relaciona la conformación e influencia de los tres poderes clásicos en los que la teoría política liberal divide el poder estatal. Fuera de estos tres poderes encontramos dos elementos fundamentales: por un lado la legislación que, a su vez, es la encargada de *normar* las funciones y relación de y entre los poderes. Por otra parte, el proceso electoral, cuyos resultados definen la composición del Poder Legislativo, clave en la redacción de la legislación y en la conformación de los otros dos poderes.

Haciendo este ejercicio de abstracción, comprobamos que es el proceso electoral el que, a la postre, configurará al resto de los elementos del esquema, por lo que podemos considerarlo el “proceso crítico”. Dada su importancia, cobran especial relevancia aspectos como las campañas electorales que, hoy por hoy, parecen no acabarse nunca, a pesar de lo que establece la LOREG. La propia legislación electoral y de partidos se convierte en una

17. De ahí que hablemos de “elecciones” o de “proceso electoral”.

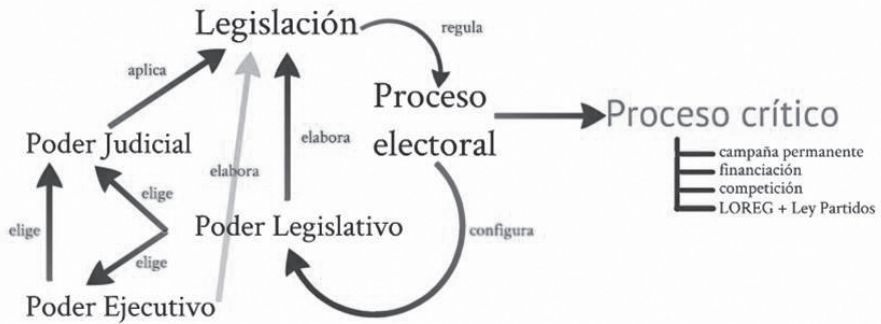


Figura 1: Interrelación de los 3 Poderes del Estado y Proceso Crítico

PP y PSOE pactan tras diez meses la renovación del Constitucional

EL PAÍS | 5 DIC 1998

Figura 2: Fuente: *El País*

herramienta al servicio del poder instituido, de cara a establecer barreras a la entrada a nuevas fuerzas que se atreven a discutirle la hegemonía. No en vano, estas legislaciones han sido modificadas cerca de una veintena de veces desde 1985, en atención a establecer criterios que expulsen competidores, como los avales que se requieren a partidos y agrupaciones de electores de nueva creación.

Para poder afrontar el proceso crítico de la elección, la financiación adquiere una importancia desmesurada y, a través de esta necesidad, las entidades de crédito cobran un perverso protagonismo. Si los partidos políticos necesitan endeudarse para hacer frente al mantenimiento de las campañas, ¿cuánto disminuye su independencia de las entidades que los terminan financiando y respecto a las cuales han adquirido una gran deuda?

Por último, dado que el objetivo de los partidos consiste en obtener los mejores resultados en el proceso electoral, que puede ser analizado como un “juego de suma 0”, en el que las papeletas que consigan son papeletas que no consiguen los demás (y viceversa), la estrategia y las dinámicas adquieren un cariz competitivo que choca con conceptos como el “interés general” o con la idea de que la composición parlamentaria resultante represente al conjunto de la nación.

A fin de cuentas, que titulares como el de la imagen estén perfectamente naturalizados evidencian que esa separación de poderes es pura fantasía, prosa teórica y jurídica.

La reducción que se hace de los resultados electorales a las cúpulas de los partidos es notoria, no sólo por la “guerra de las designaciones” de otros poderes o de or-

ganismos importantes (Tribunal de Cuentas, Radio Televisión Española, Agencia Tributaria, etc.), sino por la también naturalizada práctica de la “disciplina de voto”, por la que los diputados electos tienden a plegarse en las votaciones a las consignas de la dirección de los partidos, so pena de represalias dentro de la organización.

El sistema de pesos y contrapesos, otra de las supuestas garantías del estado democrático, cae a la par que lo hace la separación de poderes y como consecuencia de esta centralización en los aparatos de los partidos de la toma de decisiones que afectan al conjunto de la población. Podemos concluir que la única manera de dividir y contrapesar los poderes es distribuyéndolos al máximo y, en este sentido, la posibilidad de “desrepresentarse” y de emitir voluntades políticas subjetivas, desagregadas, supone, sin duda, un paso en esa dirección.

Se puede criticar esta opción como “individualista”, pero sería caer en un doble error. Primero porque no se diferencia de la opción de sufragio en lo que respecta a su ejercicio individual. Segundo porque esta crítica peca de reduccionista, en tanto obvia los procesos potenciales y reales que conforman la voluntad individual en cuestión que, una vez conformada, por factores X o Y, se agrega nuevamente en los resultados totales de cada votación, conformando voluntades colectivas.

Dado el cariz competitivo de las dinámicas parlamentarias, donde la disciplina de partido es más fuerte que la búsqueda de consensos y del interés general, no hay razón para pensar y afirmar que las deliberaciones que los ciudadanos puedan llevar a cabo, en espacios tan variados como un bar, una red social o un parque, supongan un ejercicio menos democrático

co que los debates parlamentarios, que son más una *liturgia* que un acto de convencimiento.

Es notorio en nuestros días que se produce una constante “fuga de soberanía” en dos direcciones:

- Hacia arriba, conforme los procesos de integración política avanzan, como es el caso de la Unión Europea, donde las imposiciones desde instituciones como la Comisión o el Banco Central Europeo cobran cada vez más fuerza.
- Hacia afuera, cuando las presiones de organismos como el FMI, la OCDE o la OMC, son acatadas por los gobiernos, a pesar de provenir de entes completamente extrademocráticos.

Sin embargo, todas estas imposiciones se materializan, tarde o temprano, en los Boletines Oficiales, que son, a fin de cuentas, el arma más eficaz para el control, vía derecho y su *performatividad*, de las sociedades.

El establecimiento del derecho de veto implícito que supone Democracia 4.0, unido a posibles “combos”, como la proposición de políticas (a través de Iniciativas Legislativas Populares) que puedan sortear –con la votación directa ciudadana– el preceptivo visto bueno de comisiones delegadas y, en última instancia, de la votación parlamentaria, recuperarían el B.O.E. para la ciudadanía, al menos como posibilidad real¹⁸.

Se revolucionaría el *timing* y la fiscalización de la acción parlamentaria con lo anteriormente expuesto. Actos legislativos como la reforma del artículo 135 de la Constitución hubieran tenido más resis-

18. En este sentido la propuesta de la Acción Legislativa Popular en el Informe DDA (*supra*).

tencia y límites a su perpetración. Presupuestos Generales del Estado, reformas laborales o en materia de pensiones, o privatizaciones de los servicios públicos, no se impondrían alegremente por determinadas mayorías parlamentarias ya que, esas mayorías, ya no serían tan determinantes y, por tanto, el proceso crítico, antes identificado como el proceso electoral, dejaría de jugar un papel tan trascendental en la conformación de los poderes del Estado.

Pero, junto a estas potenciales mejoras del actual modelo, se abre otra interesante disrupción, más implícita, más relacionada con el cambio que Democracia 4.0 supone en los procesos de toma de decisiones, que analizaré a continuación.

3. Ruptura de la política de bloques

Con “política de bloques” me refiero a la institución de facto de un modelo de concepción y práctica política basado en la configuración y confrontación continua de bloques cerrados, donde se entrelazan marcos categoriales ideológicos, opciones electorales, identidades y prácticas, tanto parlamentarias como extraparlamentarias.

Para empezar, observemos la segunda acepción de la palabra “ideología” que hace la Real Academia Española de la Lengua, que la define como “*el conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso o político, etc.*”. De esa definición podemos extraer ya lo que falla cuando se iguala el significante “ideología” con el concepto de “marco categorial ideológico” (Hinkelammert, 2002).

Si atendemos a cuál es el conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, es obvio que dependerá del momento histórico. Utilizando esa “vara de medir”, es evidente que la ideología cambiará entre una persona de 1870 y una de 2011, a pesar de que ambos se pudieran, hipotéticamente, ver más reflejados con un pensamiento de “izquierdas” o de “derechas”. La explicación es muy simple. Hay realidades que se superan y otras que van apareciendo con el tiempo, con la mera evolución humana y de la casuística que la rodea. Un ejemplo sencillo puede ser la privacidad en la red, la investigación con células madre o la misma tesis del decrecimiento económico. Si tomamos como referencia marcos categoriales desarrollados en el siglo XIX, ¿cómo se encajan estas realidades posteriores? ¿Qué opción se corresponde con la izquierda o con la derecha? O, yendo un poco más lejos, ¿se pueden resumir los posicionamientos en un binomio “a favor” o “en contra”?

La propia definición de la R.A.E., a parte de equiparar sujetos individuales con colectivos, une a la categoría subjetiva el momento histórico (época) y las materias (religiosa, política...). Si de un análisis sintáctico se tratase, la oración que constituye la definición “académica” de ideología pone a la misma altura, como complemento del nombre (pensamiento) aspectos tan diferentes y diferenciales como los personales (individuales y grupales), los temporales o los temáticos, forjando una definición en bloque, de la que nacen los posteriores problemas cognoscitivos, que arrastran, indirectamente, tanto a la epistemología como a la teoría y práctica políticas.

Centrándonos en un supuesto en concreto, en lo que podríamos denominar un “íter ideológico”, dentro de un árbol de pensamiento político, partamos de la concepción del marco categorial de la “izquierda”. De ese mismo tronco, con algunas ideas-base, se desprenden, conforme se profundiza en temas y se avanza en el tiempo, corrientes primarias como el socialismo, el anarquismo, o el comunismo, que, a su vez, pueden derivar en otras corrientes, como el *leninismo*, el *trostkismo*, el *maoísmo* o el *stalinismo*, corrientes estas que, a su vez, derivan del pensamiento y la acción (subjetivos) de determinados líderes de ese marco categorial, todos ellos, de tiempos remotos.

¿Cuál sería la visión de cada uno respecto al acceso a Internet y al control de las redes por parte del Estado? ¿Cuál su política sobre la prostitución? ¿La legalizarían para otorgar derechos laborales a las “trabajadoras del sexo”? ¿La erradicarían para proteger la dignidad e integridad de estas personas? Ni siquiera hoy día los partidos y sus militantes se ponen de acuerdo, ante la existencia de poderosos argumentos, a favor y en contra.

Lo que se suele diagnosticar como un “mal de la izquierda”, la atomización de las opciones electorales, no es más que el reflejo de la atomización del pensamiento categorial conforme se le van adicionando variables. Cuanto más compleja se hace la realidad, más posturas se pueden encontrar, defender o atacar. Cuanto más crecen y profundizan los programas de los partidos, más probabi-

lidades hay de disenso. Encontrar la opción perfecta, para cada individuo, sólo es posible fundando, persona a persona, su propio partido.

Que se continúen usando los mismos marcos categoriales ideológicos durante siglos y que se confundan con las ideologías subjetivas que cada uno pueda profesar, puede provocar disonancias cognitivas que, a la postre, son la explicación más razonable que he encontrado para el fenómeno del “desclasamiento” social.

El problema, además, se agranda cuando la definición o adscripción a un marco categorial se utiliza como herramienta de *marketing* electoral, con la idea de conectar con los sentimientos y las identidades de los electores, o de continuar con un sello o marca, independientemente de que ese partido, sindicato o colectivo haya virado hacia otras posiciones ideológicas. Este fenómeno es muy común entre los partidos del “centro-izquierda” y los sindicatos mayoritarios. Los partidos socialistas europeos, por ejemplo, dejaron hace mucho tiempo de ejecutar políticas acordes con su autodefinición.

Por tanto, cuando los marcos categoriales ideológicos dejan de utilizarse como referencias que sirvan para situar u orientar las posiciones ideológicas, sin ánimo de subsumirlas en sí mismos o de reducirlas a la mera etiqueta, dejan de ser herramientas válidas para estos fines y, únicamente, se convierten en “deformadores” del lenguaje, generadores de confusión.

Observemos las siguientes figuras:

Pregunta 21

Cuando se habla de política se utilizan normalmente las expresiones izquierda y derecha. En esta tarjeta hay una serie de casillas que van de izquierda a derecha. ¿En qué casilla se colocaría Ud.?

Izquierda (1 - 2)	9.3
(3 - 4)	28.5
(5 - 6)	30.8
(7 - 8)	9.9
Derecha (9 - 10)	2.1
N.S.	10.1
N.C.	9.3
(N)	(2482)
Media	4.58
Desviación típica	1.86
(N)	(2002)

Figura 3: Fuente: CIS

En estas encuestas del Centro de Investigaciones Sociológicas se muestra, numéricamente, el efecto de la atomización conforme se profundiza en aspectos “ideológicos”. Mientras que en una pregunta bastante amplia y genérica, de autoadscripción al binomio izquierda-derecha, se pueden observar concentraciones relativamente amplias, conforme se fragmenta la pregunta en más opciones, identificadas por categorías subsumibles

en el primer binomio, los porcentajes de autoadscripción disminuyen.

Es más, en la pregunta 12, sorprende ver que el porcentaje de aquéllos que no saben en qué categoría encajarse es mayor que cualquiera de las opciones ofrecidas, algo que puede traer causa de ese desfase temporal entre las categorías usadas, el momento histórico en el que nacen, y el momento actual. No en vano, el porcentaje de los que “no saben” o “no contes-

Pregunta 12

¿Cómo se definiría Ud. en política según la siguiente clasificación?

Pregunta 12a

¿Y con alguna más?

	P.12	P.12a
Conservador/a	10.8	2.4
Demócrata cristiano/a	5.0	2.6
Liberal	12.7	4.4
Progresista	8.6	4.9
Socialdemócrata	6.1	3.1
Socialista	13.1	3.6
Comunista	2.5	1.0
Nacionalista	3.5	1.5
Feminista	1.7	2.5
Ecologista	4.4	7.9
Otra: ¿cuál? ¹ :		
Apolítico/a	6.9	.3
Otras respuestas	3.3	2.1
N.S.	14.8	33.0

Figura 4: Fuente: CIS

tan” crece espectacularmente, es decir, fuera de la categoría a la que se adscriben primariamente, no se reconocen en ninguna otra, a pesar de que, al menos en su formulación teórica, varias de las categorías utilizadas tienen un tronco común similar. Esto refuerza el la idea de identificación, casi más cultural que ideológica, con los marcos que solemos utilizar habitualmente.

Todo lo anterior sucede al hablar simplemente de categorías amplias, los fenómenos descritos, las disonancias cognitivas, crecen espectacularmente cuando del plano de la identificación o adscripción a marcos categoriales ideológicos, pasamos al posicionamiento sobre contenidos “designificados”, o transportados a otras escalas. Observemos las figuras 5 y 6.

Siendo cierto que una encuesta de Metroscopia no reflejará al 100% la realidad, aplicándole la corrección que se estime, es innegable que, en la pregunta sobre si los participantes en el 15M tienen razón en sus reivindicaciones, llama poderosamente la atención el nivel de votantes del Partido Popular y del Partido Socialista que están de acuerdo con la afirmación (lógicamente, más los segundos que los primeros). Todo ello teniendo en cuenta que uno de los ejes argumentales del 15M es precisamente la crítica al sistema bipartidista, centran-do la mayoría de las críticas en ambos partidos (a los que comúnmente se les suele denominar #PPSOE).

Partiendo de las teorías del pensamiento político, tomando como una referencia de las exigencias del 15M los 8 puntos de Democracia Real Y¹⁹, es fácil encuadrarlos en un marco categorial situado en/a

19. <http://www.democraciarealya.es/documento-transversal/>

la izquierda. Si el proceso de elección de partidos y candidatos siguiese una lógica formal, un porcentaje como el que considera razonables los objetivos y exigencias del 15M supondría una abultada mayoría de los partidos de izquierda, algo muy alejado de la realidad de nuestro país.

De la segunda figura, me centraré en las preguntas relativas a la sanidad pública madrileña, donde se puede apreciar que una gran mayoría de la población se muestra contraria a su privatización, que se está llevando a cabo por el partido que ostenta una mayoría aplastante en la cámara legislativa de la Comunidad. Ciertamente es que, en la campaña electoral, el Partido Popular de la Comunidad de Madrid no explicitó sus planes para con la sanidad pública de la región, pero no es una novedad que tal partido es amigo de los procesos de privatización de servicios públicos y que uno de los eslóganes de sus campañas es el adelgazamiento del sector público y la transferencia de servicios al sector privado.

En resumen, los cuatro ejemplos anteriores hacen bastante gráfica la disonancia cognitiva que hace que el partido que ha acumulado más poder, tanto en territorios como instituciones, en los últimos años, aplique políticas diametralmente opuestas a las preferencias políticas de la mayor parte de la población en materia socioeconómica.

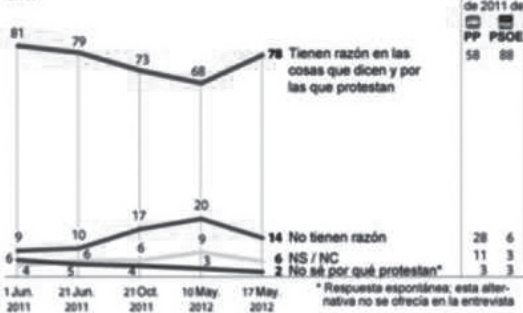
Lo que históricamente se ha achacado al “desclasamiento” o a la “alienación” es posible que, simplemente, sea un efecto de esta política de bloques. En ella, los presupuestos ideológicos se encierran en marcos categoriales ideológicos que se asumen como bloques cerrados (de ahí los resultados de las preguntas 12 y 12.a de la encuesta del CIS). Las opciones

15-M: LA PUNTA DEL ICEBERG

Este martes 15 de mayo se ha cumplido un año desde que se iniciaron las movilizaciones conocidas como **Movimiento 15-M** o de los "indignados". ¿Este movimiento le inspira simpatía o rechazo?



¿Su impresión es que quienes participan en este movimiento tienen razón en las cosas por las que protestan o que no tienen razón?



¿Diría que el movimiento 15-M pretende regenerar la actual democracia o es un movimiento radical y antisistema que pretende sustituir el actual sistema político por otro?



¿Cómo cree que debería evolucionar en el futuro el movimiento 15-M?



Figura 5 (superior) y Figura 6 (inferior): Fuente: Metroscopia para *El País*

SANIDAD PÚBLICA MADRILEÑA: ¿ESTÁ DE ACUERDO CON LAS SIGUIENTES FRASES?

Lo mejor para resolver su mala situación económica es que sean empresas privadas las que se ocupen de su gestión económica y financiera.

De acuerdo: 22%
En desacuerdo: 71%

En %	PP	PSOE	IU	UPyD
De acuerdo	48	7	3	21
En desacuerdo	38	92	95	77

Entregar a una empresa privada su gestión pone en peligro su supervivencia, pues significa entender la salud como un negocio y no como un servicio público.

De acuerdo: 70%
En desacuerdo: 26%

En %	PP	PSOE	IU	UPyD
De acuerdo	42	88	100	72
En desacuerdo	50	11	-	23

Con el pago de un euro por receta se conseguirá reducir el abuso de las mismas, así como el uso excesivo de medicamentos.

De acuerdo: 36%
En desacuerdo: 61%

En %	PP	PSOE	IU	UPyD
De acuerdo	54	24	16	23
En desacuerdo	41	74	81	69

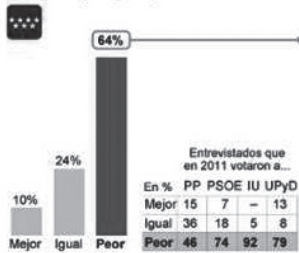
El pago de un euro por receta puede suponer un perjuicio para la salud de los madrileños.

De acuerdo: 59%
En desacuerdo: 38%

En %	PP	PSOE	IU	UPyD
De acuerdo	39	76	89	64
En desacuerdo	58	23	11	33

La diferencia hasta 100 es la suma de los porcentajes de no sabe / no contesta

¿La calidad de los servicios que la Comunidad de Madrid ofrece a los madrileños es ahora mejor o peor que hace unos años?



La diferencia hasta 100, no sabe / no contesta

¿En qué medida esta pérdida de calidad de los servicios de la Comunidad de Madrid se debe a...?

Pregunta formulada exclusivamente a quienes les parece peor que hace unos años la calidad de los servicios que ofrece la Comunidad de Madrid

LA ACTUAL CRISIS ECONÓMICA	En %	PP	PSOE	IU	UPyD
Mucho / bastante	86%	89	84	88	90
Poco / nada	12%	8	13	12	10

LA GESTIÓN DEL ACTUAL GOBIERNO DE LA COMUNIDAD	En %	PP	PSOE	IU	UPyD
Mucho / bastante	84%	64	97	94	90
Poco / nada	14%	35	3	6	10

LA GESTIÓN DEL GOBIERNO NACIONAL	En %	PP	PSOE	IU	UPyD
Mucho / bastante	81%	67	86	94	87
Poco / nada	15%	26	11	6	13

La diferencia hasta 100 es la suma de los porcentajes de no sabe / no contesta

electorales se materializan en partidos políticos con listas cerradas, elaboradas en el seno del propio partido, siendo imposible seleccionar candidatos aleatorios de las diferentes listas. Los programas que presentan estos partidos también son bloques cerrados, no se pueden seleccionar puntos programáticos remezclados de todos ellos. Las propuestas de Ley, aunque exista la posibilidad de enmiendas parciales, rara vez se construyen colaborativamente entre todos los grupos parlamentarios, sino que se presentan y votan también como bloque cerrado al que se le hacen enmiendas a la totalidad. Hasta la propia conducta de los diputados obedece a una lógica de actuación en bloque, excelentemente representada por la disciplina de voto de los partidos.

En este escenario de política de bloques, mi hipótesis es que el funcionamiento resultante favorece a los partidos que saben y pueden crear una fidelidad basada más en elementos identitarios culturales que en sus planteamientos políticos en materias sociales o económicas. El elemento identitario cultural elimina o rebaja el pensamiento crítico, de tal manera que, si una persona se considera parte de algo, se identifica con ello, su capacidad y disposición hacia la crítica disminuye, en tanto se convierte en autocrítica.

Bajo este prisma, la elección se desliga de factores como el salario, la política fiscal o la gestión de los servicios públicos, pesando más otros factores como el sentimiento nacional (o nacionalismo), la religiosidad, el lenguaje o los símbolos (y referentes) que utilizan los propios partidos (o movimientos) para crear su propia identidad. Y es que la creación de identidad y diferencia es básica a la hora de entender los posicionamientos políticos, las adscripciones, tanto a marcos categoriales como a fuerzas políticas.

En este sentido, es importante la distinción, que ya se formula en *Mil Mesetas*, entre estructuras de forma arbórea y aquéllas que describen formas rizomáticas. Las primeras se pueden identificar tanto en el análisis del pensamiento político, partiendo de troncos comunes de los que van derivándose clases y subclases, como en el ejemplo anterior sobre “el tronco de la izquierda”, como también en los modos de estructuración social, desde las instituciones a los organigramas de empresa, pasando por los propios partidos. Mientras, un sistema o una (anti)estructura rizomática, es “*acentrado, no jerárquico y no significativa, sin General, ni memoria organizadora o autónoma central, definido únicamente por una circulación de estados*”. Curiosamente, lo que Deleuze y Guattari describían tan “cripticamente” en la citada obra, concuerda bastante con la morfología de Internet y las formas-red.

Aterrizando y retomando, de nuevo, el hilo argumental de este apartado, la hipótesis que lanzo es que, en la era de la *remezcla*, la identificación completa con viejas formas y dispositivos políticos será cada vez más difícil, por la propia disposición de la sociedad. La propia interacción de usuarios en las redes fomenta una multisubjetividad que difícilmente puede verse y reconocerse en sistemas de bloques cerrados, sin que medien elementos de fuerte identitarismo cultural, por lo que preveo difícil la formación de fuerzas políticas, de tendencia crítica, con aire de “frente popular”, mientras presenten programas ambiciosos y fuertemente detallados de máximos, que constituyan bloques cerrados con los que haya que tragar.

Por el contrario, las reminiscencias generacionales y los elementos fuertemente identitarios, pueden seguir manteniendo niveles altos de apoyo para fuerzas políti-

cas que centren sus discursos en remarcar esos elementos, o que construyan su identidad con base en las diferencias con el resto, estirando, hasta donde sea posible, las estrategias competitivas agresivas que, por el momento, siguen dominando el escenario y el juego electoral. No será difícil, por tanto, seguir encontrando encuestas que, a pesar de valorar negativamente a los partidos mayoritarios, a su gestión, sigan otorgándole amplias estimaciones electorales mientras que, por otra parte, el nivel de “desencantados” o “descontentos” (reflejado en abstención, voto nulo o en blanco) y la atomización en pequeños partidos de una gran parte del pensamiento crítico, no paren de crecer.

Este panorama no alienta un cambio en los partidos en el gobierno y, correlativamente, en la dirección política que vayan a seguir. Pero, ¿qué pasaría si en lugar de elegir partidos con listas, programas y disciplinas “de bloque” pudiésemos votar, directamente, cada una de las normas que se presentan, discuten y aprueban en las cámaras legislativas, independientemente de la opción escogida en un proceso electoral?

El reto, en este caso, es trascender esa política de bloques, a través de acciones puntuales de *desrepresentación* que, por un lado, no restrinjan la libre adscripción (o no adscripción) personal a opciones políticas, por las razones que sea, pero, por otro, permitan a cada persona posicionarse independientemente de su opción representativa, en casos en los que esté disconforme. Esta posibilidad de *desrepresentación*, además, no constituiría un alineamiento explícito de los sujetos con otros partidos, algo que suele frenar o limitar al pensamiento y reacción críticos, sino que sería un acto particular de manifestación en conciencia de una voluntad política subjetiva.

Dicho de otra manera, tomemos el caso hipotético de un elector fuertemente identificado con los valores, más culturales que socioeconómicos, del Partido Popular (religioso, españolista o conservador), cuyas condiciones laborales sean débiles y se viesan fuertemente afectadas por una reforma del mercado de trabajo de este partido en el gobierno. Hasta el momento, la opción que tiene este sujeto es esperar a las siguientes elecciones y, o bien votar a otros partidos, o bien no votar, como muestra de “castigo” a “su partido”, pero sin dar apoyo explícito a otros, reproduciendo las prácticas sociales derivadas de esa formación de la identidad a través de la diferencia en un juego competitivo. También existe, por supuesto, la opción de, finalmente, volver a depositar su confianza y apoyo al mismo partido (que, a la postre, es lo que suele suceder, a la vista de las diferencias abismales entre intenciones directas declaradas de voto, y estimaciones o resultados finales).

Sin embargo, en un sistema como el que propugna Democracia 4.0, este sujeto podría seguir votando al partido con el que se siente identificado (culturalmente), no tendría que dar su apoyo a otro con el que no compartiese otros elementos ideológicos, pero sí podría votar directamente en contra de la reforma del mercado de trabajo que le perjudica, en un acto puntual de *desrepresentación*.

Nótese que este sistema no tendría por qué variar, *per se*, los resultados de un proceso electoral, sino que, simplemente, despoja a estos procesos de su condición de “críticos” (ver *supra*), pudiendo alterar, en cualquier votación parlamentaria, el peso relativo que las formaciones políticas adquirieron tras las elecciones.

Resumiendo todo lo expuesto de otra manera, si en el actual sistema representativo y de sus dinámicas en la conformación de mayorías parlamentarias se desprende la dificultad de trasladar fehacientemente la voluntad política de cada uno de sus individuos, sobre cada una de las cuestiones que les afectan, hasta el punto de que se aprueban por mayoría absoluta reformas que, sobre el papel y con números, perjudican a una gran mayoría, e incluso a través de encuestas, esa disconformidad es patente, baste introducir la posibilidad de la *desrepresentación* como factor *desagregador/reagregador* de voluntades en momentos puntuales para establecer, persona a persona, cuál es el parecer real, de cada individuo y del conjunto, sobre cada propuesta de ley. En otras palabras, una democracia con derecho a voto real y permanente facilita alcanzar el “máximo común divisor ideológico”, trascendiendo los marcos categoriales cerrados actuales, en cada momento y en cada tema.

4. Democracia 4.0 y *hackeo* jurídico. El derecho como un sistema no completo e inconsistente²⁰

Para comprender este apartado, es necesaria la referencia a la distinción que hace Foucault a la hora de abordar la *Historia de la Verdad*, diferenciando aquéllas realidades que provienen de una Historia “interna”, apegada a las ciencias naturales y exactas, y otra que se fragua en los

20. La idea de estudiar Democracia 4.0 como “demostración del Teorema de Gödel aplicada al Ordenamiento Jurídico” nace de Alberto Guerrero, siendo este desarrollo mi particular aportación a la misma.

lugares “*donde se definen las reglas del juego a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad*”, a las que he llamado “verdades sociales”.

Aunque la diferenciación parezca una tarea fácil (tan simple como separar lógica de retórica), hay veces en las que las verdades sociales adquieren un valor tan asumido e incrustado en los marcos cognitivos comunitarios que las adoptamos como auténticas verdades naturales. A ello ayuda, por supuesto, su formulación, su contexto, su “lugar” de partida, etc. (*supra*). Esto se ejemplifica bastante bien con el Derecho, elemento paradigmático de este fenómeno de creación de “realidades sociales”, dada su legitimación institucional, su capacidad para imponerse coercitivamente, su lenguaje técnico y, añadido ahora, su presentación como sistema²¹.

Es en este punto donde parecen acercarse bastante y hasta colisionar estas dos Historias de la Verdad²², con el peligro de que enunciados legales de un alto contenido retórico-ideológico sean aprehendidos por la comunidad como si de “verdades universales” se trataran. Y si bien

21. Desde Kelsen hasta Bobbio, es común la idea de presentar el Ordenamiento Jurídico como un sistema completo y consistente, dotado de herramientas y técnicas para la no existencia de lagunas, en aras de alcanzar una seguridad jurídica sobre la que reposa toda una cosmovisión: desde los negocios jurídicos al derecho de familia, pasando por las propias normas que regulan el funcionamiento de las instituciones.

22. No en vano, se afectan mutuamente en supuestos como el de los programas educativos, donde la fijación de temarios que hagan especial hincapié en doctrinas religiosas (como el creacionismo) son directamente opuestos a la manera de entender esas realidades desde la ciencia, algo alarmantemente común en EE.UU. Y, por desgracia, también en España.

es cierto que, por ejemplo en las últimas reformas legales del actual gobierno de España, el peso ideológico es fácilmente perceptible y denunciabile²³, otros ámbitos de la legislación son asumidos “religiosamente” como reglas invariables del juego. En este “Derecho Pesado” se pueden identificar a la Constitución y a una serie de Leyes Orgánicas que describen el funcionamiento institucional del propio Estado: L.O. Del Gobierno, Reglamento del Congreso, L.O. Del Poder Judicial, L.O. Del Régimen Electoral General, etc.

Se puede argumentar, por ejemplo en referencia a ésta última, que no es cierto que se asuma como una ley invariable, sobre todo después de la crítica social masiva a componentes como el método de escrutinio en las elecciones, pero al final, incluso los partidos que se ven perjudicados por este método siguen concurriendo a las elecciones como vía fundamental para conseguir modificarlo²⁴. Ya hizo Bourdieu referencia(*) a estas fuerzas políticas que preferían al menos intentarlo que quedarse fuera, pero ¿no hay más opciones que aceptar estas “verdades sociales”, tal cual se presentan, para intentar modificarlas?

Como empezamos a plantear la cuestión haciendo más difusas las líneas que separan estas dos “Historias de la Verdad”, quizás sea útil emplear algunos conceptos matemáticos para aproximar un análisis sobre las vulnerabilidades de un Ordenamiento Jurídico planteado como sistema, tras el cual se parapeta el Poder.

He de matizar, de antemano, que el análisis como sistema del Ordenamiento Ju-

rídico es una materia harto compleja, sobre la que hay mucha tinta ya empleada, y que, de hacerlo exhaustivo, me llevaría la elaboración de un trabajo mucho más extenso²⁵. Por la otra parte, la de las ciencias exactas, toda teoría sobre el análisis de sistemas complejos gravita en torno a los *Teoremas de Incompletud* de Gödel, insertos en su trabajo *Sobre Proposiciones Formalmente Indecidibles de Principia Mathematica y Sistemas Análogos*²⁶. Las tesis de Gödel venían a demostrar que todo sistema axiomático lo suficientemente rico como para describir la aritmética es de necesidad incompleto²⁷ o incoherente²⁸.

25. Un buen texto de partida sería el análisis “*Sobre la completitud de los sistemas jurídicos*”, Redondo M.C., Revista Análisis Filosófico, v.26, n.2, Buenos Aires, 2006, accesible en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-96362006000200006&script=sci_arttext

26. *Sobre sentencias formalmente indecidibles de Principia Mathematica*, Traducido al castellano en: Kurt Gödel, *Obras completas*. Jesús Mosterín y otros (Trad.) Alianza Editorial, Madrid (1981).

27. La completud (o completitud) implica que ninguna afirmación que se haga con base en el sistema carezca de una demostración de su verdad o falsedad relativa a la verdad supuesta de los enunciados del sistema axiomático. Si aparece una afirmación imposible de demostrar a partir del sistema, estamos ante lo que los lógicos llaman un “indecidible”. Este indecible, su negación u otra afirmación o negación lógicamente dependiente del indecible, deben formar parte del sistema axiomático que, de otra forma, queda incompleto.

28. La coherencia o consistencia implica que ningún axioma o postulado debe ser contradictorio en sí mismo ni contradecir total o parcialmente a los demás enunciados del sistema. Si ello ocurriera, todo el sistema y sus consecuencias serían contradictorios, totalmente inservibles

Queda patente que, si ya afrontar el estudio del Ordenamiento Jurídico como un sistema es complicado, hacerlo desde una aproximación que tome como referencia los postulados de Gödel podría dar, por sí solo, para una tesis doctoral.

Pero, en este trabajo, lo que se pretende es sólo lanzar esta idea, el planteamiento de que, si bien podemos adoptar un determinado sistema jurídico, es inútil pensarlo como un sistema completo y consistente, habida cuenta de que siempre existirá la posibilidad de construir la *Proposición G*²⁹, tanto más cuantos más axiomas (más amplio y complejo) sea dicho sistema.

Toda esta construcción que estoy haciendo, aunque no lo parezca, guarda una interesante relación con la iniciativa de base jurídica Democracia 4.0, y con su aplicabilidad, por parte de los movimientos sociales, como un “Caballo de Troya” que, una vez inserto en el sistema, puede acercar el objetivo de obtener el derecho al voto real y permanente por medios telemáticos, o puede demostrar que el Ordenamiento Jurídico no es más que una formulación normativa destinada a mantener un sistema de dominación, con pequeñas dosis de retórica democrática, de unas clases sobre otras.

Si retrocedemos al origen de Democracia 4.0, como un Derecho de Petición remitido en 2010 al Congreso de los Diputados,

29. Se le da este nombre, en honor a Gödel, que construyó un lenguaje formal y, con él, una enunciado que, intuitivamente, se puede describir como “*Esta frase entre comillas es indecidible*”. Si asumimos que es verdadera, consiste en una frase verdadera e indemostrable, por lo que el sistema es incompleto. Si consideramos que es falsa, es un ejemplo de una frase falsa pero demostrable, con lo que el sistema axiomático se vuelve contradictorio.

y tomamos su fundamentación jurídica³⁰, veremos que, implícitamente, se está intentando construir una *Proposición G*, ya que se está haciendo una formulación compuesta de axiomas del propio sistema jurídico para demostrar que ya, existiendo las condiciones materiales, pudiendo votar los diputados con un sistema igual, deberíamos estar todas las personas votando las leyes directamente en el Congreso. Este enunciado (el escrito de Petición) requiere de una contestación formal del propio Congreso de los Diputados o, al final, del Tribunal Constitucional para demostrarse³¹.

La respuesta del Congreso, sea afirmativa o negativa, debe estar, así mismo, fundada en axiomas (fundamentos legales) del mismo sistema utilizado para elaborar la proposición. Es en esa respuesta donde quedará de manifiesto si el sistema es *decidible* o no o, dicho de otra manera, si los artículos constitucionales utilizados en el Derecho de Petición (fundamentalmente el 1.2 y el 23.2 CE) son realmente aplicables en nuestro Estado o si son un puro *brindis al sol* en la redacción de nuestra Constitución, que en ningún momento, o al menos ahora, tienen por qué ser cumplidos.

30. <http://demo4punto0.net/es/node/4>

31. Un enunciado se puede definir como toda expresión hecha en un lenguaje, de la cual tenga sentido inequívoco afirmar su verdad o su falsedad. Por ejemplo: Juan Carlos I es Rey de España; donde se puede afirmar con sentido su verdad o su falsedad. Pero la Lógica no tiene importancia la calificación de verdadero o falso del enunciado, da igual que sea verdad o no. Lo importante es que, al considerar más de un enunciado, muchas veces la suposición de un valor de verdad para uno condiciona los valores de verdad de otros. Así, por ejemplo, si suponemos verdadero un enunciado, su negación debe ser forzosamente falsa.

Cualquier mente crítica con el actual sistema puede afirmar que “eso ya lo sabíamos”, pero estará de acuerdo en que no es lo mismo hacer una crítica desde un artículo de opinión, un discurso o un ensayo que comprobarlo administrativamente utilizando los propios cauces del Estado.

Es por esta original forma de plantearse la iniciativa por parte de su creador, Juan Moreno Yagüe, y de los movimientos sociales que la han adoptado como suya (comenzando por Democracia Real Ya), por lo que podemos considerar a Democracia 4.0 una iniciativa de “*hackeo jurídico*”³², es decir, una exploración en detalle de los límites del propio código jurídico para extenderlo hacia otros niveles para los que, probablemente, no estaba pensado. Y es que, sin duda, en 1978, ninguno de los “Padres de la Constitución” pudieron sospechar que se desarrollaría algo llamado Internet, que haría posible que la Soberanía que reside en el Pueblo pudiera ser expresamente manifestada por ese pueblo, sin necesidad de intermediarios como, además, expresa el artículo 23.2 de la misma Constitución.

Una muestra del aprieto al que han sido sometidos los Diputados con la presentación de esta Petición, al tener que pronunciarse sobre la “decibilidad” de su propio sistema jurídico (el suelo sobre el que pisan), es que han agotado todos los plazos establecidos para dar una respuesta –afirmativa o negativa– (*supra*), y lo único que

32. Según “*The New Hacker’s Dictionary*”, MIT Press, la primera acepción de “hacker” es “una persona que disfruta explorando los detalles de los sistemas programables y cómo extender sus capacidades, a diferencia de la mayoría de los usuarios, que prefieren aprender sólo el mínimo necesario”. Ver <http://mitpress.mit.edu/books/new-hackers-dictionary>

han hecho ha sido silenciar y esconder el expediente, ignorando incluso el requerimiento de un vocal de la misma Comisión de Peticiones (el caso de Joan Josep Nuet antes citado).

El mero hecho de que el Órgano Constitucional al que se le ha dirigido una Petición, utilizando uno de los Derechos Fundamentales de nuestra Constitución (artículo 29), no se haya dignado a cumplir con su cometido, es una buena muestra de que es inútil confiar en nuestro Ordenamiento Jurídico y supone, a parte de la vía judicial que se pueda abrir, un discurso bastante potente de cara a deslegitimar, aún más, a las Instituciones del Estado, en plena descomposición.

Bibliografía

BOURDIEU, P. 1982. “La representación política. Elementos para una teoría del campo político”. En: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Nº 36-37, pp. 3-24, disponible en <http://davidvelasco.files.wordpress.com/2009/01/la-representacion-politica.pdf>

CASTELLS, M. 2001, *¿Comunidades virtuales o sociedad red? La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresas y sociedad*. Barcelona, Plaza y Janés, capítulo 4.

DE LA CUEVA, J. 2012, “Internet como entorno de opinión pública: envolviendo los derechos fundamentales en derechos ordinarios”. En *Revista Internacional de Pensamiento Político*, n. 7.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 2002. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Ed. Pre-textos.

FERNÁNDEZ BUEY, F. s.f., *Sobre Democracia Representativa, Ética y Filosofía Política*, UPF, disponible en <http://www.>

- upf.edu/materials/fhuma/etfipo/eticaa/docs/40.pdf
- FOUCAULT, M. 2007, *La Verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Ed. Gedisa, ISBN 978-847-432-090-9
- GÖDEL, K. "Sobre sentencias formalmente indecidibles de Principia Mathematica", Traducido al castellano en: *Obras completas*. Jesús Mosterín y otros (Trad.) Madrid, Alianza Editorial.
- GRUPO DEMOCRACIA DIGITAL ANDALUCÍA. 2013, *Informe DDA, Democracia Digital Andalucía*, disponible en <http://www.democraciadigital-andalucia.com/InformeDDA>
- HARDT, M.; NEGRI, A. 2004, *Multitud. Guerra y Democracia en el Imperio*, Ed. Debate, Colección Referencias.
- HINKELAMMERT, F. 2002, *Crítica de la Razón Utópica*, Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, ISBN 84-330-1674-1
- PADILLA, M. 2012, *El kit de la lucha en Internet*. Madrid, Traficantes de Sueños, ISBN: 978-84-96453-74-6.
- REDONDO, M. C. 2006, "Sobre la completitud de los sistemas jurídicos", en *Revista de Análisis Filosófico*, vol. 26, Nº 2, disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-96362006000200006&script=sci_arttext
- SARTORI, G. 1999. "En defensa de la representación". En *Revista Claves de Razón Práctica*, nº91 pp. 1-6, disponible en http://portal.uam.es/portal/page/portal/UAM_ORGANIZATIVO/Departamentos/AreasDerecho/AreaDerechoConstitucional/MATERIALES.Org.yFuent./sartori_defensa.pdf
- TOFFLER, A.; H. 1996, "Creating a new civilization: the politics of the third wave", *Harvard Journal of Law & Technology* Vol. 9, Nº 1

SAMPLING. ESTUDIO SOBRE LAS LIMITACIONES DE LOS DERECHOS DE AUTOR RESPECTO DE LAS FUNCIONES CRÍTICAS DE LAS OBRAS REMEZCLADAS

SAMPLING. STUDY ON COPYRIGHT LIMITATIONS FOR CRITICAL FUNCTIONS OF REMIXED WORKS

Fernando Martínez Cabezudo
Universidad Pablo de Olavide
[fmarcab@upo.es]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras Clave: Derecho de Autor, Propiedad Intelectual, *Sampling*, Remezcla.
Keywords: Copyright, Intellectual Property, Sampling, Remix.

Resumen: El texto que se presenta a continuación consiste en un estudio de un caso particular en el que sistema legal para la protección de las obras opera totalmente en contra de la *ratio legis* que lo anima. En vez de seguir el mandato constitucional de promoción del conocimiento y las artes, se imposibilita el surgimiento de una modalidad creativa basada en la exploración artística de las posibilidades surgidas con los dispositivos tecnológicos de procesamiento del sonido. El propósito será observar y exponer los problemas aparecidos entre una forma de composición como ésta y el sistema de protección de los Derechos de Autor.

Abstract: The text presented below is a study of a particular case where the legal system for the protection of works operates totally against the underlying purpose which animates it. Instead of following the constitutional mandate of promoting knowledge and arts, the actual system prevents the emergence of a creative method that is based on musical exploration of the possibilities that come with new technological devices of sound processing. The main purpose is to observe and discuss the problems that arise from a new form of composition like this and the protection's system of copyright.

I.Introducción

El fenómeno de la música *sampling* irrumpió a finales del siglo pasado, significaba una forma creativa nueva, alternativa y radical, en el sentido de que implica una revisión de la propia idea de composición musical. Aunque definiremos *sampling* más adelante, ahora es importante comprender que este tipo de técnica implica la utilización de fragmentos de obras preexistentes para recontextualizarlos en una nueva pieza. Esto tiene dos importantes consecuencias, primero, implica que la construcción de las obras escapa a la idea de notación y armonía tradicionales, pues ya no se piensa tanto en acordes, sino en fragmentos que se combinan. Y en segundo lugar, el recurso de jugar con la memoria colectiva con el propósito de re-significar el mensaje o las connotaciones particulares de cada una de las muestras se vuelve un componente identitario de esta manera de composición.

El propósito de este escrito será observar y exponer los problemas que surgen de la relación entre una nueva forma de composición como ésta y el sistema de protección que implican los actuales Derechos de Autor. Siendo numerosos los ámbitos donde podríamos advertir esta problemática, en este artículo, nos centraremos en las consecuencias jurídico-políticas y de manera más secundaria, también, en las económicas.

Como condición de partida hay que tener en mente que nos estamos refiriendo a obras con vocación de comunicación pública, tal y como queda definida en el artículo 20.1¹ de la Ley de Propiedad In-

telectual (LPI)². Así que, nos dirigiremos siempre a obras que tienen una clara inclinación a la difusión, puesto que si quedarán confinadas en el ámbito doméstico y no se pusieran a disposición de una generalidad de receptores, nada de esto tendría importancia, ya que si se circunscribe a lo privado la práctica de la remezcla no resulta conflictiva.

Perspectiva de investigación

En atención a dejar clara la ubicación de nuestra perspectiva y cuál es el sentido que le damos a la investigación jurídica, es necesario que nos paremos ahora para exponer una breve exposición metodológica. La investigación sobre el sistema de Propiedad Intelectual se puede encajar desde diversas lógicas o ángulos. Tradicionalmente los trabajos jurídicos se han dejado guiar por la ontología positivista entendida por medio del factualismo jurídico de Kelsen, sin embargo, para poder acercarnos al tema que proponemos tendremos que buscar otras herramientas. El positivismo jurídico implica centrar los estudios en los materiales y fundamentaciones producidos únicamente dentro del campo de lo jurídico, para de esta manera mantener una anhelada *asepsia investigadora*. Pero desde nuestro punto de vista, este deseo conduce a la eliminación de la posibilidad para captar los entreveramientos que pudieran surgir entre lo jurídico y lo social, lo cultural y lo político.

Orientados por Carlos Wolkmer, nuestro punto de partida entiende la investiga-

personas pueda tener acceso a la obra sin previa distribución de ejemplares a cada una de ellas.’

2. De manera alternativa también utilizaremos la abreviatura *TRLPI* para referirnos al Texto Re-fundido de la Ley de Propiedad Intelectual.

1. LPI art. 20.1 ‘Se entenderá por comunicación pública todo acto por el cual una pluralidad de

ción como '(...) *instrumento operante que permite no solo esclarecer, estimular y emancipar un sujeto histórico inmerso en una determinada normatividad, sino también discutir y redefinir el proceso de constitución del discurso legal mitificado y dominante*'.³ Aplicando esta sugerencia del profesor brasileño, nuestro artículo deberá contemplar cómo es el funcionamiento que establece el sistema de Propiedad Intelectual en el ámbito de las composiciones *sampling*, destacar las problemáticas que conlleva y aportar algún tipo de soluciones a las cuestiones planteadas. Así, este texto estará marcado por dos características que subyacen en la teoría crítica, nos referimos a:

a) Instrumentalidad, el Derecho, y la propia interpretación que del mismo se hace, debe de ser consciente de la *vis* performativa que tienen las ideas que asumimos. Es decir, la crítica, al ser una revisión desmitificadora, comprende que las concepciones por las que nos orientamos en torno a lo jurídico tienen la fuerza de dar forma a los acontecimientos antes de que sucedan. Así, cualquier interpretación que realicemos tiene que ir guiada por una cierta instrumentalidad que posicione esta fuerza en una dimensión de liberación. Como abajo expondremos, los Derechos de Autor suponen un conflicto entre varias partes, para nosotros éste siempre debe de ceder a favor de la promoción de las formas de creatividad y el amparo de la diversidad cultural.

3. Wolkmer, A. C. *Introducción al pensamiento jurídico crítico*, México, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma San Luís de Potosí, 2003, pp. 39.

b) Si el objeto de la crítica es elaborar una transformación de la realidad, la investigación no se puede parar en la simple descripción, tiene que ir más allá, e intentar establecer soluciones para los problemas que se encuentren. Por lo tanto, al aceptar la performatividad de la norma, tenemos que ser conscientes también de lo práxico de los conocimientos, es decir, la orientación que le damos a esa fuerza de la Ley debe de conducir a una interpretación más emancipatoria dentro del terreno de la creatividad. Hay que ser conscientes desde un principio que cuando hablamos de Propiedad Intelectual nos referimos al régimen de existencia de las ideas dentro del espacio público. De esta manera, al investigar el "sampleo", nuestros cuestionamientos se dirigirán hacia la proposición de un escenario donde esta forma de expresión tenga mayores posibilidades de explotar todas sus potencialidades, no como en la actualidad donde la ganancia económica de los grandes detentadores de los Derechos es el único factor decisivo para la conformación del sistema.

Conveniencia y justificación

Para finalizar con esta introducción es conveniente resaltar la pertinencia del tema que tenemos entre manos. Como punto de partida, consideramos que es posible entender que la Propiedad Intelectual de las obras genera una triple relación en su seno. El mandato constitucional de los artículos 20 y 44 no es únicamente un llamado a los poderes públicos para que se establezca un mercado, sino para que se erija un sistema que incentive la creación y de soporte a los autores para que

puedan seguir con su actividad. De esta manera, entenderíamos que en nuestro contexto actual podemos identificar a tres sujetos encontrados: primero, los autores, que deben de obtener un medio para que puedan dedicar sus esfuerzos a la creación, en segundo lugar, la sociedad, como depositaria y fuente primigenia del conocimiento desarrollado, y en tercer lugar, los comercializadores y distribuidores, por la necesidad de llevar la obra a manos del público y que ésta pueda cumplir con su finalidad comunicativa.

Tanto los autores como la sociedad son partes intrínsecas de esta relación, sin embargo, los comercializadores y distribuidores son contingentes, solo los contemplamos por las necesidades físicas de los autores de llevar las creaciones al público, no por la existencia de alguna supuesta función creativa. Así, podríamos argüir que, en cierto grado, esta posición es parasitaria y derivada del sistema de producción social, que dirían los marxistas, hoy día hegemónico: el capitalismo. De hecho, si repasamos la historia, el concepto del derecho de exclusividad para la comercialización de las obras no llega hasta el S. XVIII, y podemos afirmar sin miedo a equivocarnos que con anterioridad a esto existían piezas, obras o formas de creatividad únicas y valiosas por si mismas, las cuales no necesitaron para emerger ningún sistema de intercambio comercial. Con esto queremos destacar, que no se puede entender como condición de posibilidad del arte, el conocimiento o las ciencias, la existencia del mercado cultural. Podemos decir que hay una cuestión profundamente política, a través de la reflexión sobre esta forma artística, ponemos en tela de juicio si el mandato constitucional de los artículos 20 y 44 es seguido fielmente, o queda supe-

ditado a la forma mercantil que instituye el *copyright*.

Así, contemplamos los tiras y aflojas que se producen entre, de una parte, unos sujetos que quieren vivir de lo que crean, la sociedad, que desea que la mayor parte del conocimiento esté en una situación de acceso mayoritario para que éste pueda seguir dando más frutos, y los comercializadores y distribuidores, que persiguen un régimen más favorable para su explotación económica. Lo extraño de la situación es que son estos últimos, los que habíamos calificado de contingentes, los que mayores privilegios consiguen, con una continua prórroga de los plazos, un menor coste en la negociación y precio por la cesión de los Derechos y una capacidad de influencia en el desarrollo de las legislaciones, merced a su importancia en las economías nacionales, que no tienen los otros actores⁴. Esto hace ver que el mandato constitucional que antes citamos, y la propia *ratio legis* que anima todos los sistemas legales de protección de las obras en las democracias actuales, quede fracturado, ofreciendo un balance no equitativo, totalmente escorado hacia uno de los polos que hemos propuesto, el de los comercializadores y distribuidores, que para mayor exasperación son los que tienen, si es que la tienen, una función creativa menor respecto de la existencia de las aportaciones.

Sin embargo, en el caso de los estudios jurídicos pocas veces se resalta este hecho. Las leyes que deberían de servir para garantizar un terreno fecundo para la inventiva social son dispuestas en fun-

4. Lessig, L. *Por una cultura libre. Cómo los grandes grupos de comunicación utilizan la tecnología y la ley para clausurar la cultura y controlar la creatividad*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2005, pp. 147-156.

ción de los deseos de los grandes dominadores del mercado cultural. Las obras basadas en el *sampling* son un magnífico ejemplo para atraer un poco de atención sobre este tema, que hasta el día de hoy, sigue siendo muy minoritario en la disciplina y dominado, en un mayor grado, por estudios técnicos antes que críticos. Aunque esta razón ya tiene suficiente peso para ponernos manos a la obra, también, siguiendo el espíritu que hemos resaltado, es necesario iniciar un cuestionamiento del estrangulamiento que están sufriendo las energías creativas por la aplicación extensiva del sentido económico sobre los Derechos de Autor, cuestión para nada baladí. El *sampling* es una forma de expresión que nace ya desde una posición de denuncia contra el convencionalismo musical, en el sentido económico y epistémico, nos ofrece un magnífico soporte para ilustrar esto. En la contienda a la cual nos referimos, no solo se niega fácticamente la posibilidad de existencia de esta forma artística, también supone un menoscabo a los instrumentos para la crítica social, lo cual, raya en una negación parcial de la libre expresión. Así, desde un tema humilde, específico de un sector determinado, quisiéramos conducir nuestros pensamientos a un terreno en el que nos sumergimos con el fin de buscar posturas que abran más posibilidades para la creación y la acción social. Haciéndonos cargo de la postura de Terry Eagleton, hablar de lo estético en Europa es hablar de lo político, de la construcción de hegemonías y de las herramientas para su crítica, dentro de un terreno dúctil e imposible de determinar de una vez por todas⁵. Por lo tanto, el mantenimiento de herramientas crítico-estéticas que sean lo más inclusi-

5. Eagleton, T. *La estética como ideología*, Trotta, Madrid, 2011, pp. 53.

vas posibles es una manera de conducir el debate político a un terreno más democrático.

Finalmente, apuntar que el artículo queda estructurado de la siguiente manera: en el primer apartado presentaremos un concepto de “sampleo” que intenta ir más allá de aspectos centrados en lo meramente técnico, dando cuenta de la doble relación que se crea entre producción artística y tecnológica, y por otro lado, el concepto estético que subyace en el *sampling*. En el segundo apartado, intentaremos ubicar la práctica del *sampling* dentro de la LPI. En el tercero destacaremos los problemas que surgen para la realización de la música remezclada en el actual mercado dominado por el sistema de Derechos de Autor y grandes compañías. Tras detectar los principales problemas que surgen de este escenario, propondremos una serie de funciones de naturaleza política que se ven debilitadas. Finalmente, expondremos unas breves conclusiones esbozando alguna de las soluciones posibles.

2. Caracterización del *sampling*

Para la caracterización de este término nos proponemos observar tres facetas, primero, tendremos que ofrecer una definición técnica de *sampling* y de la composición collage o remezclada que surge del uso sistemático del sampleo. Después, observaremos la profunda relación que tiene la remezcla con la emergencia de una nueva tecnología en los inicios de los años ochenta. Finalmente, trataremos de ver las divergencias que se crean respecto a las ideas de composición y estética musical tradicional de corte ilustrado, que

son la base epistemológica del sistema de Derechos de Autor actual⁶.

La definición de la técnica del “sampleo” nos conduce al verbo inglés *to sample* que se refiere al hecho de tomar una muestra de un conjunto mayor. Sin embargo, la referencia constante como técnica artística ha hecho incluir en diccionarios de lengua inglesa tan prestigiosos como el Collins una entrada específica en este sentido⁷. Debido a que nuestro Diccionario de la Real Academia Española no nos facilita ninguna definición sobre la cuestión, y que el término de remezcla resulta demasiado laxo, utilizaré la definición del Collins como base. Cito textualmente: ‘2. (*Music*) to take a short extract from (one record) and mix it into a different backing track, to record (a sound) and feed it into a computerized synthesizer so that it can be reproduced at any pitch, (...)’. Ya, la primera parte nos da la suficiente precisión para que la tomemos por válida. Así, comprenderemos *sampling* como el hecho de coger una muestra de un todo mayor, la obra original, para utilizarla en un contexto diferente y de nueva creación, la obra remezclada. Hay que advertir que las operaciones que se pueden realizar sobre las muestras van más allá del cambio tonal, pudiendo implementar los más diversos efectos de tratamiento de onda, lo que se ha convertido en una de las formas de expresión más notables dentro de este género.

6. Goldstein, P. *El copyright en la sociedad de la información*, Alicante, Publicaciones Universidad de Alicante, 1999, pp. 153.

7. Ver versión online del diccionario en cuestión en: <http://www.collinslanguage.com/results.aspx?context=3&reversed=False&action=define&homonym=0&text=sampling> [Consultado por última vez 28/12/13]

De acuerdo con esta definición, la obra resultante del empleo sistemático de esta técnica la denominaremos *obra remezclada*. Estaríamos ante este tipo cuando el compositor usa fragmentos que representan diferentes intenciones, ideas o sentimientos, con el propósito de dar una nueva interpretación o crear un nuevo mensaje a partir de la adición de los elementos muestreados provenientes de una multitud de orígenes. Además, el tratamiento posterior que se le dan a las muestras resulta un elemento clave para la construcción de este tipo de obras. En un primer instante, esta forma de composición puede parecer demasiado fácil o un ‘atajo’, pero Lawrence Lessig ha estudiado la remezcla y el impacto sobre la economía en su libro *Remix: Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy*, y se muestra contrario a esta idea. En su texto, podemos encontrar un interesante dato que nos indicaría el nivel de complejidad que se puede alcanzar: ‘*These remixes can be simple or they can be insanely complex. (...) remixing between 200 and 250 samples from 167 artists in a single CD. This is not simply copying. Sounds are being used like paint on a palette. But all the paint has been scratched off of other paintings. (...) However complex, in its essence remix is, as Negativland’s Don Joyce described to me, “just collage.” (...)*’⁸. Así, quisiera despejar desde el inicio la falsa idea del poco valor artístico de estas composiciones por estar basadas en obras anteriores, dadas las posibilidades expresivas y la complejidad técnica que surgen dentro de este tipo de obras esa idea no es más que una falacia.

8. Lessig, L. *Remix. Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy*, Gran Bretaña, Bloomsbury Academic, 2008, pp. 93.

Ahora pasaremos a revisar los dos caracteres restantes que propusimos en el principio de este apartado, la relación con las tecnologías y las nuevas ideas que comporta respecto a la composición. Centrándonos en el primer punto, hay que poner de manifiesto que en el campo de la música siempre existieron las referencias a obras anteriores, como las llamadas citas musicales, las versiones o la reinterpretaciones. Las citas musicales serían lo más próximo al hecho del sampleo, este tipo de técnica la podemos ver con cierta frecuencia en el jazz, donde en solos llenos de improvisación se hace una referencia a una obra anterior mediante la interpretación de una pequeña frase identificativa de una pieza famosa. Sin embargo, es el impacto de una nueva tecnología en los años ochenta lo que provoca su explosión, y lo que le da un carácter diferencial con respecto a las antiguas citas. La tecnología de la virtualización computarizada aplicada al tratamiento de ondas sonoras vivió una fuerte revolución con la aparición y enorme popularización del estándar *MIDI*⁹ a principios de los ochenta. Éste acabaría modificando de una notable manera la forma de composición de las obras remezcladas, dándoles un nuevo carácter que iba más allá del simple pastiche musical. La tecnología de procesamiento informático de sonido abría nuevos horizontes imposibles de pensar antes

9. *MIDI* son las siglas de Interfaz Digital de Instrumentos Musicales. Se trata de un protocolo de comunicación serial estándar que permite a los computadores, sintetizadores, secuenciadores, controladores y otros dispositivos musicales electrónicos comunicarse y compartir información para la generación de sonidos. Extraído de <http://es.wikipedia.org/wiki/MIDI> [Consultado por última vez 28/12/13].

de la aparición de este estándar¹⁰. Hasta la década de los ochenta del siglo pasado, había habido tibios avances en la experimentación musical en la dirección de la remezcla, normalmente usando gramófonos. Se llegó, incluso, a la composición de piezas enteras utilizando varios de estos aparatos haciendo que reprodujesen diferentes fragmentos o sonidos, tal es el caso de la obra *Imaginary Lanscapes #1* de Jhon Cage publicada en 1939. Sin embargo, las posibilidades de tratamiento de onda, de reproducción y de digitalización de sonidos ‘analógicos’ que vienen de la mano del *MIDI*, convierten los nuevos sintetizadores en algo más que un dispositivo de reproducción, acercándoles mucho a las posibilidades creativas de los instrumentos musicales tradicionales.

Si sumamos a esto que la implantación del *MIDI* pudo hacer posible el abaratamiento de los costes de los dispositivos, se comprende la aparición de una pléyade de músicos *amateurs* que empezaron a experimentar con las remezclas y el muestreo. Si bien, en la música de la década anterior ya se estaban introduciendo sintetizadores, como los que tanto se difundieron con grupos como *Pink Floyd*, éstos jamás fueron populares entre los músicos no profesionales debido a que resultaban piezas carísimas, hechas casi artesanalmente por unos cuantos fabricantes pequeños y con un conjunto de funciones muy limitadas. Sin embargo, la virtualización de la música trajo consigo un abaratamiento considerable, ya que los sintetizadores y *samplers MIDI* se podían fabricar en serie, usando componentes ya diseñados provenientes del sector de los ordenadores personales, y puesto que estaban animados por una programa-

10. Levy, P. *Cibercultura. Informe al Consejo de Europa*, Barcelona, Anthropos, 2007, pp. 113.

ción estándar, se eliminaban muchos de los costes que tenían sus antecesores. A este primer maridaje de la música remezclada con la tecnología, hay que sumarle otro dato de carácter coyuntural, debida a la relación que tienen estos nuevos *samplers* y sintetizadores con el ordenador, y teniendo en cuenta que a finales de los ochenta en EEUU e Inglaterra Internet ya no formaba parte exclusiva del ámbito académico habiéndose expandido a la población de clase alta y media, las comunidades de autores que se arremolinaban junto a esta nueva manera de composición establecieron fuertes lazos a través de la Red. Se generaron comunidades virtuales de artistas donde se pasaban muestras, se intercambian composiciones o se abrían foros de debate, como se puede apreciar en los trabajos de Levy o Lysloff¹¹. Esta relación entre la comunidad de entusiastas y el propio modo de desarrollo de la creatividad, sería otro de los marcadores diferenciales que destacarían en los orígenes de la música remezclada.

La condición de posibilidad del “sampleo” es la emergencia de la tecnología arriba expuesta, ésta ofrece una manera de construir piezas cuyas ‘notas’ o ‘acordes’ no son ya las definidas por el sistema occidental de escritura musical, sino por fragmentos de obras anteriores, tratadas y re-contextualizadas según la intención del autor.

Al hilo de lo dicho, vemos la última de las ideas que propusimos para caracterizar el término en cuestión, la creación basada en el muestreo y tratamiento de onda conlleva un giro en la manera de entender la composición y el trabajo del autor. El primer dato que podríamos dar

11. Los trabajos de estos autores a los que me refiero están citados en la bibliografía.

de ello lo apuntamos arriba, es decir, para la creación, aprendizaje o el análisis de las piezas musicales en Occidente se usan de manera habitual las reglas de la notación tradicional de notas y ritmos, tal y como se enseña en los conservatorios. Sin embargo, los *ladrillos de construcción* que implica el sampleo difieren mucho de las 12 notas de la escala cromática, en la remezcla se usan, no sólo fragmentos de sonidos captados que no tienen traducción a esas notas, sino también los efectos de modulación de la onda que juegan un papel básico. Esto hace que la visualización de los patrones de ondas o los programas que permiten ver cómo es el engarce de las muestras y su tratamiento, sean mucho más importantes que el pentagrama. Además, el modo de composición no busca una regularidad o desarrollo de una armonía subyacente en todos los movimientos de la pieza, sino que la composición se basa en la fragmentación, en la repetición y el juego con la re-contextualización de los fragmentos.

Jhon Cage hablaba de una especie de *mantram* sonoro, en el que el motivo estético es buscado mediante la atmósfera creada por la repetición de los elementos, los cuales, hacen surgir un paisaje diferente del de los contextos de donde éstos se extraen. Con esta intención lo que se pretende es la absorción de una narrativa densa¹², es decir, se pretende crear un paisaje constituido por capas de fragmentos en repetición que persiguen sugerir un todo no indicado en los elementos fragmentarios que constituyen la totalidad de la pieza. Para terminar, y siguiendo con esto, tenemos que hablar sobre la natura-

12. Becker, C., Crawford R. y Miller, P. D. “An Interview with Paul D. Miller a. k. a. Dj Spooky-That Subliminal Kid”, *Art Journal*, Vol. 61, No. 1, pp. 82-91, 2002.

leza intertextual de la obra remezclada, es decir, la obra que resulta de la relación de diferentes textos, o también, la pieza que pone en relación diferentes creaciones que expresan diversos contextos y significados en un mismo plano. La obra remezclada es por fuerza un objeto artístico intertextual, ya que se nutre de las relaciones que se crean entre los diferentes fragmentos utilizados, entre grupos de estos fragmentos y otros, y entre fragmentos o grupos de éstos y la totalidad de la pieza. Funcionaría como un pequeño proceso de transculturación donde la muestra se separa de su contexto inicial (la canción original) y se re-contextualiza en la obra nueva, lo que implica que los significados de los fragmentos resulten modificados, pero conservando una especie de rastro que puede ser utilizado como motivo compositivo, el cual permite articulaciones con los recuerdos de la memoria colectiva. El resultado de esto es un juego que engarza diferentes recuerdos adheridos a los fragmentos que son mezclados y redefinidos debido a las relaciones que emergen entre éstos, sin embargo, al igual que en los procesos de transculturación, se conserva parte de su significado original. En la combinación y el juego de estas relaciones es donde se encuentra la habilidad compositiva en la obra remezclada, Kyrou se refiere a esto como las reformulaciones de la memoria colectiva que se dan dentro del *sampling*¹³. Todo lo cual, viene a definir un conjunto de conceptos epistémico/estéticos musicales que se alejan de las ideas más clásicas, basadas en la continuidad y la armonía.

13. Kyrou, A. "Elogio del plagio. El *sampling* como juego o acto artístico", en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 75-85, 2004.

3. La obra remezclada y ubicación jurídica

Aunque de forma breve, tenemos que detenernos un momento para determinar el régimen jurídico que se aplica a las creaciones remezcladas. Como criterio general habría que determinar el tipo de obra donde podemos ubicarlas, aunque podríamos enzarzarnos en una discusión técnica, aquí presentamos una aproximación general con el fin de poder poner las bases que utilizaremos en la crítica posterior.

La legislación española, derivada de la normativa internacional, reconoce varios tipos de obras según las características propias de las diferentes creaciones. Pese a que la técnica jurídica del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual (TRLPI) puede ser deficiente, en la tipología que ofrece podríamos encontrarle acomodo en las categorías de Obra Derivada o de Obra Compuesta e Independiente. Sin entrar en la diferenciación, el núcleo de estas dos responde a un planteamiento similar, se aplican cuando para la elaboración de una pieza nueva se utilizan obras anteriores. No es tan importante desligarlas porque el régimen jurídico es muy similar, sobre todo en el caso de obras en que se hayan cedido a terceros para su explotación económica. Los ejemplos clásicos podrían ser sobre todo las parodias, las adaptaciones, las traducciones, las versiones... etc. En el caso de una composición efectuada en base a la adición, y combinación, de diferentes fragmentos podríamos entender que consiste un uso intensivo de las categorías que venimos comentando.

Otro aspecto importante en este apartado es el requisito de originalidad que dispone el TRLPI como condición básica de las obras para disponer de las protecciones establecidas. El caso de las obras remezcladas puede ser un tema interesante ya que muchos pueden argüir que éstas no revisten ningún tipo de originalidad por estar constituidas por otras obras preexistentes. A pesar de esta idea, como indican las palabras de Lessig en el apartado anterior, la complejidad de éstas es grande, además la cantidad de operaciones que permite el tratamiento ulterior hace que las posibles elecciones sean casi innumerables, teniendo una importancia vital la visión del autor. Sin embargo, pese a la importancia radical de este elemento ni el artículo 10, ni en ninguna otra parte de la normativa, se da una definición legal del término, lo que supone un terreno abierto a la discusión doctrinal. Básicamente podríamos contemplar dos posiciones antagónicas, unos que defienden el establecimiento de un criterio objetivo que suponga una definición legal, y por otra parte, los que sostienen que lo importante es ver una originalidad subjetiva, es decir, que el autor no haya copiado a nadie¹⁴. En la praxis jurídica este segundo criterio parece que es el que se ha acabado imponiendo finalmente, quizás por las dificultades de establecer una definición formal de originalidad y su control fáctico en los tribunales. Respecto a nuestro objeto de estudio, creemos que independientemente de esto último, podemos colegir que en los casos de las obras remezcladas será posible el control de este requisito en relación, no ya a los fragmentos utilizados, sino al ensamblaje de los mismos, el tratamiento o el motivo general de la obra.

14. Bercovitz Rodríguez-Cano, R. *Manual de Propiedad Intelectual*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006, pp. 66 y ss.

Ubicada la posición, solo nos restaría ver las consecuencias que se desprenden. Al establecer la protección del TRLPI para estas composiciones es necesario que resaltemos qué facultades del derecho de autor intervienen en la creación y vida social de éstas. En la parte de los derechos morales del autor, el derecho de integridad de la obra constituye un importante elemento. Éste supone la posibilidad de los autores para impedir la comunicación pública si las obras derivadas transmiten un mensaje deformado o alterado¹⁵. De esta manera, para recoger una muestra y sumergirla en un contexto diferente, el autor de la pieza de la que se extrae tendría que ser autorizado. Así mismo, de la parte de los derechos de explotación económica que la ley concede, el derecho de transformación supondría la capacidad para enajenar la gestión de esa autorización para la transformación¹⁶. Mediante la cesión de esta facultad los autores obtienen una ganancia, que a su vez es rentabilizada por el adquirente mediante el cobro de una cantidad a los que quieren transformar.

Así, una vez que se cede el derecho de transformación, el derecho de integridad correspondiente a la parte *moral* quedaría en un segundo plano, solamente sería operativo cuando existiera un verdadero daño para el honor, o gran menoscabo para la reputación del autor. Como este cedió en favor de una compañía la posibilidad, y gestión económica, de las autorizaciones el derecho de integridad queda relegado a los casos más flagrantes de ataques contra el honor del autor. De esta manera, para la gran mayoría de las obras remezcladas serán las decisiones de las

15. TRLPI, art. 14.

16. TRLPI, art. 21.1.

compañías que gestionan estos derechos las que marcarán sus posibilidades de existencia pública. Además, hay que tener en mente que estos derechos son enajenables, total o parcialmente, una vez que el autor cede con exclusividad, por lo tanto, se podría dar el caso de la imposibilidad de encontrar al autorizante, o que sean múltiples.

4. Problemas del *sampling* en el actual mercado musical

El segundo propósito que nos proponíamos con la redacción de este artículo es ver cómo queda definido el ámbito de la creación *sampling* dentro del mercado, el cual, se encuentra dominado por las grandes corporaciones musicales que utilizan el sistema de Derechos de Autor para controlar la existencia de las obras. Para intentar ver los problemas de las composiciones remezcladas en este panorama nos concentraremos en dos ejes, por un lado, las dificultades técnico-jurídicas que implica el régimen de las autorizaciones para los actos de transformación de las obras protegidas. Por otro, examinar la posibilidad indirecta que tienen las compañías de poder utilizar unos derechos concedidos a los autores, para la promoción de la cultura, a modo de control de acceso al mercado traicionando, así, el espíritu general de los Derechos de Autor.

4.1. Dificultades técnico-jurídicas

Como hemos puesto de manifiesto con la cita que dimos del profesor Lessig en la caracterización del *sampling*, el número de obras sobre las que se toman muestras

puede resultar, en algunas ocasiones, increíblemente alto. Lessig hablaba de que se llegan a utilizar del orden de 200 o 250 samples de 167 artistas diferentes para un solo CD¹⁷. El gran número de piezas que se usan es debido a que de cada una de ellas se recoge solo uno o dos extractos, lo necesario para poder introducir en la composición el motivo deseado. Recordamos, que el ideal estético que dimos del *sampling* hacía ver las muestras tomadas del mismo modo que un pianista observa la selección de notas en una melodía determinada. Por otro lado, si tenemos en cuenta lo dicho acerca de que el régimen de autorizaciones puede provocar una dualidad de autorizantes, podremos entender las dificultades que surgen. En un hipotético caso como el que describe Lessig, la búsqueda de las autorizaciones para un número tan elevado de artistas y discos diferentes supone un gasto de investigación sobre los orígenes de las piezas utilizadas que hace casi imposible que un autor, con un presupuesto medio, pueda realizar la composición que desea. Hay que pensar que no existe un registro obligatorio de las obras protegidas, ni siquiera Agencias de Gestión de Derechos de Autor como la SGAE pueden facilitar un listado de todas las obras, ya que hay muchos compositores que optan por la no inscripción en este tipo de instituciones, por lo que su identificación puede resultar sumamente problemática. El elevado número de sujetos a los que hay que pedir la autorización, implica un coste no sólo en el sentido de la investigación para ver a quién corresponde, sino también por el precio que se negocie. Éste, puede ser solventado por cualquier medio, ya sea

17. Lessig, L. *Remix. Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy*, Bloomsbury Academic, Reino Unido, 2008, pp. 93.

un tanto alzado, un porcentaje de participación en los beneficios o cualquier otra fórmula de acuerdo a la ley, pero en cualquier caso supone un incremento del precio de producción de la obra remezclada, lo que no hace sino sumar dificultades¹⁸.

Una segunda dimensión de este problema la tendríamos en las obras huérfanas, categoría que estudió el Centro para Estudios del Dominio Público del jurista norteamericano James Boyle¹⁹. Con obra huérfana no se está refiriendo a una obra a la que le falte autor, sino a aquellas obras protegidas en las que es muy difícil o imposible encontrar al detentador de los derechos. Ilustrando esto nos podemos figurar el caso de una obra que es cedida en exclusiva a una compañía la cual entra en bancarrota y liquida sus bienes, entre los que se encuentran los Derechos de Autor adquiridos a lo largo de su actividad. El Derecho de Explotación de nuestro autor es absorbido por una filial de una corporación multinacional y pasa al repertorio de la compañía, esta operación puede suceder varias veces, y teniendo en cuenta la aplicación del último inciso del artículo 49 de la *TRLPI*, referente a la transmisión del derecho del cesionario en exclusiva que nos dice que no hace falta el consentimiento del autor y ni se especifica en el precepto la necesidad de informar al mismo cuando existen esta clase

18. Para dar cuenta de las cuantías a las que pueden ascender las cantidades por las autorizaciones basta el ejemplo del caso americano donde pueden subir hasta los 5000 dólares, ver: The Harvard Law Review Association (ed), "A New Spin on Music Sampling: A Case for Fair Pay", *Harvard Law Review*, Vol. 105, No. 3, pp. 726-744, 1992, pp. 428.

19. Boyle, J. *Orphan works. Analysis and proposal*, Durham, Center of the Study of the Public Domain. Duke Law School, 2005.

de cesiones, incluso puede llegar a ser imposible para el propio autor de la pieza original conseguir rastrear todo el proceso. En el caso del *sampling*, este funcionamiento es especialmente gravoso, puesto que una de las ventajas más importantes que se derivan para el autor de la pieza original, es la publicidad que puede traer la reactualización de su composición por la obra remezclada. Pensemos en un autor que trabaja con secuencias de los clásicos del *soul* americano dentro de los ritmos y nuevos motivos musicales de la música electrónica. El compositor ganaría con su nueva pieza, sin embargo, los autores de las piezas de las que se muestrea no solo se beneficiarían por las autorizaciones, sino también la revitalización de su obra, que puede ser incluso más interesante. Pensemos que esto les da acceso a un público, el de los jóvenes entusiastas de la música electrónica, a los que antes no tenían posibilidad de llegar.

El efecto perverso que producen los casos de orfandad no sólo supone la imposibilidad de hacer algo parecido al ejemplo que hemos dado. Como indica Boyle en su informe, es posible que la perspectiva de un juicio por violación de la Propiedad Intelectual por el uso de una muestra a la que no se le ha podido seguir el rastro genere un riesgo tan elevado que disuada a los artistas que no estén seguros de la procedencia de todas y cada una de las obras que quiere utilizar para sus muestreos²⁰. Por lo tanto, esto supone que el sistema de Derechos de Autor pone trabas a la reutilización del material ya publicado haciendo que los beneficios por esta actividad se puedan convertir en un riesgo futuro, es en este punto en el que el régimen jurídico choca más con la manera de producción de la música "samplea-

20. *Ibid*, pp. 6-7.

da”. Si la *ratio legis* de la Propiedad Intelectual viene dada por la doble necesidad de dar sustento a los autores e impulsar el desarrollo de la creatividad, en el caso de nuestro tema se produce un claro alejamiento de estas indicaciones.

Como corolario, apuntar que el resultado de estos dos efectos provoca que los artistas asentados en el terreno de las grandes discográficas, o los emergentes que disfrutan de contrato, solo utilicen para extraer muestras los repertorios de sus compañías. El autor-activista Ariel Kyrou personaliza esta actitud en Norman Cook, alias *Fatboy Slim*, a quién acusa de jugar a vestirse de experimentador musical mientras que sus elecciones no están guiadas por los fines de su investigación, sino por lo que establece la compañía que le paga²¹. En las palabras de Kyrou podemos ver una especie de acusación de haber traicionado el significado primigenio del sampleo, sin embargo (sin que valga de defensa para Cook), éste solo tiene un comportamiento estratégico instigado por el estado del mercado musical que se deriva del régimen de la Propiedad Intelectual.

4.2. Derechos de autor como control de acceso y barrera en el mercado

Cuando analizamos los mercados de los productos culturales y el poder que tienen las grandes corporaciones que operan en él, puede ser interesante la perspectiva de Jeremy Rifkin. En su análisis, para ob-

21. Kyrou, A. “Elogio del plagio. El *sampling* como juego o acto artístico”, en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 75-85, 2004.

servar el poder en el mercado cultural, es más relevante ver la concentración de los derechos de la Propiedad Intelectual que el tamaño económico de los agentes que los detentan, puesto que lo principal es la capacidad para establecer condiciones sobre el acceso a los productos²². En el caso del *sampling*, esta perspectiva nos puede ayudar a ver el condicionamiento que supone el modo de actuar de estas grandes empresas en el sentido que exponemos a continuación.

Si situamos la vista en el actual mercado de la música podremos dibujar una idea en la que parece que la tesis del citado autor se cumple. En nuestro caso podemos ver que este espacio se encuentra copado por pocos operadores pero muy poderosos. El caso del mercado español, en 2005, se hallaba dominado por cuatro grandes multinacionales (Sony/BMG, Universal, EMI, Warner) que sumaban más del 80% de la cuota²³. Estos cuatro concentran casi todos los derechos, pues hay que tener en cuenta que en el 20% que no controlan también tienen alguna participación, mediante filiales o empresas absorbidas. Las actividades que se realizan al “samplear” música pueden hacer que estas grandes empresas, o cualquier otra, pero particularmente éstas que ostentan los grandes contratos de cesión en exclusiva, reaccionen en dos sentidos diferentes:

Primero, el control que realizan sobre el acceso se puede practicar en el sentido

22. Rifkin, J. *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 14.

23. Calvi, J. C. “Industria de la música en España”. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*, Vol. 15, No. 2, 2006. [Consultado por última vez, 28/12/2013]

de no autorizar nada que pudiera competir en el mismo nicho que la composición original. Imaginemos, un artista de una compañía que utiliza una o varias obras que tiene una empresa rival para crear una canción que luche en el mismo mercado que las piezas de donde extrae las muestras, convirtiéndose en una competidora que ha nacido de sus propios recursos. Para evitar ésto las grandes corporaciones pueden negar las autorizaciones a todos los proyectos de autores que no pertenezcan a sus filas, generándose un principio de exclusión por relación contractual. Aunque comportamientos como los que describimos hagan más difícil el desarrollo de estas composiciones, son actuaciones que están al amparo de la actividad negocial, no violándose ningún precepto de la Ley de Libre Competencia o de la LPI por ejercer este control sobre el mercado. Si bien, en el caso de que fuese una actividad coordinada y emprendida metódicamente cabría preguntarse si existe abuso del derecho de autorización de las transformaciones.

Segundo, las compañías también pueden utilizar el control sobre el acceso a las obras no para evitar la aparición de creaciones rivales, sino, para evitar que surjan composiciones remezcladas que constituyan una crítica frente a la obra original o cualquiera de los intereses o valores particulares que pudieran tener. Kyrou nos da un ejemplo, nos referimos al caso de un artista llamado John Oswald que en 1989 publicó *Plunderphonics*, la cual utilizaba los fragmentos extraídos de los principales éxitos de las mayores estrellas de las discográficas, como *Madona*, *Metallica* o *The Beatles*, para establecer una crítica sobre la frivolidad del mercado y la falta de autenticidad de los trabajos de dichas estrellas. La compañía que los respalda-

ba, Sony, consiguió que se sacaran del circuito comercial y se destruyesen todos los álbumes de la tirada²⁴. De esta manera, las compañías pueden llegar a utilizar la Propiedad Intelectual para censurar la comunicación pública, con o sin ánimo de lucro, de composiciones basadas en el “sampleo”.

5. Funciones del *sampling*: identificación y crítica política

Tras ver estos dos condicionantes generales que emanan de la configuración del sistema de mercado que establece el legislador a través de los derechos de autor, es necesario ir más allá y preguntarse por las funciones sociales del *sampling*. Además de lo que hemos esbozado arriba, éstos serán los aspectos básicos que se empobrecen en favor de la explotación económica de los materiales culturales.

Como hemos resaltado, lo interesante de esta clase de cuestiones es la indagación sobre el estado de las nuevas posibilidades de creación y de transformación social. De la mano del avance de las tecnologías surgen herramientas que no estaban previstas, pero que suponen nuevos cauces para la expresión de la imaginación social por vías innovadoras. En el caso del *sampling*, al menos en sus inicios, éstas se usaron para la proposición de un discurso alternativo que escapaba de las fórmulas regladas.

24. Kyrou, A. “Elogio del plagio. El *sampling* como juego o acto artístico”, en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 75-85, 2004.

Sin duda una de las mayores potencialidades que puede tener el arte es la capacidad transformativa de la realidad, de derribar los muros de lo posible para atreverse a pensar más allá del dogma, para exponer imágenes del mundo diferente..., en suma, para replantear la propia existencia.

El caso de las obras remezcladas es interesante porque incide precisamente en esta característica. Al utilizar fragmentos de piezas se pueden construir significados que van más allá de lo que significan éstos de manera individualizada. La capacidad de trazar mayas de sentido que reinterpretan los diferentes materiales culturales posibilita la construcción de nuevos discursos, de denunciar promesas incumplidas o reflejar las propias injusticias del sistema. En un interesante artículo que editaba la Asociación de la Harvard Law Review se resalta como una de las principales razones por las que destacan las obras remezcladas es por la posibilidad de asociación y reutilización de los materiales culturales en el proceso creativo²⁵. De esta manera, el *sampling* es una técnica que ata las creaciones al contexto local desde el que surgen, son obras que pueden reformular las ideas para iluminar facetas que permanecían oscurecidas. En estos casos el arte tiene la capacidad de insertar a las clases populares en la historia, va más allá del mero espectáculo, el deleite contemplativo o el éxtasis místico, es una manera de interpretar el mundo²⁶. Así, lo puramente artístico no tiene sentido en sí mismo, sino

25. The Harvard Law Review Association (ed). "A New Spin on Music Sampling: A Case for Fair Pay", *Harvard Law Review*, Vol. 105, No. 3 pp. 726-744, 1992, pp. 727.

26. Herrera Flores, J. *El proceso cultural*, Aconcagua Libros, Sevilla, 2005, pp. 33.

que hay que integrarlo en el contexto de las relaciones donde se origina para poder entender y reinterpretar la concepción del mundo que heredamos²⁷. Por su propia naturaleza, el *sampling* puede funcionar para construir materiales culturales orientados por esta idea.

De todo lo que venimos diciendo se puede colegir que existen dos importantes campos de acción totalmente mediados por las imposiciones y restricciones del mercado cultural, en primer lugar, la propia denuncia del sistema mercantil como medida de lo artístico y la impugnación de los valores hegemónicos que surgen del mismo, y en segundo lugar, la crítica del discurso político.

Desde los inicios de la expansión de las técnicas de *sampling* por la irrupción del estándar *MIDI* y el abaratamiento del equipamiento técnico, surgieron artistas que visualizaron los impedimentos que emanaban del régimen de autorizaciones legales como una barrera para el propio arte. John Oswald, compositor e investigador musicológico, editó en 1985 un ensayo titulado *Pulderphonic, or Auido Piracy as Compositional Prerogative* en el que defendía la validez artística de las composiciones remezcladas como una forma de collage sonoro que permitía nuevas formas de expresión. Lo interesante es que el propio Oswald ya se sitúa en una zona problemática, delictiva cuanto menos, de esta forma posiciona la remezcla en los márgenes desde sus inicios. Además de por el trabajo que citamos en el apartado anterior, las ideas de Oswald nos conducen a la reflexión sobre el condicionamiento de la libre expresión artística por la fricción con el sistema mercantil. Esto no es algo exclusivo de un solo autor, es una

27. *Ibid.*, pp. 111.

idea que recorre la emergencia del campo, podríamos citar el grupo que fue el estandarte de este movimiento a mediados de los ochenta en Inglaterra como ejemplo de ello: *Copyright Liberation Front*. El nombre ya es toda una declaración de intenciones que no deja duda del calado de la posición que venimos comentando, la identificación del *copyright* como un frente de batalla implica una posición de lucha explícita que no se queda en el mero plano discursivo.

De hecho, mediante de una curiosa acción, se denunció lo poco adecuado que resulta el mercado para juzgar el arte, ya que además de poner trabas para las formas que no se ajustan al paradigma convencional, no entra en el valor creativo sino solo en el comercial. En 1988, bajo otro nombre, los dos integrantes del grupo se dedicaron hacer un tema altamente comercial traicionando todo lo que habían venido haciendo hasta la fecha. Cuando lo pusieron en circulación fue todo un éxito obteniendo el número uno de la lista de singles del Reino Unido, sin embargo, la crítica y sus seguidores reaccionaron de forma negativa. Sin embargo, la intención del dúo no era el propio tema sino la experiencia que plasmaron en un libro que siguió, el cual titularon *The Manual (How to Have a Number One the Easy Way)*, y en el realizaban un brutal crítica a la forma en la que actúan las grandes compañías. En palabras de uno de los autores, Bill Drummond, aseguraba que la verdadera intención del proyecto era: "*It was an excuse to say a lot of things I wanted to say about how the industry worked. It was an excuse to go out and say to people all they can say to themselves: If you want to do something, go and do it! Don't wait to be asked, don't wait for a record company to come and want to sign you or a mana-*

gement company. Just go and do it. Also, it was saying: If you wanna have number one...you can have it. It won't make you rich, it won't make you happy, but you can have it."²⁸. Esta concepción de la industria cómo algo negativo que más que nada limita es algo que aún pervive en los grupos más activistas del sector, el colectivo *The Orb* o *Future Sound of London* son alguno de los representantes más visibles.

Tammy Anderson en *Understanding the Alteration and Decline of a Music Scene: Observations from Rave Culture* hacía una interesante reflexión sobre la relación entre música electrónica y el mercado cultural. Señala que es posible observar como la introducción de los vectores comerciales han ido debilitando poco a poco la creación y la propia libertad de expresión, en cuanto a las obras remezcladas, haciendo que un escenario en origen alternativo y crítico vaya virando hacia lo convencional²⁹. Además de lo que hemos indicado sobre el propio control de las obras mediante el uso como barrera de las facultades del derecho de autor, Anderson señala otro mecanismo de convencionalización que trajo la comercialización. Señala como en los inicios existían una gran cantidad de creadores que convivían en un mismo plano de intercambio e interacción. Sin embargo, la constitución de un *star-system* implicó la creación de profundas brechas entre los que se convirtieron en profesionales, es

28. Extraído de una entrevista concedida por Drummond a la radio nacional noruega, para ver una transcripción de la misma ver: <http://www.libraryofmu.org/display-resource.php?id=521> [Consultado por última vez, 28/12/2013]

29. Anderson, Tammy L. "Understanding the Alteration and Decline of a Music Scene: Observations from Rave Culture", *Sociological Forum*, Vol. 24, No. 2, pp. 307-336, 2009, pp. 309-310.

decir, que volcaban todos sus esfuerzos en satisfacer las condiciones que el mercado ponía, y los no profesionales que seguían firmes a la inclinación crítica inicial³⁰. A su vez, esto trajo consigo un profundo debilitamiento del ethos del campo, de grupos conectados por un imaginario cultural alternativo y de denuncia se pasa a otro de *pizza and profit*³¹.

A parte de esta lucha, una de las dimensiones más importantes de las obras remezcladas es la reformulación del discurso político. En un interesantísimo artículo titulado *Political Video Mashups as Allegories of Citizen Empowerment*, los investigadores Richard Edwards y Chuck Tryon estudiaban las capacidades de la remezcla de videos para generar corrientes de acción y resignificación alternativas en base a los materiales de los medios de comunicación de masas y los producidos por los diferentes aparatos de los partidos. En palabras de los autores el mecanismo epistémico que permite la crítica sería el siguiente: “*mashups are montages that create new meanings through the collision of two or more dialectically rich images. Mashups produce meaning via the collision of two or more texts, typically one text that is associated with the political realm (political speeches, Congressional testimony) and another taken from popular culture (pop songs, movies, TV shows).*”³²

Siguiendo a estos dos autores podríamos concretar en tres las funciones de la remezcla cuando observamos las composi-

ciones que se hacen en el sentido crítico que estamos resaltando³³:

- a) Representan alegorías del empoderamiento ciudadano. La irrupción de Internet y los avances de las tecnologías ponen en manos de la ciudadanía herramientas para la contestación y resignificación del discurso hegemónico que antes estaban concentradas en muy pocos agentes, los grandes medios de masas. La interconexión y las posibilidades de difusión de mensajes que provienen de actores diferentes de los grandes medios permite un enriquecimiento del debate público que refresca las democracias, y al mismo tiempo, lo libera de las cadenas del oligopolio comunicativo de las grandes corporaciones³⁴.
- b) Avanzan nuevas narrativas políticas mediante la promoción del subtexto. Al superponer los diferentes mensajes que entran los fragmentos y el nuevo contexto en el que se imbrican se promociona una lectura del texto totalmente nueva. Un ejemplo de esto lo tenemos en una de las primeras composiciones de Kopyright Liberation Front, *All you need is love*. Realizado en la mitad de la década de los ochenta, en plena emergencia del SIDA como pandemia global, el grupo utilizó esta popular canción de The Beatles y secuencias de las campañas de prevención de la enfermedad por su visión sesgada

30. *Ibid.*, pp. 320.

31. *Ibid.*, pp.321.

32. Edwards, R. & Tryon, C.. “Political video mashups as allegories of citizen empowerment”, *First Monday*, oct. 2009. Disponible: <<http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/2617/2305>>. [Consultado por última vez: 28/12/13]

33. *Ibid.*

34. Como referencia al oligopolio de las comunicaciones resulta interesante el estudio que realiza Vincent Mosco para el caso de los Estados Unidos en: Mosco, V. *The political economy of communication*, SAGE Publication Ltd, London, 1996. También resulta de gran apoyo el trabajo de Manuel Castell en: Castells, M. *Comunicación y poder*, Siglo XXI Editores, Madrid, 2009.

para hacer una canción. Al relacionar estos dos textos culturales se ponía de manifiesto la labor de ideologización de los medios antes que el deseo real de prevención. Con una base irónica, se utiliza la propia campaña para volverla contra sí misma, el subtexto, la resignificación o la denuncia de los sesgos que emanan de las obras remezcladas permiten un tipo de cauce para la expresión crítica de la imaginación social de una manera innovadora y directa.

- c) Supone una forma de activismo diferente, en el sentido de que tiene la capacidad para incentivar la creatividad de otros autores, que siguiendo la idea de reutilización que comporta la lógica de la obra remezclada, continúan el trabajo que se ha empezado mediante nuevas aportaciones a la crítica. Edwards y Tryon estipulan que existe otra razón además de la tendencia a la reutilización, incluso más poderosa que ésta. Por la propia forma de la remezcla, esos espacios discursivos que crea nunca están definidos del todo, están contruidos en base a la interpretación de los procesos culturales por lo que solo pueden abrir zonas de debate.

Además de estas tres, las obras remezcladas cumplirían una cuarta función adicional en relación a su capacidad de auto-representación, la cual tenía una gran importancia para las primeras músicas “sampleadas” que provenían de estratos marginales. Como reconoce Anderson, en el primigenio contexto de la música electrónica la relación de los participantes iba más allá del deleite, se daban verdaderas relaciones de identidad. En estos espacios, la remezcla hacía posible la apropiación de los textos culturales del mainstream para resituarlos en lo local, donde estaba creciendo esta nueva forma de

expresión³⁵. Para ilustrar esto podríamos observar un par casos referidos a dos poblaciones minoritarias en los Estados Unidos durante la década de los ochenta. En primer lugar, el caso del “rap” resulta paradigmático pues, aunque hoy en día es un estilo que ha quedado fagocitado por las grandes compañías nació siendo un grito que denunciaba las desigualdades sociales que padecía la población negra³⁶. Además de la fuerza de las líricas, las técnicas de sampleo fueron algo que marcó el carácter subversivo que era utilizado por los cantantes. Continuamente se utilizaban fragmentos de diálogos de películas o programas de radios para mezclarlos y transformarlos en un mensaje diferente. Ejemplos de este tipo de usos existen por decenas, por citar uno, la introducción del tema *By the Time I Get to Arizona* del combativo grupo *Public Enemy* es una buena muestra. Esto permitía la reconstrucción de una identidad marginalizada mediante el uso de los dispositivos que habían sido utilizados para su minorización, lo cual supone una importante arma a nivel de la lucha de los imaginarios.

También es interesante, aunque bastante menos conocido, cómo las obras remezcladas fueron utilizadas por la población migrada desde la India a EEUU. Analizado por Suniana Maira en *Identity Dub: The Paradoxes of an Indian American Youth Subculture (New York Mix)*, la autora sostiene la importancia de esta técnica en relación a la conciliación de las identi-

35. Anderson, T. L. “Understanding the Alteration and Decline of a Music Scene: Observations from Rave Culture”, *Sociological Forum*, Vol. 24, No. 2, pp. 307-336, Junio, 2009, pp. 308.

36- Shusterman, R. “Rap Remix: Pragmatism, Postmodernism, and other Issues in the House”, *Critical Inquiry*, Vol. 22, No. 1, pp. 150-158, 1995, pp. 154.

dades en el caso de los estratos de menos edad de las poblaciones migradas. Maira entiende que en los ochenta los jóvenes indios que provenían de este grupo social se hallaban en una encrucijada representada por los pocos referentes culturales que existían en la cultura americana para ellos. Señala cómo los jóvenes latinos, negros o blancos los tenían, en cuanto al terreno musical, en los estilos caribeños, el rap o el rock, sin embargo, los jóvenes hindúes no encontraban una ascendencia cultural propia en ninguno de éstos. Ante la perspectiva de dejar que su identidad se diluyera en un proceso de aculturación, las técnicas de la remezcla permitieron apropiarse de esos estilos pero introduciendo un matiz diferente que los hacía propios³⁷.

Lo interesante del *sampling* es que es una técnica de hibridación a la se puede acceder de una forma barata y que permite, a su vez, que en situaciones como ésta donde se encuentran personas con diferentes raíces culturales en un espacio que no les ofrece un nicho propio se auto-visualicen y reinterpreten mediante la mezcla de los diferentes textos culturales que conforman su identidad. Los jóvenes que procedían de padres que habían sido migrantes tenían dos vías de conformación, la americana y la hindú, sin embargo, la propia epistemología de las obras remezcladas no los hacían tener que elegir entre una de las dos³⁸. Esta identidad surgida del cruce quedaba fijada en canciones que se hicieron muy populares en las fiestas y bares de este colectivo, dotándolos de símbolos culturales que no venían

37. Maira, S. "Identity Dub: The Paradoxes of an Indian American Youth Subculture (New York Mix)." *Cultural Anthropology*, Vol. 14, no. 1, pp 29-60, 1999, pp. 36.

38. *Ibid.*, pp. 38.

impuestos, sino que ellos mismos se los construyeron.

6. Conclusiones

Por todo lo expuesto podemos ver que el ideal de composición que subyace bajo el *sampling* no convive muy bien con el actual mercado musical. Por la extensión del sistema de Derechos de Autor, el ámbito del *sampling* se ve cada vez más reducido. La consecuencia es que un mayor número de compositores adoptan una estrategia de autoprotección como la de Norman Cook, lo que escamotea la posibilidad crítica de las obras "sampleadas", la cual forma parte de la identidad primigenia de este género.

Podríamos fijar dos intereses básicos de los Derechos de Autor, por un lado, el principal cometido es proveer de un sistema que estimule la creación y la mejora de los conocimientos, en concreto, el nuestro se centra en ofrecer la explotación económica de las creaciones mediante las diversas facultades de explotación que concede la Ley. Pero, por otro lado, también se debe de cumplir con la tarea de asegurar que las obras protegidas no acaben perdiéndose, quedando fuera del alcance del público³⁹, permitir la maximización de las posibilidades de libre expresión para enriquecer el debate democrático. Pero, incluso, a nivel meramente económico, en el caso de la obras huérfanas, la revitalización que puede implicar el uso de un tema *perdido* en una mezcla nueva puede reforzar este segundo propósito de los Derechos de Autor, sin embargo, el posible efecto positivo se ve

39. Boyle, J. *Orphan works. Analysis and proposal*, Durham, Center of the Study of the Public Domain. Duke Law School, 2005, pp. 3.

cada vez más dificultado. Así, se acaba generando una consecuencia perniciosa en el sistema que logra lo contrario de lo que se espera de él, ya no actúa en persecución de la promoción del conocimiento y la creatividad, sino en sentido contrario, estrangula toda energía social que suponga un perjuicio para los grandes conglomerados del negocio musical.

Por último, me gustaría expresar alguna de las posibles soluciones que podríamos utilizar. Las agruparemos en dos conjuntos: radicales y moderadas. En las radicales podríamos ver la solución que propone Kyrou de hacer que toda la música se publique bajo licencias copyleft. También, podríamos proponer la aplicación extensiva del artículo 39⁴⁰, que regula la parodia, para evitar las autorizaciones necesarias del Derecho de Transformación y de Integridad. Aunque no todas las obras remezcladas sean parodias, sí que podríamos entender que comparten el mismo fundamento para su exclusión, es decir, no entorpecer los posibles desarrollos de la creatividad y garantizar una mayor libertad de expresión. Por otra parte, podríamos proponer una solución más moderada que no implicase un cambio estructural en el sistema de derechos, constituida por la asunción de dos medidas: a) primero, siguiendo la línea de la propuesta de Boyle para las obras huérfanas, se podría constituir un registro público, obligatorio y gratuito para las obras, a fin de que hubiera una base de datos centralizada y hacer que las búsquedas de los titulares de los derechos fuesen más sencillas, baratas y rápidas; b) segundo, el establecimiento

40. LPI art. 39 'No será considerada transformación que exija consentimiento del autor la parodia de la obra divulgada, mientras no implique riesgo de confusión con la misma ni se infiera un daño a la obra original o a su autor.'

de la autorización obligatoria por el pago de unas cantidades fijadas, siempre que la composición no causase menoscabo punible al autor, con lo que evitaríamos la posible censura que pudiesen practicar los detentadores de los derechos de transformación.

Sin duda, las soluciones radicales comportan una dificultad fáctica mayor y pueden resultar imposibles de practicar en el momento actual. Sin embargo, en la moderada podríamos encontrar una primera ordenación del sistema para hacerlo más inclusivo con las obras remezcladas. Estas dos pequeñas ideas, sobre las que haría falta un trabajo específico mucho mayor que este pequeño texto, representan proposiciones que ilustran posibles caminos para llevar a cabo una protección de las obras más inclusiva y balanceada. Pero, sin duda, la dificultad más grande a la que se enfrentan este tipo de propuestas es a la resistencia de las grandes compañías a ceder el control, casi omnímodo, que ejercen sobre el régimen de existencia de las obras en el espacio público.

Bibliografía

Anderson, Tammy L. "Understanding the Alteration and Decline of a Music Scene: Observations from Rave Culture", *Sociological Forum*, Vol. 24, No. 2, pp. 307-336, 2009.

Becker, C., Crawford R. y Miller, P. D.; "An Interview with Paul D. Miller a. k. a. Dj Spooky--That Subliminal Kid", *Art Journal*, Vol. 61, No. 1, 2002, 82-91 pp.

Bercovitz Rodríguez-Cano, R.; *Manual de propiedad intelectual*, Tirant lo Blacnh, Valencia, 2006.

Boyle, J.; *Orphan works. Analysis and proposal*, Durham, Center of the Study of the Public Domain. Duke Law School, 2005.

- Calvi, J. C. "Industria de la música en España". *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*, Vol. 15, No. 2, 2006. [Documento en línea, consultado por última vez 28/12/13]. <http://www.google.com/url?sa=t&source=web&cd=1&ved=0CBoQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.compos.org.br%2Fseer%2Findex.php%2Fcompos%2Farticle%2FviewFile%2F99%2F98&ct=j&q=concentracion%20de%20empresas%20en%20el%20mercado%20disco grafico&ei=TegITtPFHZCWswbL2bmnAg&usq=AFQjCNGmbjjij6HunOCEJyIH6vFA0BnoPw&cad=rja>
- Castells, M. *Comunicación y poder*, Siglo XXI Editores, Madrid, 2009.
- Eagleton, T. *La estética como ideología*, Trotta, Madrid, 2011.
- Edwards, R. & Tryon, C.. "Political video mashups as allegories of citizen empowerment", *First Monday*, oct. 2009. Disponible: <<http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/2617/2305>>. [Consultado por última vez: 28/12/13].
- Halbwachs, M.; *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2004.
- Herrera Flores, J. *El proceso cultural*, Aconcagua Libros, Sevilla, 2005.
- Kyrou, A.; "Elogio del plagio. El *sampling* como juego o acto artístico", en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004, 75-85 pp.
- Goldstein, P.; *El copyright en la sociedad de la información*, Publicaciones Universidad de Alicante, Alicante, 1999.
- Lessig, L.; *Por una cultura libre. Cómo los grandes grupos de comunicación utilizan la tecnología y la ley para clausurar la cultura y controlar la creatividad*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2005.
- Lessig, L.; *Remix. Making Art and Commerce Thrive in the Hybrid Economy*, Bloomsbury Academic, Reino Unido, 2008.
- Levy, P.; *Cibercultura. Informe al Consejo de Europa*, Anthropos, Barcelona, 2007.
- Maira, S. "Identity Dub: The Paradoxes of an Indian American Youth Subculture (New York Mix)." *Cultural Anthropology*, Vol. 14, no. 1, pp 29-60, 1999.
- Mosco, V. *The political economy of communication*, SAGE Publication Ltd, London, 1996.
- Rifkin, J.; *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*, Paídos, Barcelona, 2009.
- Shusterman, R. "Rap Remix: Pragmatism, Postmodernism, and other Issues in the House", *Critical Inquiry*, Vol. 22, No. 1, pp. 150-158, 1995.
- The Harvard Law Review Association (ed), "A New Spin on Music Sampling: A Case for Fair Pay", *Harvard Law Review*, Vol. 105, No. 3, pp. 726-744, 1992.
- Wolkmer, A. C.; *Introducción al pensamiento jurídico crítico*, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma San Luís de Potosí, México, 2003.

EDUCAR EN INTERNET. UNA PROPUESTA PARA LA CONSTRUCCIÓN DEMOCRÁTICA DE LA RED

INTERNET EDUCATION. A DEMOCRATIC APPROACH TO THE
INTERNET

Rafael Rodríguez Prieto
Universidad Pablo de Olavide
RCC James B. Conant Research Group
[rrodpri@upo.es]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras claves: Educación, Internet, democracia, común.
Key words: Education, Internet, democracy, common.

Resumen: Internet puede ser un lugar oscuro y peligroso o una herramienta brillante y educativa para niños y adolescentes. A menudo consideramos que podemos medir sus peligros –la propaganda racista, la pornografía, el acoso cibernético o el chantaje sexual–. No obstante, deberíamos ir más allá las amenazas o de perspectivas idealistas sobre Internet. Necesitamos mejorar nuestro conocimiento sobre Internet. Deberíamos estimular un debate público sobre el futuro de la red. Las administraciones públicas y los sistemas educativos deberían promover una educación en Internet para niños y adolescentes. De esta forma, desarrollaríamos una herramienta tanto humanística como técnica que mejoraría la democracia.

Abstract: The Internet can be a dark and dangerous place or a bright and educational tool for kids and teenagers. We often consider we have a measure of its dangers –the racist propaganda, the pornography, the cyberbullying or sexual blackmail–. However, we should go beyond the threats or idealist perspectives of the Internet. We need improve our knowledge of the net. We should encourage a public debate about the future of Internet. The public administrations and educative systems should promote an *education in the Internet* for kids and teenagers. It would be a humanistic and technical tool in order to improve democracy.

1. Introducción

Internet es mucho más que unos cables, servidores o microchips¹. Tampoco podemos reducirlo a una serie de idealizaciones que nos conduzcan a profesar un ciberfetichismo que lo coronen como la solución a todos los problemas. Internet es tecnología y, como tal, política. Esta asunción no es baladí. En Internet conviven diferentes tendencias que lo convierte en un verdadero campo de batalla entre aquellas tendencias que mercantilizan la red y las que tratan de mantenerla como espacio de comunicación común y no mercantilizado.

Como señalan muchos expertos, Internet es hoy en día lo que es gracias a un conjunto de personas y colectivos que generaron información sin derechos de propiedad; sin ellos, que eligieron compartir libremente sus creaciones, la revolución en marcha hubiera sido imposible². Esta afirmación tiene un gran alcance. Internet es fruto de una construcción común y colaborativa entre millones de personas. Es una realidad además en construcción y mutable. Las posibilidades y amenazas que se derivan de las autopistas de la información y los mecanismos de emancipación o control que emergen en este contexto serán objeto de investigación y reflexión preferente en los próximos años o incluso décadas. En el ámbito de la economía, Internet es un generador de plusvalía, quizá como nunca en la historia. Internet ha desarrollado un trabajo común

y cooperativo, pero al mismo tiempo está rindiendo una plusvalía en red ingente y sustraída por grandes corporaciones privadas. Hace pocas semanas un popular creador de videos en Youtube reclamaba amargamente a la megacorporación de videos en Internet una actitud diferente que respetara la libertad de expresión. Acusaba a la empresa de eliminar videos de forma arbitraria y de una aplicación extrema y sin garantías del derecho de propiedad intelectual más restrictivo. La ingente plusvalía generada por este usuario, como otros muchos ha sido capitalizada y apropiada por una empresa que una vez constituida en un gran monopolio, ha olvidado a aquellos que durante años aportaron su trabajo creativo –en muchas ocasiones de forma altruista– por unos mínimos réditos económicos. El sueño de un Internet superador de la subordinación salarial, gracias a la creatividad y a unos medios de producción propios y fáciles de adquirir, se pudiera tornar en pesadilla monopolística y acumulador de ingente plusvalía.

Internet se nos presenta como una herramienta para el desarrollo social, político, económico y creativo de los sujetos. Cuando analizamos el mundo virtual no podemos caer en su idealización o sacralización, pensando que es la solución a todos los problemas que se nos plantean. Las relaciones de dominio, las prácticas abusivas o el consumismo, como cultura hegemónica, también se expresan en la red y con mucha potencia. Pero tampoco podemos demonizar Internet o dar la sensación de que nada bueno o relevante puede venir de él, cuando cualquier análisis de su historia indica lo contrario.

Existen escasos análisis que estudien Internet como un proceso; pero aún peor es constatar que carecemos de una reflexión profunda sobre lo que queremos que sea

1. Este trabajo es un resultado del I+D DER 2010-21420 del MEC. Este artículo forma parte de un proyecto colectivo con Fernando Martínez Cabezudo que se propone un análisis crítico de Internet.

2. Benkler, Y., *The Wealth of Networks*, Yale University Press, New Haven, 2007, p. 472.

Internet. Se habla mucho de su significación y de sus potencialidades o realidades –positivas o negativas–, pero poco o nada de cómo esperamos que sea, como pretendemos concebirlo. Parece como si las instituciones públicas y democráticas hubieran renunciado a plantear de forma rigurosa y sistemática esta cuestión, salvo lo que atañe a aproximaciones parciales –privacidad, seguridad o cibercrimen, por citar tres destacados ejemplos de esta preocupación sectorial y fragmentaria. A falta de una deliberación seria, Internet continúa atado a percepciones ideales o negativas, ambas estériles si lo que queremos es realmente comprenderlo y desarrollar sus potencialidades de la manera más democrática y constructiva posible para generaciones presentes y futuras

De esta reflexión surge irremediablemente la preocupación por el papel de las próximas generaciones en relación a la red. ¿Qué expectativas pueden tener los usuarios del futuro? ¿Se convertirán en meros sujetos pacientes de la red? ¿Se relacionarán con la misma de análoga manera a la actual? Aquellos que nacimos en una época anterior a Internet, hemos ido asumiendo los cambios tal y como venían con más o menos fortuna en la adaptación a los mismos. Las generaciones que nacieron en la época de Internet incorporan, con naturalidad, a su vida las posibilidades de la red, como si el mundo no pudiera ser de otra forma. Sin embargo, en ambos casos falta una reflexión primigenia, continúa y necesaria sobre Internet que implica también lo que denominaría una “educación en Internet.” Una reflexión en profundidad en torno a lo que es y debe ser Internet es inseparable de una formación para su uso.

Si existe la educación en valores o como factor imprescindible para el dominio de

determinadas destrezas o habilidades sociales, resulta sorprendente que no exista una educación que permita a nuestros niños y adolescentes –y quizá adultos– enfrentarse críticamente a la red, conocer sus inmensas posibilidades y estar atentos a sus peligros y amenazas. La influencia y relevancia de Internet se subestima. Se piensa que no es necesaria una formación *ad hoc*; que la experiencia que se adquiere con su uso es suficiente. Tal vez no debería sorprendernos. La educación sexual tampoco parecía ser una materia propia para la escuela. Sin embargo el transcurso de los años ha enmendado el error de las autoridades. Los embarazos no deseados y las enfermedades de transmisión sexual han provocado que se tomen medidas cuando para muchos ha sido demasiado tarde. En este caso podríamos decir que también interfirieron presiones morales. Pero ¿y en el caso de Internet? ¿Qué tipo de presiones pudieran describirse más allá de una evidente dejadez de las administraciones públicas? Nuestros niños y adolescentes tienen una concepción pobre e insuficiente de la red. La inmensa mayoría de ellos no tienen una experiencia directa de la informática e, incluso, Internet. Su conocimiento es a través de grandes empresas o aplicaciones interpuestas como Facebook, Twitter o Youtube, entre otras. Internet se identifica con mensajes cortos, vídeos o con buscar la respuesta a los deberes en la Wikipedia. El porno, las páginas de juegos o de programas o series también ocupan un lugar relevante en la relación entre las nuevas generaciones e Internet³.

3. Las páginas pornográficas son, desgraciadamente, otro de los usos más comunes de Internet, lo que influye negativamente en la educación sexual y en valores de personas inmaduras para visionar un contenido exclusivamente para adultos.

La *educación en Internet* debería ser parte del currículo educativo de primaria y secundaria. Esta educación tendría tres objetivos fundamentales. Primero, enseñar a niños y adolescentes la diversidad y posibilidades de la red. Segundo, mostrar los peligros de Internet; no sólo en lo que respecta al ciberacoso, sino a la privacidad y la aceptación de contratos abusivos de determinados servicios vinculados al uso de redes sociales. Tercero, reflexionar sobre la significación de Internet para la sociedad y su inserción en sus vidas. El cumplimiento de estos tres objetivos habilitaría a niños adolescentes para un uso responsable, reflexivo y creativo de Internet. Ampliaría sus miras y serviría para estimular su participación como generadores activos de conocimientos; como parte de esa “potencia de subida” en vez de cómo meros consumidores pasivos de “velocidad de bajada”. La escuela podría ser el centro de esa revolución que seguiría a la meramente tecnológica: la revolución democrática de Internet.

En este artículo me propongo apuntar estas ideas y justificar la necesidad de una educación en Internet. Comenzaré por el análisis, a grandes rasgos, de la situación actual y la necesidad de iniciar cambios que la reformen. La segunda parte de esta investigación constará de las bases de dicha educación y sus elementos centrales. Finalizaré con unas breves conclusiones.

2. Estado de la cuestión. Educar e Internet

En una actualización de su clásico *Economía Política de la Comunicación*, Vincent Mosco insistía en la importancia de una economía política que profundizara en el estudio de los procesos sociales, sus cam-

bios y las relaciones que se establecen. Mosco señalaba que estudiar las instituciones es importante, pero siempre como derivación de los procesos sociales⁴. Internet nos sitúa en un marco nuevo y más complejo, pero con procesos semejantes a los estudiados por Mosco, pero de un alcance inimaginable en el siglo XX.

Un análisis que obvie los procesos sociales será insuficiente para comprender y analizar fenómenos como Internet. Internet forma parte de nuestras vidas y parece haber venido para quedarse. La innovación, la comunicación o el conocimiento son factores determinantes en los análisis sobre el desarrollo de las sociedades y los desafíos o problemas que enfrentan. Explorar las formaciones, actuaciones y desarrollo de los esquemas de poder en la Red resulta fundamental para alcanzar una comprensión rigurosa de la sociedad actual.

La fuerza y el interés social de Internet estriban en la clara interdependencia entre

4. Mosco, V., *The Digital Sublime. Mith Power, and Cyberspace*, The MIT Press, Cambridge, 2005, p. 6. Mosco enuncia tres procesos que conforman su economía política de la comunicación: mercantilización, especialización y estructuración. La mercantilización es el proceso de tomar bienes y servicios valorados por su uso y transformarlos en mercancías. En el ámbito de la comunicación este proceso se ha concentrado en el estudio de medios, audiencias y trabajo. La especialización es el proceso de superar las limitaciones espacio-temporales en la vida social. Ello ha sido decisivo para el crecimiento de las empresas dedicadas a la comunicación y su conversión en grandes corporaciones. La estructuración implica una visión relacional de clase social que refuerza la idea de clase como la diferencia entre los que tienen y los que no y las conexiones que se dan entre, por ejemplo, comercio y trabajo. Este proceso además incluye otras categorías como el género o la etnia en Mosco, V., *The Political Economy of Communication. Rethinking and Renewal*, Sage, London, 2009.

el espacio de lo cotidiano y el virtual, configurando las posibilidades de actuación de las personas. La socialización de niños y adolescentes en las tecnologías informáticas y telemáticas implica un cambio en el modo en el que se producen las relaciones sociales o políticas. Las nuevas vías de comunicación que abren los nuevos dispositivos están forzando a un replanteamiento del propio modelo de relación ciudadano-administración, como el caso del gobierno abierto o la *e-democracy*; posibilitando nuevas formas de actuación para los movimientos sociales, como la Primavera Árabe, 15M u *Occupy Wall Street* (con sus límites y expectativas defraudadas); e incluso, generando nuevas formas de construir el propio conocimiento, del que los movimientos del software libre y de la libre cultura son abanderados.

Entender la red, lo que se puede hacer con ella, hacia donde tiene que evolucionar o las cuestiones acerca de la relación con ella no son territorios pacíficos ni evidentes. Es, por tanto decisivo que Internet como plataforma tecnológica no se sustraiga ni de una reflexión seria y rigurosa, ni de la deliberación ciudadana. El gran problema es que esto no es así y la educación es la parcela en la que más claro resulta este “olvido”. Los estudiantes aprenden-asumen Internet a veces de manera autodidacta, con el apoyo o supervisión de amigos o familiares y con una mentalidad más de usuario que de creador o participante. La inmensa mayoría de los niños y adolescentes no aprenden/comprenden Internet y eso los sitúa en una posición de desventaja como futuros usuarios y, especialmente, como ciudadanos. La trascendencia y relevancia de Internet en las vidas de las personas no deja de crecer. Resulta paradójico, en este contexto, la omisión de un estudio profundo,

que vaya más allá de las anomalías o los problemas que resultan de un uso abusivo del mismo. Sería necesaria una formación humanista y técnica sobre Internet. Este aprendizaje se dirigiría a profundizar en el conocimiento crítico de la red –posibilidades y amenazas– y a la formación de usuarios activos de Internet, en vez de meros clientes de grandes empresas que utilizan la Red en beneficio propio.

Como se ha señalado, Internet es mucho más que una tecnología o una plataforma de comunicación. Internet se ha convertido en un símbolo; es considerado algo positivo *per se*. Hablar mal de la red es casi convertirte en un neo-ludita y padecer la reprobación de la inmensa mayoría de tus conciudadanos. La red es además símbolo de modernidad; de estar de acuerdo a los tiempos. Son muchos los padres que se enorgullecen de que su hijo sea capaz de manejar sus dispositivos electrónicos con una naturalidad pasmosa. Dispositivos que se conectan a la red. También son bastantes los progenitores que compran a sus hijos una computadora con acceso a Internet como una especie de seguro para su éxito en los estudios. Se llevan a cabo campañas para que los mayores aprendan a acceder a Internet y para el resto de la población la red es simplemente parte de su vida, algo tan natural como caminar.

En determinados ambientes carecer de cuenta en Whatsapp o en Facebook es algo tan raro como ir por la calle en calzoncillos. Internet es bueno, positivo, joven y dinámico. La sublimación digital llega hasta tal punto que cualquier producto que proceda de la red se ha considerado no sólo como intrínsecamente positivo, sino también como emancipador. Internet y sus empresas tienen una gran imagen. Nos ahorran papel, con lo que los defensores de los árboles del Amazonas

pueden estar felices, pero también nos permiten mandar fotos de nuestro plato recién cocinado en nuestra nueva vitrocerámica a nuestros amigos o preparar la revolución desde el sofá de nuestra casa, según los gustos.

Es quizá por esa identificación, la que incrementa la sorpresa de la población cuando lee o escucha noticias como las de los últimos meses. Informaciones como las que implicaban a grandes compañías en estrategias de espionaje masivo o implicaban a grandes empresas en prácticas abusivas hacia sus usuarios, se han turnado con investigaciones periódicas que denunciaban casos de explotación en empresas pertenecientes a la más alta aristocracia de Internet. Estas informaciones han sido completadas por aquellas que se hacían eco de la constante reducción de la privacidad de las personas o la defraudación tributaria usando vacíos legales en el caso de la UE.

Parece como si muchas personas no repararan en que cuando usan Internet están, en prolijas ocasiones, firmando contratos de uso con empresas privadas que adquieren a cambio de nada, datos muy relevantes sobre nuestra vida pública y privada. Es también como si cerráramos los ojos y pensáramos que Internet nace y se gesta de las nubes y es tan etéreo como el aire. Sin embargo, la red es sólida. Muy sólida. Y tiene sus propietarios.

Es como si no se tuviera en cuenta que Internet necesita para su funcionamiento toda una infraestructura física que se sitúa en lugares concretos y bajo jurisdicciones particulares. Es como si el efecto nube se hiciera presente e nuestras mentes de forma constante impidiéndonos razonar. Internet para muchos es algo casi evanescente, que funciona como la

magia. Pero, desgraciadamente, eso no es así. Las posibilidades que ofrece la tecnología nos sitúa en un entramado de relaciones de poder construidas mediante el conocimiento que no podemos obviar. Tampoco deberíamos ignorar la trascendencia que tiene que estas relaciones de poder se puedan transformar en relaciones de dominación.

Tampoco se debe convertir a Internet en el peor villano. Hacer eso sería tan pueril como lo contrario y además absolutamente falso. Internet nos abre posibilidades inmensas en cualquier ámbito de la vida. Sin embargo, debemos mantenernos ojo avizor y reflexionar críticamente sobre la red.

Un estudio de las siete grandes compañías de Internet (Amazon, Google, Facebook, Twitter, Skype, E-Bay, Apple o Microsoft) nos muestra elementos preocupantes tanto en su sentido interno como externo. ¿Sería exagerado afirmar que “Facebook define quiénes somos, Amazon establece lo que queremos y Google determina lo que pensamos”⁵? Probablemente sí, pero tomemos cada uno de los ejemplos y analicemos someramente la veracidad de la declaración de Karsten Gerloff, Presidente de la Fundación de Software Libre Europa.

Facebook ha hecho de la transparencia radical una de sus señas de identidad. Este hecho posibilita a los gobiernos y a las empresas privadas un acceso privilegiado a los perfiles de los usuarios. Facebook es una manera de comunicarnos con nuestros familiares, amigos y cono-

5. Declaraciones del Presidente de la Fundación de Software Libre Europa, <http://www.abc.es/tecnologia/videojuegos/20130729/abci-microsoft-facebook-euskal-encounter-201307290950.html>

cidos, pero también es una herramienta con la que una empresa pueda decidir contratarnos o no, en función de las fotos que pongamos en nuestro perfil. Es importante que desterremos la ingenuidad cuando hablamos de las redes sociales privadas. Gracias al *default power* –cambiar la vida *on line* de millones de usuarios modificando algunos parámetros– Facebook puede ejercer un eficaz control sobre nuestra identidad y la manera en que nos relacionamos con los otros. Mediante la falsa moralidad de una sola identidad, como garante una integridad mal entendida, Facebook pretende que nuestra privacidad sea lo más pública posible, pero gestionada por una empresa privada-la propia Facebook. Además Facebook ha sido recientemente denunciada por servir información al gobierno de EE.UU., así como a otros gobiernos dictatoriales, como ha revelado el caso Snowden.

Amazon es uno de los gigantes de la distribución en red. No es extraño encontrarlos con lectores que nos dicen que ya no visitan librerías, que todo lo compran a través de la red y uno de los destinos más visitados es, sin duda, Amazon. Los resultados de Amazon correspondientes al segundo semestre de 2013 dejaron unos ingresos procedentes de ventas de 15.700 millones de dólares; un 22% más que el mismo período del año anterior⁶. La estrategia del grupo –dirigida a ampliar su cuota de mercado invirtiendo parte de las ganancias– es un indicativo de que aumentará en el futuro su influencia sobre el mercado. Pero junto a estas cifras coexiste una realidad de explotación y tratamiento estalinista en el interior de las fábricas. No sólo se trata de la muerte de miles de pequeños negocios generadores

de puestos de trabajo de calidad, sino de los ingentes beneficios que esta empresa recibe de administraciones públicas. En “Amazonia, infiltrado en el “mejor de los mundos”, Jean-Baptiste Malet, contrasta la eficiencia de la multinacional en línea para ofrecer los servicios más rápidos y baratos en libros, con el sistema de explotación irracional a los trabajadores de sus 75 bodegas logísticas en todo el mundo. “Condiciones de trabajo dignas del siglo XIX y una ideología que recuerda la de los regímenes totalitaristas del siglo XX”. (...) “Mucha gente tiende a considerar la economía digital como una economía virtual y aséptica. Es una grave equivocación. Los internautas que hacen clic en la página web de Amazon para comprar libros o DVDs, pero también piezas de recambio para su coche o ropa interior, deben saber que detrás de las pantallas de sus computadoras hay 80 mil trabajadores permanentes y muchísimos más eventuales que están sometidos a ritmos de trabajo insostenibles en el ambiente casi carcelario de los centros de logística de esa multinacional supuestamente vanguardista.” El periodista francés se infiltró en una bodega de Amazon con el fin de recabar los datos que la multinacional no ofrece. La mayoría de los trabajos son temporales y en zonas depauperadas por el paro y la exclusión⁷. No es un dato novedoso. Los suicidios de trabajadores de Apple en China son otra muestra del lado oscuro de las empresas de Internet.

Google se ha constituido en los últimos meses como uno de los ejemplos más relevantes de relación controvertida con las Haciendas de los países de la UE. Es un buscador utilizado a diario por millones de personas. Google ha puesto en mar-

6. <http://alt1040.com/2013/07/resultados-de-amazon-perdidas>

7. <http://www.proceso.com.mx/?p=345140>. Reportaje publicado en la revista Proceso.

cha proyectos para digitalizar bibliotecas –contestado por parte del sector– y de Dot-org su brazo filantrópico. Pero a la vez realiza conductas tan poco ejemplares como el uso de paraísos fiscales para pagar un exiguo 2,4 % de impuestos⁸ o la pretensión de conservar una posición dominante en el mercado de las telecomunicaciones. La última demanda ha sido por intento de monopolizar el mercado de móviles. Fairsearch (agrupación de 17 compañías directamente perjudicadas por las prácticas de Google) denunció una estrategia del gigante tecnológico “para dominar el mercado móvil y cimentar su control sobre los datos de los consumidores en internet para la publicidad en línea”, en un momento en que los usuarios cada vez utilizan más el teléfono para navegar por la Red. Android, el sistema operativo desarrollado por Google para teléfonos inteligentes, es el sistema dominante al estar presente en el 70 % de los dispositivos a finales de 2012, y un verdadero caballo de Troya para reducir la competencia y situar a Google como un monopolio en este ámbito. Asimismo Google también domina el mercado de la publicidad a través de las búsquedas en el móvil⁹. Junto con estas actividades, Google ha sido también culpada de espiar a sus usuarios, transfiriendo datos de sus búsquedas a gobiernos como EE.UU., de llegar a acuerdos con China, o de violar la privacidad de los usuarios del buscador Safari, lo que le acarreó una de las escasas multas que ha pagado hasta el momento, a pesar de sus muy cuestionables prácticas¹⁰. Como nos recuerda el colectivo Ippolita, Google no

8. http://elpais.com/diario/2010/10/22/economia/1287698406_850215.html

9. <http://www.expansion.com/2013/04/09/juridico/1365502865.html>

10. 22,5 millones de dólares.

está mal si no consideramos como un problema que un sujeto privado gestione una elevada cantidad de conocimiento y datos a la vez que delegamos nuestro futuro en una tecnocracia¹¹. Todo ello últimamente ha sido completado por la preocupación por la privacidad tras la salida al mercado de las gafas de Google.

Estos casos ejemplifican síntomas o prácticas stalinistas en la red. El control de la información, de los usuarios, las prácticas explotadoras en las empresas son muestras de un totalitarismo que encaja mal con la promesa de emancipación, asepsia y neutralidad que nos suele ofrecer Internet. Por suerte la red es mucho más que un conjunto de empresas con más o menos aciertos, con menos o más virtudes. Lo más grave es que podemos llegar a identificar algo tan amplio, complejo y abierto con una limitada lista de compañías privadas con intereses y accionistas privados. De tal forma que reduciríamos de manera drástica las posibilidades de la mayor red de comunicación en la historia de la humanidad y un espacio abierto y susceptible de cooperación y apropiación común de sus posibilidades.

Hacer un catálogo o recopilación de efectos positivos o negativos de Internet no es tan interesante y pertinente como llevar a cabo un análisis de los procesos y construcciones a los que estos síntomas están vinculados. Con Internet es más cierto que nunca la idea de David F. Noble “lo tecnológico es político”. Nada de lo relacionado con la tecnología es o puede ser neutral. De lo que se trata es de intentar hacerlo lo más libre, abierto y cooperativo posible. Explicar y comprender Internet es

11. Ippolita, *El acuario de Facebook. El resistente ascenso del anarco-capitalismo*, Enclave de Libros, Madrid, 2012, p. 78.

el primer paso y este paso depende de la educación.

3. Bases para la educación en Internet

La educación en Internet debería sustentarse en tres objetivos fundamentales. Primero, enseñar a niños y adolescentes la diversidad y posibilidades de la red. Segundo, mostrar los peligros de Internet; no sólo en lo que respecta al ciberacoso, sino a la privacidad y la aceptación de contratos abusivos de determinados servicios vinculados al uso de redes sociales. Tercero, reflexionar sobre la significación de Internet para la sociedad y su inserción en sus vidas.

Estos tres objetivos dotarían a niños adolescentes de un aprendizaje crítico y reflexivo que repercutiría en un uso de Internet presidido por la creatividad, la iniciativa libre y el análisis crítico. Ampliaría sus miras y serviría para estimular su participación como generadores activos de conocimientos; como parte de esa “potencia de subida” en vez de cómo meros consumidores pasivos de “velocidad de bajada”. La escuela podría ser el centro de esa revolución que seguiría a la meramente tecnológica: la revolución democrática de Internet.

Las razones que justifican esta propuesta las encontramos en las propias carencias de la red y de la sociedad ante el cambio tecnológico. No existen programas sistemáticos que muestren a los estudiantes las posibilidades educativas de Internet. Y no sólo eso. Pocas veces se muestra a niños y jóvenes sitios alternativos o diferentes a los encarnados por grandes corporaciones transnacionales como Facebook

o Google. Esta situación repercutirá negativamente en Internet y en que nos dirijamos hacia una red cada vez más cerrada y reducida a unos cuantos productos que oferten las grandes compañías monopolísticas del sector.

La prevención de las amenazas ciertas de Internet es otro elemento decisivo para justificar una educación en Internet. En los últimos meses hemos escuchado en los medios de comunicación noticias de suicidios de adolescentes víctimas del ciberacoso. Se trata de una materia de orden penal, pero también educativo. Muchos padres instalan una computadora en la habitación de sus hijos sin casi percibir el peligro cierto al que los exponen. En los colegios se cuentan con pocas herramientas que conciencien a los estudiantes del daño que pueden llegar a ocasionar a través de la red.

Otro elemento no exento de controversia es el acceso de menores a redes sociales y la aceptación de contratos abusivos y que lesionan su derecho a la privacidad y a la intimidad, como en el caso de los adultos. Aunque existen excepciones, no se educa en los aspectos negativos que puede conllevar la difusión de fotos o videos a través de Internet. Incluso en el caso de padres que distribuyen fotos de sus hijos en redes sociales. Tal vez, cuando el hijo crezca, pedirá cuentas a los padres por algo que no era necesario para su educación y bienestar.

El tercer elemento que justificaría una educación en Internet es la absoluta carencia de una deliberación o debate serio en la sociedad sobre el Internet que queremos. Las sociedades democráticas tienen el derecho y la responsabilidad de llevar a cabo este tipo de reflexiones. No se puede obviar un este tipo de reflexión.

En el caso de Internet no sólo es que no exista, sino ni siquiera se ha contemplado como una necesidad a nivel de la ciudadanía. Este debate se da solamente de manera parcial, fragmentaria y en determinados espacios. Por ejemplo entre aquellos que apuestan por el software libre y los que no. Se ha hurtado a la ciudadanía un debate riguroso que se sitúe más allá de los intereses de las grandes corporaciones privadas que ejercen situaciones abusivas –de monopolio– en proliferos sectores de la red. El escaso debate que proviene de Internet se deriva de los problemas que diariamente surgen. Mientras, el proceso de privatización y mercantilización de Internet crece.

Estos procesos han conducido a que Internet sea un campo de batalla entre los que apuestan por una red en consonancia con sus orígenes –libre, común, abierto– y aquellos que está apostando por un Internet en manos de corporaciones y cada vez con una mayor concentración empresarial, lo que limita su propio desarrollo y creatividad. Como señala Robert McChesney el mejor modo de imaginar Internet es “un planeta donde Google, Facebook, Apple, Amazon, Microsoft y cada uno de los miembros del cártel cartel ISP ocupan un continente que representa su campo de monopolio”¹². El grave problema que se deriva de este paisaje monopolista es la reducción o usurpación de la innovación y la imposibilidad de que nuevos actores desafíen el poder de estas corporaciones.

Internet puede ser una herramienta muy positiva para avanzar en los canales de participación democrática. Sin idealizaciones desconectadas con la realidad, ni pretensiones ilusorias que nada tienen que ver

con los procesos sociales y las relaciones de dominio que se establecen, la red podría ser un factor esencial para un cambio que inicie un proceso de-representativo.

Participar no es flor de un día. Es una educación, es una formación y un trabajo que no se resuelve en tres clicks en un momento de indignación. Requiere tiempo y esfuerzo. Internet puede ayudar en ello, desde una perspectiva pequeña –organizando pequeños colectivos que participen de forma sectorial y a amplio nivel, forzando a las instituciones de democracia representativa a que los ciudadanos voten políticas y no solamente élites como hasta ahora. En las próximas líneas abordaremos cada uno de los objetivos y propondremos el diseño de los mismos.

3.1. Enseñanza sobre la diversidad y posibilidades de Internet

Internet ofrece a los niños y adolescentes grandes posibilidades en todos los ámbitos de su vida. Desde la educación, al entretenimiento, pasando por la diversión. Sin embargo, no se deben ignorar ni los peligros o riesgos que puede conllevar el hacer un mal uso del mismo, como un uso empobrecedor y unidimensional del mismo. A este tipo de problema nos referiremos en este epígrafe. De las amenazas y riesgos nos ocuparemos en el siguiente.

El uso de Internet por parte de niños y adolescentes suele centrarse en establecer contactos con personas y grupos de edad similar. Este medio les permite poder hablar de todo tipo de temas y a cualquier hora del día o de la noche. Internet también permite a los niños y adolescentes encontrar información sobre que les interesan (deportes, series, páginas de

12. McChesney, R. W., *Digital Disconnect. How Capitalism is Turning the Internet Against Democracy*, The New Press, New York, 2013, p. 137.

videojuegos o la Wikipedia para trabajos del colegio). Las páginas que niños y adolescentes visitan más asiduamente son redes sociales (Facebook), páginas de contenido audiovisual (YouTube), páginas de ayuda en la realización de trabajos escolares (Wikipedia), páginas en las que se puede jugar a videojuegos y pornografía¹³.

El uso que hace un niño o adolescente de Internet puede ser problemático tanto cuando el número de horas de conexión afecta al correcto desarrollo de su vida cotidiana (reducción del estudio, de la interacción real con otros niños o adolescentes o trastornos del sueño) como al empobrecimiento en su relación con la herramienta. El uso que pueden hacer de Internet es muy limitado y queda reducido a unas pocas páginas que visitan a diario. Sería como si se les pudiera delante de una mesa con una variedad muy amplia de platos y al final optaran siempre por un menú de sopa, hamburguesa, pizza y helado. Ninguno de esas comidas es perjudicial para un niño o adolescente. El problema es reducir la alimentación a ellas.

Oro elemento lo constituyen páginas que les perjudican y que trataremos más adelante, como el caso de la pornografía. Una escasa atención por parte de los padres puede dejarles vía libre para acceder, sin ningún control, a páginas inadecuadas para su nivel de madurez. Este tipo de páginas pueden inculcarles además ideas equivocadas sobre la sexualidad humana, así como recibir un mensaje machista y violento. Si disponen de ordenador en su

13. Se puede consultar en <http://www.alexa.com/topsites/countries>;1 la clasificación de páginas más visitadas, donde los temas enunciados aparecen de forma destacada. Lo que diferencia a niños y adolescentes de jóvenes es el uso de éste último sector de páginas para encontrar trabajo o redes sociales como Twitter.

habitación, fuera de la mirada de los padres, y no tiene activados los filtros que limiten el acceso a determinadas páginas, los niños y adolescentes pueden encontrarse con contenidos, servicios y personas peligrosos para su edad.

La educación en Internet como práctica de enriquecimiento diverso y complejo debería estar regida por las siguientes líneas maestras: ampliar la pluralidad de temas y de páginas relacionadas con los temas. No se trata de bloquear a niños y adolescentes el disfrute o uso de determinadas páginas, sino de racionalizar y, sobre todo, ampliar su uso. Las redes sociales o el deporte están bien, pero también hay páginas que ofrecen otras posibilidades y otras redes sociales diferentes a Facebook.

Enseñar a niños adolescentes la mejor manera de encontrar información en Internet y evitar así una sobreestimulación, dispersión de la atención o dedicación de excesivo tiempo para buscar una determinada información. Cada cosa ha de tener su tiempo y espacio. Internet lo debe tener, pero también la lectura de un libro o compartir tiempo con amigos y familiares de manera directa.

La educación en Internet facilitaría un aprovechamiento integral del recursos tecnológico e incluso ayudaría a mejorar el conocimiento entre culturas y visiones del mundo distintas.

3.2. Ciberamenazas. Educar para prevenir

La educación en Internet desde un punto de vista “negativo” implica reconocer los riesgos que entraña la red y actuar sobre ellos. El error de poner una computado-

ra con acceso a Internet en la habitación de un niño o adolescente está demasiado extendido. Cuando los padres hacen algo así, no parecen darse cuenta de las consecuencias que puede tener para el desarrollo humano y educativo de su hijo. Es como si esos mismos padres abandonaran a su hija en mitad de una plaza a las 3 de la madrugada.

La facilidad de acceso a páginas de contenido pornográfico o violento o a textos y a páginas que pueden incitar al consumo de drogas son sólo una parte de las amenazas que un niño o adolescente puede afrontar en esta forma de relacionarse con Internet. Otro elemento preocupante son las páginas de contenido racista o que promueven la exclusión u odio racial. Juegos *on line* dirigidos a adultos son una de las últimas amenazas.

Anteriormente se ha señalado que las redes sociales no son negativas per se. Sin embargo conviene formar a los estudiantes para que su uso, además de racional, sea responsable. La participación en foros, chats o redes sociales puede ser la puerta de entrada para contactos con personas que pueden valer de identidades falsas. En este caso, lo más común –como se ha apreciado en casos con relevancia en la opinión pública– es ejercer sobre el niño o adolescente abusos de diversos signo (sexuales, violencia o para fines delictivos).

Estas prácticas de riesgo también pueden propiciar nuevos tipos de ciberacoso escolar que han provocado suicidios de niños y adolescentes. La posibilidad de ser amenazado o insultado no debería ser tampoco tomada a la ligera, ya que puede ser el principio de conductas más graves y peligrosas. Hay que tener en cuenta que el anonimato que proporciona Internet

puede facilitar actitudes que difícilmente se expresarían en relaciones directas con otras personas.

La erosión de la privacidad de niños y adolescentes es también un factor a ser tenido en cuentas. A veces son los propios padres los que vulneran este derecho colgando en redes sociales fotos de su hijo. La adhesión a contratos de uso de determinadas páginas que suponen un menoscabo en la privacidad de niños y adolescentes, así como una pérdida de intimidad y de derechos sobre la propia imagen requerirían también de un aprendizaje y una instrucción específica que responsabilice al niño y adolescente y les haga ser más conscientes de sus derechos y obligaciones. La pérdida de intimidad que conlleva la cumplimentación de formularios de acceso a algunas páginas, facilitándose información personal a individuos o empresas es un elemento que debemos tener en cuenta.

Los menores son también víctimas de la publicidad. La facilidad de realizar compras a través de Internet ha incrementado los casos de sustracción a los padres de tarjetas de crédito. Los datos personales y los códigos secretos de las tarjetas de crédito usados por menores incrementan el riesgo de estafas y son una fuente de problemas familiares graves.

El desarrollo de trastornos psicológicos como la adicción a Internet es otra de las grandes amenazas que se describen últimamente en la relación entre Internet y los menores. Hay usuarios de Internet incapaces de levantar la cabeza de su teléfono móvil o tableta. Constantemente consultan aplicaciones, envían mensajes o descargan vídeos. Se sustituye la observación e interacción con las personas que se tienen físicamente cerca, la

experiencia sobre lo inmediato, por una pantalla.

Todas las amenazas y riesgos descritos sólo pueden ser atajados o reducidos mediante la educación. Las líneas maestras de un programa educativo que las prevenga se basaría en los siguientes elementos: concienciar a los menores de la importancia de su intimidad y privacidad; acercarlos a conceptos básicos de derecho (contratos y propiedad intelectual) para que entiendan que cuando pulsan una tecla están aceptando condiciones de uso que son un contrato; formarlos sobre la necesidad de ampliar al uso de Internet los valores cívicos que han aprendido; desarrollar talleres específico para la prevención de adicciones relacionadas con Internet.

3.3. Significación de Internet

Decir que Internet ha cambiado nuestro mundo es como no decir nada. Todo el mundo es consciente de ello. La influencia de esta tecnología se ha dejado notar en todas las esferas de la vida. Las relaciones sociales y personales han sido afectadas de forma radical. Internet como tecnología ha tenido también un proceso de desarrollo y de cambios. De una red no comercial, ha pasado a ser una plataforma en la que grandes corporaciones pugnan por tener cada vez más influencia, a la vez que crece el debate entre posiciones que justifican la creciente mercantilización de la red, frente a voces que claman por una red de acceso abierto y común. Sociedad real y virtual son interdependientes y lo que sucede en una afecta a la otra y viceversa. Incluso podríamos decir que las relaciones que se establecen en la sociedad no virtual, ya sean de dominio, poder, cooperación o colaboración, se amplifican en la cibernsiedad.

Las sociedades democráticas deliberan y reflexionan sobre los asuntos que preocupan a los ciudadanos. Esta reflexión colectiva es fundamental para potencia el entendimiento, el análisis y la toma de decisiones. Se hacen proyecciones a largo y medio plazo. El desarrollo y las mejoras en las democracias ha supuesto que la deliberación colectiva para la toma de decisiones ocupe una posición central en las sociedades. ¿Qué tipo de sanidad queremos? ¿Qué modelo de pensiones? ¿Qué educación? Y así un sin fin de preguntas sobre el modelo de sociedad, sobre el que se delibera y reflexiona y, sobre todo, se discute. En el caso de Internet no ha habido tal debate. Carecemos de una reflexión abierta, colectiva y responsable sobre Internet. De vez en cuando surgen problemas, síntomas, que nos ofrecen motivos para preocuparnos como casos de invasión de la privacidad, pugnas por derechos de propiedad intelectual, amenazas contra nuestros niños y adolescentes, a los que se trata de dar una respuesta que, en demasiadas ocasiones, es poco eficaz.

El verdadero problema es que no ha habido una reflexión seria, colectiva y amplia sobre Internet como fenómeno tecnológico, socioeconómico y político. Sin esa deliberación, los problemas seguirán surgiendo cada vez con mayor virulencia y las grandes empresas aprovecharan esta carencia de debate ciudadano para imponer, gracias a su ingentes recursos, el Internet que más les convenga.

Como hemos señalado, es un error establecer una separación radical entre Internet y el resto de la sociedad, pero no es menos erróneo caer en la naturalización de Internet. Con naturalización de Internet queremos decir que se toma Internet como un soporte neutral. **La tecnología es política**; se desarrolla por grupos de-

terminados con fines específicos. Como señala David Noble, tradicionalmente la tecnología se ha construido como una fuerza inocente cuyos imperativos provienen de fuentes apolíticas y neutrales. La tecnología no es el problema, ni la solución. Debemos trascender la mistificación tecnológica del poder en nuestra sociedad, que viene un consolidado sentido común que en palabras de Mumford se resumía en el maridaje entre un constante progreso tecnológico y un beneficio sin fin e ilimitado. Las amenazas a los que nos enfrentamos no provienen de las políticas tecnológicas sino porque hipnotizados por la ideología del progreso hemos sustituido tecnología por política¹⁴. Parafraseando la celebre frase de los setenta “lo personal es político”, habría que concluir que lo tecnológico también lo es. Esta afirmación tiene multitud de implicaciones.

Los propios aparatos que usamos pueden orientar la forma en que nos relacionamos con Internet de forma más o menos creativa. Jonathan Zittrain distingue entre aparatos que permitan al usuario crear aplicaciones (*generative devices*), desarrollar protocolos, compartir conocimiento e información de forma bidireccional y aquellos que tienen un propósito tasado (*non generative devices*). El propio Zittrain define *generative* como “la capacidad de un sistema de producir un cambio no anticipado mediante contribuciones no filtradas de amplias y variadas audiencias”. Zittrain incluye en esta posibilidad tanto plataformas de software abierto, como Windows. Se establece una relación creativa y bidireccional. En el segundo caso, los cambios siempre se hacen a través de

las compañías que los comercializan y la información es unidireccional: solo fluye en el sentido del productor al consumidor. Entre los primeros, Zittrain sitúa a los ordenadores y a Internet. Entre los segundos estarían aparatos como una consola, una cámara de vídeo o un iPad. No es que uno sea malo y otro bueno –cada uno puede tener su público y se debiera mantener un cierto equilibrio–, pero Zittrain tiene reservas en lo que se refiere a la seguridad¹⁵.

Este tipo de distinciones pueden ser interesantes, pero se quedan en la superficie. Primero, porque se da por sentado que Internet es en sí un medio en el que se genera creatividad. Es posible que eso sea así, pero también puede ocurrir lo contrario como sucede cuando se ejerce censura digital. La segunda parte del problema proviene de no tener en cuenta las relaciones de poder y dominio que se generan en el ámbito tecnológico. ¿Cuál es la causa del auge de los productos cerrados o que no generan intercambio o creatividad en términos de Zittrain? Ésa es la cuestión. Pero preguntarse por ello implica explorar las relaciones de poder en el interior de los procesos tecnológicos. En las categorías que maneja Zittrain se no muestra la diferenciación entre aparatos generadores y no generadores, pero no se profundiza en la intencionalidad política de desarrollar este tipo de aparatos que implican un empobrecimiento de las habilidades y conocimientos del destinatario de esos productos.

En el caso de Internet hay autores que reclaman el potencial de la red y de la tecnología como una forma de liberalización

14. Noble, D. F., *Present tense technology*, en Collective Design/Projects (ed.), *Very Nice work If you can get it*, Spokesman, Nottingham, 1985, pp. 139, 142, 148.

15. Zittrain, J., *The Future of the Internet and How to Stop It*, Yale University Press, New Haven, 2008, pp. 24 y ss.

de relaciones de dominio gracias al conocimiento. Las oportunidades de la economía de la sociedad de la información residen en que la actividad intelectual humana o trabajo inmaterial es mucho más decisivo que la propiedad de los medios materiales de producción. Se establece una dependencia de la actividad intelectual humana, lo que hace prescindible la figura del capitalista como inversor o propietario de los medios de producción, una suerte de economía colectivista de la información¹⁶. Pero como ya señalamos al comienzo de este trabajo, el proceso de concentración que vive Internet –el mayor de la historia– puede generar que ese inmenso esfuerzo, esa ingente riqueza creativa, sea transformado en una brutal plusvalía en red que termine por favorecer el dominio de unas pocas compañías que cierren y parcelen Internet a su antojo.

Los límites a la creatividad de los usuarios no son como defiende Zittrain una opción dentro de un desarrollo de Internet que privilegie la censura digital, sino que es una consecuencia en sí de la amenaza que apuntamos. Con ello se trataría por todo los medios de acomodar la herramienta tecnológica –Internet– a dispositivos ideológicos que pretenden un Internet controlado y progresivamente privatizado. Como en la segunda revolución industrial, la paradoja de obreros especializados capaces de socavar el modelo económico se trata de cortocircuitar desde la misma lógica, es decir las demandas de Internet solo deben definir o en su mayoría contener posibilidades mercantiles de interacción, a la vez que las demandas y necesidades mercantiles definen las posibilidades y opciones del propio instrumento: Internet. Un ejemplo

16. Pla López, R., “La naturaleza del capitalismo”, en <http://www.uv.es/~pla/naturcap.htm>

de ello es la programación informática. En el pasado reciente, un buen número de usuarios sabía programar. Aunque fuese en un lenguaje sencillo como Basic, no faltaban usuarios familiarizados con dicho lenguaje. Incluso se enseñaba en los institutos de secundaria y en la relación entre computadoras y sujetos el peso de la programación era relevante. Hoy en día, el panorama ha cambiado mucho. Son muy pocos los usuarios que saben o se interesan. Es como si hubiésemos aprendido a leer y hablar, pero no a escribir. Con ello no queremos decir que tenga que ser obligatorio saber programar; lo que estamos es poniendo de manifiesto una inercia que limita las habilidades de los usuarios. Este límite tiene lleva a aparejada un auge sin precedente de dispositivos cerrados –teléfonos inteligentes, sin ir más lejos. Este tipo de dispositivo es antagónico de lo que anteriormente describíamos. Pero sería un error decir que es una opción. Es una tendencia del propio modelo de relaciones sociales o de racionalidad que se desea imponer, en la que el usuario es un mero receptor pasivo de la red.

Habría opiniones que consideren que nos equivocamos, que ésta es la mejor opción, pero ¿no debería ser discutido y deliberado por el conjunto de la sociedad? ¿No tiene derecho la sociedad a plantear una reflexión seria y rigurosa sobre el modelo de Internet que se quiere? ¿Es que debemos dejar esa respuesta a expensas de los acuerdos privados de unas pocas compañías privadas?

Desarrollar un conjunto de bases para una educación en Internet que recoja el planteamiento sobre el futuro de Internet es esencial para la sociedad. Niños y adolescentes como futuro de la misma son pilares esenciales para esta reflexión colectiva. El objetivo de ella sería plantear

abiertamente a los menores que esperan de Internet y que diseño, fines y objetivos debería tener. Este debate que se ha hurtado al conjunto de la sociedad. Es por ello que es tan importante que esté presente en el currículo educativo de niños y adolescentes. Su creatividad, iniciativas e ideas, pueden aportar elementos que como sujetos activos, mejoren la sociedad en la que tendrán que vivir.

4. Conclusiones

Educación en conocimiento, pero también en valores y en Derechos Humanos es clave para la mejora y desarrollo de los procesos de autogobierno. No nos hacemos una idea del potencial educativo que se puede alcanzar en un contexto de neutralidad, libertad y acceso justo y participativo a la red.

Comenzamos con la cita del profesor Benkler en la que recordaba los inicios de Internet y por qué esta herramienta de comunicación fue posible. Creatividad, cooperación, libertad fueron los ejes sobre los que se desarrolló Internet. El primer paso para el desarrollo de la red en el sentido que proponemos sería tener en cuenta es origen y construir un futuro fiel al mismo.

Internet como cualquier herramienta precisa de instrucción, de educación y de reflexión. Las administraciones públicas no pueden continuar obviando la significación de esta realidad. Tratar Internet como un mero accesorio administrativo o una forma de entretenimiento que hay que racionar en los adolescentes es profundo erróneo. Internet no sólo es el cauce, también implica una trama de posibilidades e ideas que si no construimos nosotros, los ciudadanos, serán diseñados, empaquetados y distribuidos por unos pocos

entes que cada vez serán más difíciles de controlar.

Hace unas semanas conocíamos que gracias al anonimato de la red, el *Mein Kampf* de Hitler se había convertido en uno de los libros más vendidos, tanto en descargas gratuitas como en librerías que lo ofrecen por cantidades muy económicas. Este ejemplo nos muestra hasta qué punto es necesario formar a ciudadanos críticos en periodos tan convulsos como los que vivimos. Que un libro tan repugnante como éste sea vendido o descargado, muestra la importancia de la educación a todos los niveles y en todas las áreas de la vida. Ése será el mejor regalo que podamos dejar a las generaciones futuras. Como señalaba Paulo Freire “decir que los hombres son personas, y como personas son libres, y no hacer nada para lograr concretamente que esta afirmación sea objetiva, es una farsa”¹⁷.

Velocidad de subida y velocidad de bajada marcarán la relación que como ciudadanos tendremos con Internet. Una gran velocidad de bajada y una escasa velocidad de subida nos situará en el estatus de siervos; unos siervos conectados a la red de comunicación más increíble de la historia, pero al fin y al cabo siervos. Una activa y alta velocidad de subida, junto con una velocidad de bajada razonable y crítica, fortalecerá nuestra posición como ciudadanos e incluso puede que nos lleve más allá de esa categoría. De una aproximación formada a la red dependerá no sólo que lo logremos, sino que seamos conscientes de una vía que abre posibilidades para la creatividad individual y colectiva. Como siempre la educación es la respuesta.

17. Freire, P., *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, p. 44.



In Memoriam



NICOLÁS LÓPEZ CALERA: SEMBLANZA DE UN INTELLECTUAL*

Pedro Mercado Pacheco
Universidad de Granada
{pmercado@ugr.es}

Recibido: septiembre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

En primer lugar quisiera agradecer en nombre del Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de Granada a la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política y a la Comisión organizadora de estas jornadas la decisión de dedicar este acto a la memoria de los profesores Nicolás López Calera y Gregorio Peces-Barba que nos han dejado recientemente.

La razón de mi presencia en este acto es haber sido comisionado por mis compañeras y compañeros del Departamento para intervenir en este homenaje al Prof. Nicolás López Calera. Y confieso que no ha sido fácil cumplir con el encargo. Por varias razones: por el propio carácter del acto, por el tipo de intervención que requiere y por la necesidad de condensar, dada la premura del tiempo del que dispongo, muchas cosas que uno no querría, ni podría dejar de decir.

Muchos de los presentes en estas jornadas han conocido y compartido con el Prof. López Calera otras jornadas y otros momentos. Puede que mis palabras no les aporten nada. Incluso algunos podrían hacer de él una semblanza mucho más fidedigna. Por ello, quisiera dirigir estas palabras espe-

cialmente a aquellos jóvenes o no tan jóvenes que no lo conocieron personalmente.

Quizás de él solo sepan que un fue filósofo del derecho que ganó la cátedra muy joven, con tan solo 27 años, en una oposición en Madrid en 1966 en la que, según cuentan, destacó de forma muy brillante y que, tras un pequeño paréntesis de un año en la Universidad de Oviedo, volvió a Granada y dirigió el Departamento de Filosofía del Derecho de aquella Universidad durante más de cuarenta años.

Si tiene valor hoy hacer referencia a su trayectoria como filósofo del derecho es porque ella es fiel reflejo de la propia historia de nuestra disciplina durante los últimos cincuenta años.

Su formación inicial la realizó, según sus propias palabras, en una filosofía neoescolástica y en un contexto académico, el de los años sesenta, "cerrado y encerrado". Llegó a la Filosofía del Derecho de la mano del profesor Agustín de Asís, del que siempre agradeció su apoyo personal y del que siempre le oí hablar de forma amable y con un profundo respeto y cariño. Él fue quién le propuso una tesis doctoral sobre Joaquín Costa, obligándole a estudiar el krausismo y la Institución Libre de enseñanza.

Tenía una opinión muy crítica de la filosofía del derecho de aquellos tiempos: "el

* Texto de la intervención realizada en el homenaje al Profesor Nicolás López Calera en las XXIV Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política, Santander, 15 de Marzo de 2013.

neotomismo imperante era realmente pobre e ignorante de sus fuentes, además de reaccionario y fascista” y, sin duda, lo que más le repugnaba era “la manipulación de aquella doctrina cristiana para los perores y más malvados fines”. Poco a poco fue apartándose de aquella filosofía del derecho que, perversa e hipócritamente, quería servir a los valores más excelentes del cristianismo. Como él mismo reconocía “fue un cambio muy duro, sobre todo por la catarsis interior e intelectual que tuve que efectuar y que conllevó desprecios y amenazas de todo tipo, desde personas muy queridas por mí hasta los Guerrilleros de Cristo Rey”.

Un cambio fundamental que le llevó no solo a una evolución de su pensamiento hacia otros temas y autores, sino, sobre todo, a una defensa comprometida de la democracia y de las libertades.

La ruptura con esa tradición tuvo quizás su momento de mayor expresión en la valiente actitud que mantuvo Nicolás López Calera en el tribunal que juzgaba las oposiciones a cátedra de 1973, cuando con el apoyo de los profesores Delgado Pinto y González Vicén, deciden votar por los profesores Elías Díaz y Juan José Gil Cremades en detrimento de los candidatos oficialistas, y con el consiguiente escándalo de la academia.

Ese cambio y esa evolución se hizo también patente y de forma paulatina en los temas y en los contenidos de los Anales de la Cátedra Francisco Suárez, la revista que dirigió durante más de cuarenta años y que supo con mucho esfuerzo mantener viva como referente en la filosofía jurídica y política.

En ese tiempo de mudanzas y de cambios, sus estancias en Alemania le sirvieron no solo para profundizar en el estudio

del krausismo, sino también y sobre todo en el idealismo alemán de Kant y Hegel. Dos autores centrales en la obra de Nicolás López Calera. Y de paso le sirvieron para ponerse en contacto con los autores y temas de la *Hegel-Gesellschaft* que dejaron una huella indeleble en toda su producción intelectual posterior

Pero Hegel no fue solo una etapa intermedia sino un compañero inseparable en toda su trayectoria intelectual. Le dedicó libros y multitud de ensayos, desde “El riesgo de Hegel sobre la libertad”, “Hegel y los derechos humanos”, y otros muchos hasta el que ha sido su último libro en el que estuvo trabajando durante los últimos años ya jubilado como profesor emérito, una reflexión madura sobre la “Filosofía del Derecho” de Hegel que publicaría el año pasado con el título de *Mensajes Hegelianos* (Lustel, 2012).

Y de Hegel al Estado, el otro gran tema en la obra de Nicolás López Calera, que cristalizaría en su obra *Yo, el Estado* (Trotta, 1992) una “teoría sustancialista que no sustancializadora del Estado” en la que defendía en el fondo una tesis bastante hegeliana: “que las libertades se “salvan” o se “condenan” en el seno del Estado. No hay, por ahora, otro “lugar” público y colectivo para la realización de las libertades (...) Las libertades individuales dejadas a su juego se destruyen mutuamente, como el neoliberalismo dominante está demostrando de manera muy eficiente. Pero para que se salven es necesario que el Estado sea democrático, un Estado legitimado por la soberanía popular y por el respeto de los derechos humanos”.

Al margen de esos dos grandes temas, Nicolás López Calera introdujo, dinamizó y participó en importantes debates abiertos en la filosofía jurídica española.

En 1977 organizó un seminario en Granada junto a Perfecto Andrés Ibáñez y Modesto Saavedra sobre “el uso alternativo del derecho” que fue el germen de un pequeño libro sobre el tema que tuvo una gran repercusión en el seno de la teoría jurídica y la judicatura española y una proyección importantísima en el ámbito latinoamericano.

Además intervino en temáticas tan variadas como el nacionalismo, el terrorismo, el interés público, o la corrupción y la ética pública. Y, por supuesto, no podemos olvidar su contribución al debate acerca de los derechos colectivos. Una aportación imprescindible en la teoría de los derechos desarrollada en nuestro país. Sobre este tema confesaba que no era un colectivista: “no tengo ninguna convicción dogmática sobre el sentido y el valor de lo colectivo en la vida humana”, pero admitía que “hay derechos colectivos porque hay sujetos colectivos y que en el reconocimiento y protección de esos derechos colectivos estaban en juego importantes derechos individuales”. Precisamente a los sujetos colectivos dedicó su último libro en activo con el título *Los nuevos leviatanes. Una teoría de los sujetos colectivos* (Marcial Pons, 2008)

Al margen de ideologías y de escuelas, el reconocimiento y la autoridad moral de Nicolás López Calera en el ámbito de la Filosofía del Derecho siempre nos abrió puertas en España y en el extranjero a todos sus colaboradores. Esa autoridad creo que fue decisiva para que se le encargara la organización del Congreso mundial de Filosofía del Derecho en Granada en el año 2005 que contó con la presencia estelar de J. Habermas, pero también de R. Alexy, David Held, Nancy Fraser, Iris Young, Luigi Ferrajoli, Boaventura Santos, y un largo etcétera de participantes.

El éxito de aquel congreso creo que fue una de sus últimas y mayores satisfacciones en el terreno académico.

Su trayectoria intelectual fue siempre expresión de compromiso y de independencia. Como apuntaba acertada y cariñosamente Andrés Ollero, Nicolás López Calera “era independiente hasta de sí mismo, de cualquier tentación se sentirse autosatisfecho de sí mismo y de su entorno”. Sirvan algunos ejemplos:

Cuando más fácil hubiese sido haberse presentado a las elecciones al Rectorado de la Universidad de Granada en los años ochenta como candidato oficial de la izquierda, él se obstinó en presentar una candidatura independiente en la que estaban integrados desde el propio Andrés Ollero a un por entonces jovencísimo Luis García Montero. Aquel experimento, quizás por demasiado independiente, acabó fracasando.

Cuando más fácil hubiese sido subirse al barco de lo políticamente correcto y seguir la ola de la política de proliferación de universidades uniprovinciales, más enérgica era su voz en todos los foros públicos denunciando el sinsentido de dicha política. Estos y otros ejemplos que podrían citarse muestran la facilidad que tenía de nadar a menudo a contracorriente.

En política no le faltaron opciones para asumir responsabilidades y cargos políticos, pero siempre tuvo el reparo y el miedo a perder su independencia de criterio.

Nicolás López Calera fue un “maestro” en el sentido más convencional que el término tiene en el ámbito académico y universitario, pero fue un maestro sin “escuela”. Una expresión más de esa independencia. Nunca formó un grupo más o menos homogéneo en cuanto a temáticas

y enfoques, sino todo lo contrario. Todos sus colaboradores, desde los primeros como, Francisco Valls, Andrés Ollero, Mariano Maresca, Antonio Jara o Modesto Saavedra, hasta las últimas generaciones de profesores que se han ido sumando al Departamento, hemos constituido un grupo heterogéneo y plural en el que han cabido desde el iusnaturalismo al marxismo, la hermenéutica, el utilitarismo, el feminismo y el ecologismo, “analíticos” y “críticos”, la argumentación jurídica y la historia del pensamiento jurídico, y bajo su dirección se han realizado tesis de las más variadas temáticas y enfoques. Esa heterogeneidad y ese pluralismo, junto al respeto por el trabajo ajeno, la discusión racional y la crítica, creo que son notas características del grupo de filósofos del derecho que trabajamos en Granada. Características todas ellas que son también reflejo de la propia personalidad intelectual de Nicolás López Calera.

Hay tres pasiones, tres vocaciones, tres constantes imprescindibles en la vida de Nicolás: el amor a su ciudad, la dedicación al trabajo universitario y el sostén personal de su familia.

Su compromiso con Granada es incuestionable. No ha existido debate ciudadano en el que no haya participado e intervenido desde su asidua y constante colaboración en la prensa local de Granada. Casi más de mil páginas dan testimonio de su presencia constante en la vida pública y en la reflexión ciudadana. Y el amor por su tierra, no exento de una profunda y sincera autocrítica, sirvieron para que nos dejara un ensayo central para entender las características peculiares de *El ser granadino* (Comares, 1998).

En la Universidad de Granada constituía todo un referente. Había sido Decano, co-

laborador estrecho en el Rectorado de su amigo Federico Mayor Zaragoza, miembro de prácticamente todos los Claustros y Consejos de gobierno. Rectores y candidatos a rectores, decanos y candidatos a decano, compañeros de las más diversas áreas jurídicas y no jurídicas, han buscado su consejo y han recibido su aliento para las más variadas empresas intelectuales.

Su espíritu de servicio público y su dedicación universitaria fueron ejemplares. Era un apasionado de sus clases, algo que cuidaba especialmente, y siempre nos transmitió el respeto y la consideración por el alumno y la responsabilidad social que entraña nuestro trabajo universitario. Cuando, por ejemplo, nos escandalizábamos de algunas decisiones absurdas e incomprensibles de nuestros jueces y magistrados decía que no solo había que centrar la atención en los que firmaban aquellas sentencias, sino también buscar las responsabilidades en las Facultades de Derecho y en los profesores que habían “amueblado” sus cabezas.

En el terreno personal, Nicolás es impensable sin la presencia inseparable de María Luisa Espada, Profesora de Derecho Internacional, su compañera de vida. Orgulloso pregonaba que su mejor obra –y el mayor regalo– habían sido sus hijas y sus nietos. En sus últimos años –puedo dar fe– lo único que alteró su rutina y su horario espartano de trabajo en el despacho de la Facultad fue el calendario de los partidos de fútbol de sus nietos y los ratos que dedicaba a “maleducarlos” deliberadamente.

No era amigo de homenajes. Tan es así que ni tan siquiera consintió que organizáramos el tradicional libro homenaje con motivo de su jubilación en el año 2008. A

lo más que accedió fue a ser entrevistado por sus dos más estrechos y cercanos colaboradores –Modesto Saavedra y Mariano Maresca– para el número extraordinario del cincuenta aniversario de los Anales de la Cátedra Francisco Suárez en el año 2010. Y creo que aceptó más por la revista y los entrevistadores que por él mismo. Una entrevista que con su fallecimiento recobra toda su actualidad e interés y a la que me remito¹ para quien quiera profundizar en la trayectoria intelectual y personal de Nicolás López Calera.

Por todo ello, creo que el mejor homenaje que se le puede brindar a Nicolás es intentar hacer en la medida de lo posible lo que él hubiera hecho en este caso. Él no hubiera desaprovechado la ocasión para provocar un debate, encontrar un pretexto para ejercer la crítica y, para bien o para mal, en mayor o menor medida, para no dejar indiferente a cualquier asistente a un acto suyo. Estas palabras mías en este acto pretenden ser lo más fieles posibles a ese estilo.

Para ello, permitidme que en este momento introduzca una anécdota personal.

El fallecimiento de Nicolás coincidió en el tiempo con la jubilación por enfermedad de nuestro compañero y amigo Mariano Maresca. Cuando preparaba esta intervención, estaba ayudando a Mariano a desmantelar físicamente su despacho, a desempolvar y expurgar los papeles de más cuarenta de trabajo en la Universidad. Cuarenta años en los que ininterrumpidamente compartió con Nicolás el trabajo diario en el Departamento, pero

1. M. Maresca y M. Saavedra, “Entrevista a Nicolás M^a López Calera”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 44/2010, pp 573-581. La mayor parte de las citas textuales utilizadas en esta intervención proceden de esta entrevista.

también una amistad profunda. Entre aquellos papeles viejos había de todo, pero hubo una carpeta que llamó especialmente mi atención. Era una carpeta con los materiales teóricos y prácticos del curso 1972-73, textos mecanografiados y anotados personalmente por ambos. En el cuaderno de prácticas, titulado “Derecho y libertad”, uno podía encontrar textos de Tomás de Aquino, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, y Hegel, pero también de Marx y Weber, pasando por Adorno y Horkheimer, o Marcuse y los textos de las Declaraciones de derechos de 1789 y 1948. Y entre las lecciones teóricas del programa, tras las obligadas sobre el concepto de derecho y la referencia al derecho natural, estaban –repito, en 1972– derecho y fuerza, derecho y revolución, derecho y cambio social.

La conclusión era obvia: cuán alejado estaba aquel programa de las guías docentes de las asignaturas de Teoría del Derecho de nuestros actuales grados. Es el transcurso inexorable del tiempo, pensé. Aunque hoy no sabría decir cuánto hemos ganado y cuánto hemos dejado atrás en ese trayecto. Aquella carpeta fue una invitación a la reflexión sobre el papel actual de la filosofía del derecho en la formación del jurista, sobre qué tipo filosofía del derecho y sobre qué modelo de enseñanza del derecho. Una de las preocupaciones constantes de Nicolás.

Su opinión sobre la filosofía del derecho que se hacía actualmente en nuestro país era bastante positiva, creía que existía pluralidad y rigor aunque echaba de menos planteamientos críticos y utópicos sobre el derecho, pero sobre todo destacaba que había acabado convirtiéndose en una filosofía jurídica “normalizada” con las de nuestro entorno y tiempo. En cualquier caso, no vislumbraba un futuro

claro: “las cosas están mal con la exclusión “de facto” de la filosofía del derecho en las Universidades, que va a tener que refugiarse y trabajar en los “media” y en seminarios de estudio al margen de los grados y los posgrados. Tiene mal porvenir, pero su mal porvenir va a afectar al porvenir de nuestras sociedades políticas que van así a incrementar sus déficits sobre valores como la igualdad, la libertad y la dignidad”.

Era enemigo de una universidad alejada de la sociedad, como de una formación jurídica de espaldas a la práctica jurídica y a los problemas reales de los ciudadanos. Pero especialmente en sus últimos años asumió públicamente en diversos foros una actitud muy beligerante ante las últimas reformas educativas y, en especial, ante la actual deriva de la Universidad y ante el papel decreciente de asignaturas formativas como la filosofía del derecho en la formación del jurista y, más en general, ante el menguante peso de las humanidades en la enseñanza universitaria: “Un proyecto académico particularmente enfocado a “no pensar” –decía– nunca será un producto razonable de educación superior sino una respuesta obediente a los principios de la rentabilidad y la productividad que alimentan el sistema social vigente”.

Por eso, estoy convencido que no desaprovecharía hoy la ocasión para insistir y reivindicar la necesidad de una formación integral del jurista, de proporcionarle materiales de contrate, de la necesidad de una filosofía del derecho entendida como una “teoría radical (que va a la raíz de los problemas) sobre el derecho y sobre la política”. No conformarse con lo que el derecho “es” sino afirmar y luchar por su “deber ser”, por la posibilidad de “mundos sociales alternativos”.

Como defiende Marta Nussbaum en el libro *Sin ánimo de lucro*, que fue el último que personalmente tuve ocasión de comentar con él, “el pensamiento crítico, la imaginación narrativa, la indagación profunda en las cuestiones perennes del ciudadano, nos hacen mejores personas, sí, pero también construyen más y mejor la democracia”.

A Nicolás le gustaba recordar, citando a Bertold Brecht, que luchar por lo evidente ha sido y sigue siendo dramático, y confesaba que “después de cuarenta años, he disfrutado ética e intelectualmente de esta tarea y me considero feliz por haber servido modestamente a la afirmación de lo evidente: la igualdad y la libertad de la persona humana, de los grupos y de los pueblos más desfavorecidos”.



Estudios Varios



LOS ORÍGENES IUSNATURALISTAS DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA NACIONALSOCIALISTA EN LA OBRA POLÍTICA ESCRITA DE ADOLF HITLER Y ALFRED ROSENBERG

THE NATURAL LAW ORIGINS OF THE NATIONAL SOCIALIST PHILOSOPHY OF LAW IN THE ADOLF HITLER AND ALFRED ROSENBERG POLITICAL WRITINGS

Carlos Aguilar Blanc
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
[cagubla@upo.es]

Recibido: septiembre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: Derecho Natural, Nacionalsocialismo, Adolf Hitler, Alfred Rosenberg, Escuela de Kiel, Iusnaturalismo, Karl Larenz, Carl Schmitt.

Key words: Natural Law, National Socialism, Adolf Hitler, Alfred Rosenberg, Kiel School, Jus Naturalism, Karl Larenz, Carl Schmitt.

Resumen: Los fundamentos iusnaturalistas del pensamiento político de Adolf Hitler y Alfred Rosenberg y su posterior influencia en la creación de la filosofía jurídica nacionalsocialista alemana. Los principales fundamentos intelectuales del Derecho y del Estado desde el punto de vista de la filosofía jurídica nacionalsocialista, elaborados por los conocidos jurista alemanes Karl Larenz y Carl Schmitt, y las consecuencias de sus fundamentaciones en la represión estatal realizada por el régimen nazi.

Abstract: The natural law fundations on the Adolf Hitler and Alfred Rosenberg political thought, and their influence on the subsequent creation of the German National Socialist legal philosophy. The main intellectual foundations of the law and the State from the point of the National Socialist legal philosophy, made by the famous germans jurists Karl Larenz and Carl Schmitt, and the consequences of his fundamentations in the State repression carried out by the Nazi regime.

1. Introducción

La doctrina jurídica nacionalsocialista no es una gran desconocida ni mucho menos. Los juristas alemanes que la integraron han sido objeto de algunos interesantes estudios durante las últimas seis décadas. Es más algunos de ellos siguen siendo consi-

derados hoy en día como juristas preclaros, debido principalmente a la trayectoria posterior de los mismos tras la segunda guerra mundial o a la solidez intelectual de sus principales obras. Bastaría con citar el nombre tres juristas alemanes como Carl Schmitt, Karl Larenz y Edmund Mezger, para entender a que nos estamos refiriendo.

Hemos podido constatar la existencia de variados y diversos estudios, en España, acerca de los juristas nacionalsocialistas y el derecho totalitario en la Alemania nacionalsocialista. Generalmente dichos estudios han analizado el fenómeno desde la actual perspectiva democrática, así Antonio-Enrique PEREZ LUÑO¹ ha considerado acertada la calificación del sistema jurídico implantado por el nacionalsocialismo como “perversión del ordenamiento jurídico”. Otros como el excelente trabajo de Juan Antonio GARCIA AMADO *Nazismo, Derecho y Filosofía del Derecho*² han tratado con verdadera exhaustividad la cuestión del papel jugado por las corrientes positivista o iusnaturalista en el desarrollo y configuración del derecho nazi, planteando la más que interesante cuestión acerca de su validez.

En el ámbito de los estudios realizados en Alemania, hemos encontrado trabajos muy interesantes, pero que se hayan fuertemente ideologizados desde nuestras premisas democrático-liberales, como el trabajo colectivo *Der Unrechts-Staat*

1. Vid. PEREZ LUÑO, A. E.; “El Estado totalitario contra el derecho subjetivo. La teoría jurídica de Karl Larenz” en *Sistema Revista de Ciencias Sociales*, núm. 212, septiembre de 2009. pp. 3-13.

2. Vid. GARCIA AMADO, J.A.; “Nazismo, Derecho y Filosofía del Derecho” en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nueva Época Tomo VIII, 1991, pp. 341-364.

(El Estado de No-Derecho o A-Derecho). Valga como ejemplo el único capítulo de dicha obra que trata el problema de la justicia y el Terror *Die Justiz im deutschen Faschismus*³ (La Justicia en el Fascismo alemán), que trata la cuestión de la justicia “fascista” de manera muy sucinta, pero en tono de rotunda condena ideológica.

Afortunadamente otros estudios en alemanes han tratado este interesante momento de la ciencia jurídica con mayor profundidad y en un tono bastante más reposado; desde el clásico trabajo de Ernst FRANKEL *The Dual State*⁴, como el estudio de Klaus ANDERBRÜGGE *Völkisches Rechtsdenken*⁵ (Pensamiento Völkisch). Lo que nos llama particularmente la atención es que, en la práctica totalidad de los estudios que hemos podido examinar, a pesar de tratar el estudio del Derecho en el nacionalsocialismo, y a pesar de manejar conceptos jurídicos y términos que aluden a aspectos sociológicos de la Alemania nazi, apenas si se exponen los

3. Vid. VON BRÜNNECK, A.; “Die Justiz im deutschen Faschismus” en *Der Unrechts-Staat*. Europäische Verlagsanstalt GmbH. Frankfurt am Main. 1979. pp. 108-122.

4. Originalmente escrita en alemán durante los años treinta, fue publicada originalmente en inglés tras la huida de Alemania, en 1938, de su autor de origen judío Ernst FRANKEL, *The Dual State. A Contribution to the Theory of Dictatorship*. Oxford University Press, New York. 1941. Posteriormente fue publicada en alemán, tras el fin de la segunda guerra mundial, con el título de *Der Doppelstaat. Recht und Justiz im “Dritten Reich”*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1974.

5. Vid. ANDERBRÜGGE, K.; *Völkisches Rechtsdenken: Zur Rechtslehre in der Zeit des Nationalsozialismus*, Beiträge zur Politischen Wissenschaft. Band 28. Duncker & Humboldt. Berlin. 1978.

argumentos que empleara Adolf Hitler en su obra o en sus discursos políticos. No diremos que resulta sorprendente, aunque si sea quizás paradójico, dado que fueron dichos argumentos e ideas los que llevaron a los juristas nacionalsocialistas, especialmente a la denominada Escuela de Kiel, a formular las teorías nazis del Derecho. Es como si hubiera un miedo a reproducir las palabras o los pensamientos de Hitler. Entendemos perfectamente el trauma histórico que produjo el genocidio, no obstante no hemos detectado ese tabú cuando se escribe sobre el derecho soviético. No existe ningún miedo a reproducir las palabras de Marx, Lenin o incluso de Stalin y también en Rusia se produjo un genocidio de iguales o mayores proporciones al genocidio alemán. Es más también Stalin persiguió a los judíos con verdadera saña. Comprendemos perfectamente el rechazo psicológico que pueda provocar una ideología que fomenta el odio hacia un grupo humano, pero consideramos que un trabajo de carácter científico debe superar dichos prejuicios y analizar tanto las ideologías de la paz como las ideologías del odio.

2. Adolf Hitler y Alfred Rosenberg como precedentes inmediatos de la doctrina jurídica nacionalsocialista

Realizadas las aclaraciones anteriores, procederemos a examinar en primer lugar el pensamiento de Adolf Hitler y de Alfred Rosenberg acerca de algunas cuestiones que tienen relación directa con la cuestión que nos ocupa. Comenzaremos por lo tanto con un examen de la obra *Mein Kampf* de Adolf Hitler, publicado en 1925 y 1928,

para después examinar *El Mito del siglo XX* escrito en 1928 por Alfred Rosenberg.

2.A. Adolf Hitler. La Democracia Germánica como la libre elección de Führer y el Estado Racial iusnaturalista contra el judío

Los orígenes del cambio en la doctrina jurídica alemana, que permitieron la instauración del Terror a través de las leyes hay que buscarlos como no, en el pensamiento que Hitler tuvo acerca de la democracia y del Estado. Pensamiento que logró transmitir y e imponer a la casi totalidad de la sociedad alemana de su época.

Hitler se manifestó en su obra escrita como abiertamente antiparlamentario. La principal crítica de Hitler al parlamentarismo fue lo que el denominó como la notoria falta de un elemento responsable. Según él, por funestas que pudieran ser las consecuencias de una ley sancionada por el Parlamento, nadie se haría cargo de la responsabilidad, ni a nadie sería posible exigirle cuentas. Hitler pensaba que la dimisión el gobierno o incluso la disolución del Parlamento no pondrían ser calificadas como la asunción de responsabilidades. El problema radicaba según él en la imposibilidad de hacer responsables a las vacilantes mayorías parlamentarias.

El grupo, según Hitler, no puede asumir la responsabilidad de modo colectivo, la idea de responsabilidad presupone la idea de la personalidad individual⁶. La

6. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo III Reflexiones políticas sobre la época de mi permanencia en Viena. Traducción autorizada por la Editora Central del Partido Nacionalsocialista Franz Eher Nachflg. G. m. b. H.

consecuencia de esta visión acerca del sistema parlamentario liberal fue la formulación del denominado Führerprinzipo principio del caudillaje, en virtud del cual se establecería un sistema jerárquico de líderes o jefes en el cual cada jefe tendría la absoluta responsabilidad del área en la que él sería la autoridad competente. En virtud de esa responsabilidad asumida por los líderes, sus subalternos en la escala jerárquica les deberían a los líderes una obediencia absoluta. Ese principio el *Führerprinzip* era según Hitler la esencia misma de la verdadera democracia germánica.

*“En oposición a ese parlamentarismo democrático está la genuina democracia germánica de la libre elección del Führer, que se obliga a asumir toda la responsabilidad de sus actos. Una democracia tal no supone el voto de la mayoría para resolver cada cuestión en particular, sino llanamente la voluntad de uno solo, dispuesto a responder de sus decisiones con su propia vida y hacienda.”*⁷

La consecuencia lógica de la formulación del *Führerprinzip* fue la de caracterizar oficialmente al movimiento nacionalsocialista como antiparlamentario⁸, idea que transmitió tanto *ad intram* dentro del partido, como *ad extram* a toda la sociedad alemana. Esta proclamación constante de la necesidad del caudillaje y de la transmisión y aceptación de dicho mensaje por parte de la sociedad alemana desembo-

caría en la construcción de *Mito de Hitler*⁹.

Esta visión abiertamente antiliberal y antidemocrática se verá complementada por su *visión iusnaturalista antihumanista y aristocrática del Estado*, la cual será claramente antidemocrática, antijudía, antimarxista, en consonancia lógica será antiuniversalista y por ende nacionalista.

*“Puede que por supuesto unos u otros se rían al leer esto, mas el planeta que habitamos giró deshabitado en el espacio durante millones de años y lo mismo puede volver a suceder si los hombres olvidan que deben su existencia superior, no a las ideas de un ideólogo demente, sino a la comprensión y a la más brutal y férrea aplicación de los deberes impuestos por las Leyes de la Naturaleza.”*¹⁰

El principio democrático de la opinión de la mayoría, calificado como doctrina marxista y judía, es rechazado de plano por

9. Vid. KERSHAW, I.; *El Mito de Hitler: Imagen y realidad en el Tercer Reich*. Paidós Ibérica. Barcelona. 2003.

10. HITLER, A.; *Mein Kampf*, Zentralverlag der NSDAP., Frz. Eher Nachf., G.m.b.H., München, 1943, p. 316. NOTA: Hemos utilizado en este caso la edición original alemana del partido nacionalsocialista alemán (NSDAP) porque la edición española que hemos utilizado habitualmente en el presente trabajo, pese a ser una edición autorizada oficialmente por el partido nazi, había eliminado completamente el párrafo traducido por nosotros. Reproducimos a continuación el texto original en alemán:

TEXTO ORIGINAL EN ALEMÁN:

Es mag hier natürlich der eine oder andere lachen, allein dieser Planet zog schon Jahrmillionen durch den Äther ohne Menschen, und er kann einst wieder so dahinziehen, wenn die Menschen vergessen, daß sie ihr höheres Dasein nicht den Ideen einiger verrückter Ideologen, sondern der Erkenntnis und rücksichtslosen Anwendung eherner Naturgesetze verdanken.

Munich-Berlín. Alemania. Distribución para España Ávila, San Roque 13. 1935.p. 61

7. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo III Reflexiones políticas sobre la época de mi permanencia en Viena. Op. Cit. pág.68.

8. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo XII La primera fase del desarrollo del Partido Obrero Alemán. Op.Cit, p. 180.

Hitler, que lo reemplazará por el principio aristocrático de la Naturaleza, basado en el privilegio de la fuerza y el vigor frente a la masa numérica.

*“La doctrina judía del marxismo rechaza el principio aristocrático de la Naturaleza y coloca en lugar del privilegio eterno de la fuerza y del vigor, la masa numérica y su peso muerto. Niega así en el hombre el mérito individual e impugna la importancia del nacionalismo y de la raza abrogándose con esto a la humanidad la base de su existencia y de su cultura.”*¹¹

Hitler formula conceptualmente un Estado iusnaturalracista partiendo de lo que para él es la *voluntad creadora de la naturaleza*, la cual según su particular visión esta sometida a la *ley fundamental inmutable de la reproducción de cada especie restringida a sí misma*. Desde esas premisas iusnaturalistas pasa a aplicar esa más que discutible ley a las razas y a condenar en base a ello la mezcla racial¹². La mezcla racial equivale en su pensamiento al *envenenamiento de la sangre* que lleva indefectiblemente a la decadencia de todas las grandes culturas¹³. Ya desde estas premisas se lanza directamente a la formulación teórica del *Estado Racista* el cual tiene como fin supremo la conservación de los elementos raciales de origen ario, entendiendo dicho estado como un *organismo viviente de un pueblo*¹⁴. Más adelante nos adelanta el postulado que

servirá de base para las infames Leyes Raciales de Nürnberg al decir:

*“Un estado de concepción racista, tendrá en primer lugar, el deber de librar al matrimonio del plano de una perpetua degradación racial y consagrarlo como la institución destinada a crear seres a la imagen del Señor y no monstruos, mitad hombre, mitad mono.”*¹⁵

Hitler anticipó así mismo su intención de convertir los postulados de su concepción ideológica en *las leyes básicas del Estado dentro de la comunidad del pueblo*¹⁶. Es importante señalar como siguiendo las premisas del movimiento *völkisch* recogió ya la idea de *la comunidad aria* a la cual habrían de quedar supeditados todos los intereses de índole puramente personal¹⁷. Esta idea de la comunidad sería trasladada más tarde a la teoría jurídica por la obra de Karl Larenz.

*“Este espíritu de sacrificio, dispuesto a arriesgar el trabajo personal y si es necesario la propia vida en servicio de los demás, está indudablemente más desarrollado en el elemento de la raza aria que en el de cualquier otra. (...) El instinto de conservación ha alcanzado en él su forma más noble al subordinar su propio yo a la comunidad y llegar al sacrificio de la vida misma en la hora de la prueba. El criterio fundamental del cual emana este modo de obrar lo denominan –por oposición al egoísmo– idealismo.”*¹⁸

11. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo II Las experiencias de mi vida en Viena. Op.Cit. pp. 53-54.

12. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo XI La Nacionalidad y la Raza. Op.Cit. p. 157.

13. Ibid. p. 158.

14. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo II El Estado. Op.Cit. p. 201.

15. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo II El Estado. Op.Cit. p. 204.

16. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo I Ideología y Partido. Op.Cit. p. 193.

17. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo XI La Nacionalidad y la Raza. Op.Cit. p. 160.

18. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo XI La Nacionalidad y la Raza. Op.Cit. pp. 160-161.

El Estado racial de Hitler tuvo como meta *la utopía racial aria*, la cual según él supondría el culmen del desarrollo intelectual de su idealizado pueblo indoeuropeo.

*“El fin supremo de un Estado racista, consiste en velar por la conservación de aquellos elementos raciales de origen que, como factores de cultura, fueron capaces de crear lo bello y lo digno inherente a una sociedad humana superior. Nosotros, como arios, entendemos el Estado como el organismo viviente de un pueblo que no sólo garantiza la conservación de éste, sino que lo conduce al goce de una máxima libertad, impulsando el desarrollo de sus facultades morales e intelectuales”*¹⁹.

Nos parece verdaderamente importante resaltar estas características ideológicas del Estado nacionalsocialista. Solo si entendemos estas premisas políticas que fueron las que llevaron al nazismo a convertirse prácticamente en un culto pseudo religioso llegaremos a entender la naturaleza del extraño y único fenómeno que supuso la revolución nacionalsocialista.

Decimos esto porque somos conscientes, de que en los tiempos actuales se tiende a realizar una interpretación de los acontecimientos históricos y políticos desde un materialismo histórico bastante radical. Pensamos que el hecho de abordar el nazismo desde las premisas habituales que marcan las interpretaciones materialistas de la historia puede suponer un importante error metodológico. Ello es así porque precisamente el nacionalsocialismo en un pensamiento que tiene un marcado carácter no materialista de la vida.

La nazi Weltanschauung tiene un marcado carácter mítico que incluye dentro de la misma una visión vitalista cargada de misticismo que rechaza la interpretación

19. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo II El Estado. Op.Cit. p. 201

materialista de la vida, es por ello que hay que abordar sus planteamientos desde otros frentes como la psicología de las religiones o desde la psicología social. Es más el propio Hitler nos dio la pista sobre como debíamos interpretarle cuando escribió: *Cuidese mucho de saber apreciar debidamente la fuerza de un ideal.*²⁰ Algunos autores como v.gr. Pablo JIMÉNEZ CORES han abordado los orígenes místico-religiosos del racismo nacionalsocialista²¹. Es un tema aun abierto al debate pero sin duda no carente de fundamentos. En cualquier caso y de momento parece claro que la finalidad primordial del Estado nazi desde la óptica de Hitler era moral y racial, y no de tipo económico:

*“Sólo cuando se llegue a comprender que, también en este caso, a la economía le corresponde únicamente un papel secundario, en tanto que factores políticos y de orden moral y racial tienen que considerarse como primordiales, podrá penetrarse el origen de la calamidad actual y con ello encontrar los medios y la orientación conducentes al saneamiento de la nación.”*²²

Cabe señalar, no obstante, que la doctrina nacionalsocialista a pesar de rechazar la visión economicista o materialista del mundo propia del marxismo; dado que el nazismo consideraba que ser humano no debía vivir pendiente únicamente del goce de los bienes materiales y debía vivir en una mística de carácter indo-germánica; sin embargo, realizó una serie de planteamientos estratégicos en cuanto al planteamiento de sus principios económicos, al

20. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo II El Estado. Op.Cit. p. 224.

21. Vid. JIMÉNEZ CORES, P.; en *La estrategia de Hitler: Las raíces ocultas del Nacionalsocialismo*, Ed. Nowtilus, Madrid, 2004, pp. 72-112.

22. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo X Las causas del Desastre. Op.Cit. p. 132.

menos en los relativo a la gestión de los recursos humanos y la distribución de la riqueza. Planteamientos que curiosamente coincidieron en gran medida con los defendidos desde las posiciones marxistas.

“La comunidad tiene que reconocer, idealmente hablando, la igualdad de todos, desde el momento en que cada uno, dentro de su radio de acción –sea cual fuere– se esfuerza por cumplir lo mejor que puede.

[...]

También en esto, le corresponde un cometido especial al movimiento nacionalsocialista, que, en la actualidad, predice el advenimiento de una época que daría a cada uno lo que necesite para su existencia, cuidando, sin embargo, como cuestión de principio, que el hombre no viva pendiente únicamente del goce de bienes materiales.”²³

Obsérvese el quizás más que molesto parecido entre las frases “*la igualdad de todos*”, o poco después “*cada uno se esfuerza por cumplir lo mejor que puede*” y finalmente “*una época que daría a cada uno lo que necesite para su existencia*” escritas por Adolf Hitler y la celebre frase de Marx *De cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad*²⁴.

Señalamos estas coincidencias no para equiparar las figuras de Karl Marx o Louis Blanc a la figura de Adolf Hitler pero si para llamar la atención sobre lo que Friedrich August von HAYEK denomina como las raíces socialistas del nazismo²⁵, en cla-

ra referencia a como Alemania fue considerada por el profesor Johann Plenge²⁶ desde 1918 como: a) en plano ideológico y en el periodo de entreguerras, el más convencido exponente de los sueños socialistas y b) en el plano real económico, y ya desde la I Guerra Mundial, con su *economía de guerra planificada*, el arquitecto y precursor de una organización alemana que englobara a la comunidad popular y al socialismo.

Somos absolutamente conscientes de que señalar los elementos colectivistas del nazismo puede resultar algo harto incomodo de cara a la corrección política imperante en nuestro tiempo actual, pero consideramos que los principios profundamente antiliberales y la conexión entre el espíritu colectivista bolchevique y nazi, deben ser tomadas en consideración a la hora de intentar comprender las causas y orígenes de la posterior represión política nacionalsocialista. Es más que probable que el párrafo de Hitler reproducido a continuación hubiera podido ser suscrito por cualquier dirigente nazi o estalinista en la década de los años 30 del pasado siglo veinte.

“El Estado tiene la obligación de seleccionar del conjunto del pueblo, con máximo cuidado y suma minuciosidad, aquel material humano notoriamente dotado de capacidad por la naturaleza, para luego utilizarlo en servicio de la colectividad.”²⁷

Resulta harto frecuente encontrar comentarios que equiparan el *fascismo* italia-

23. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo II El Estado. Op.Cit. pp. 223-224.

24. Señalar que la celebre frase de Marx no supone ninguna originalidad dado que ya antes que él Louis BLANC apuntó esa ideal decir “A cada uno según sus necesidades, de cada uno según sus facultades”.

25. Vid. VON HAYEK, F.A.; “Las Raíces Socialistas del Nazismo” en *Camino de Servidumbre*:

Textos y documentos, Edición Definitiva, Unión Editorial, Madrid, 2008. pp. 260-261.

26. Vid. PLENGE, J.; *1789 und 1914: Die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes*, Springer, Berlin 1916. Apud. Cit.

27. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo II El Estado. Op.Cit. p. 222.

no con el *nacionalsocialismo* alemán en clave materialista, indicando que ambos movimientos no hicieron sino abortar los movimientos sindicales y políticos obreros, y que ambos no fueron sino fuerzas al servicio del gran capital. No vamos a entrar aquí a analizar al movimiento fascista que no es objeto del presente estudio pero si podemos indicar que dichas afirmaciones no encajan con los planteamientos formulados desde el ideario nacionalsocialista.

Desconocemos cual hubiera sido el destino económico del gran capital de la industria farmacéutica y militar alemana si el Tercer Reich hubiera ganado la gran contienda bélica, pero a la luz de la subordinación de la economía que expuso Hitler en el *Mein Kampf*, y en contra de la opinión comúnmente aceptada, no parece que el gran capital hubiera disfrutado de la posición privilegiada que el mismo detenta dentro de los actuales regímenes políticos de economía capitalista. Lo anteriormente expuesto se contradice no obstante con los únicos datos históricos fiables de que disponemos, los cuales muestran que frente al discurso social y colectivista oficial, el Estado nazi lo que hizo fue privatizar bastantes empresas públicas. Si bien según Germá BEL²⁸ eso no es de extrañar dadas las necesidades financieras tuvo el Estado alemán de cara a obtener los fondos necesarios para obtener los empréstitos destinados a ejecutar las grandes infraestructuras públicas que comenzaron con la llegada del nazismo al poder. Todo parece indicar que las

28. BEL, G.; "Against the mainstream: Nazi privatization in 1930s Germany" en *Economic History Review*. Published by Blackwell Publishing, Malden, 2009 [En línea] <<http://www.ub.edu/graap/EHR.pdf>> [Consulta 1 de septiembre de 2011].

privatizaciones obedecieron más a motivos tácticos que a razones estratégicas. De hecho según relata Otto WAGENER²⁹, que fuera asesor económico de Hitler y líder del partido nazi en asuntos económicos hasta 1933, el propio Hitler le confesó que sus desacuerdos económicos con los marxistas eran "menos ideológicos que tácticos".

El mayor obstáculo, en el camino que lleva a la consecución de la utopía racial aria, es a los ojos de Hitler la mezcla racial y obviamente *su enemigo mortal el judío*. Las referencias al judío son reiterativas y constantes en toda su obra, según Hitler el judío es prácticamente el origen de todos los males de la humanidad, manipula la llamada democracia occidental al tiempo que domina también a otros pueblos por medio del bolchevismo³⁰. El judío es también, según el padre del nazismo, el artífice de ideologías detestables a los ojos del nacionalsocialismo como el pacifismo, el cosmopolitismo y el internacionalismo³¹. Desde la concepción totalitaria del Estado el judío es visto como un peligro ya que al no tener Estado propio³² según Hitler el judío forma un Estado dentro del Estado, lo cual supone una amenaza intolerable³³.

29. Vid. WAGENER, O.; *Hitler aus nächster Nähe : Aufzeichnungen eines Vertrauten, 1929-1939*, Francfort, 1978. Apud. Cit. Jean-Francois REVEL en *La grande parade*, Plon-Pocket, París, 2000, p. 122.

30. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha Segunda Parte*. Capítulo XIII La Política Aliancista de Alemania después de la Guerra. Op.Cit. p. 339.

31. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha Segunda Parte*. Capítulo XIII La Política Aliancista de Alemania después de la Guerra. Op.Cit. pp. 331-332.

32. Resulta una obviedad pero en aquella época aun no se había fundado el Estado de Israel.

33. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha Primera Parte*. Capítulo III Munich. Op.Cit. p. 94.

Como si fuera poco todo lo expuesto o imputado, a continuación Hitler realiza toda una enumeración de los tópicos del anti-semitismo: el judío es egoísta y tiene un poderoso instinto de conservación, abusa de la hospitalidad de los pueblos que le acogen, abusa del ario en virtud de su habilidad mercantil por medio de la usura, crea monopolios, es liberal, comunista o sindicalista por razones de oportunidad, crea monopolios que atentan contra la economía nacional, se convierte al cristianismo a fin de obtener los derechos de ciudadanía y finalmente y lo peor de todo para el viejo cabo alemán, contamina la sangre de las otras razas fomentando el matrimonio de mujeres judías con los no judíos al tiempo que conserva su pureza racial porque los hombres judíos solo tienen descendencia con mujeres judías.³⁴

Todo el elenco de afirmaciones anteriores le llevan a una conclusión “lógica” según la cual las leyes básicas del Estado racista deberían ir dirigidas contra los judíos. Algo que no ocultó ni tampoco era un secreto para toda Alemania desde el momento en que Hitler escribió en *Mi Lucha*:

*“El movimiento nacionalsocialista en Alemania, deberá velar para que, por lo menos en nuestra propia patria, se defina al enemigo mortal y para que la lucha contra él, sirva también a los demás pueblos de guía luminosa hacia un porvenir más risueño en pro de la humanidad aria.”*³⁵

También nos adelantó como, según él, los arios sometieron a las razas inferiores y las usaron para el trabajo; es decir que

34. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo XI La Nacionalidad y la Raza. Op.Cit. pp. 161-172.

35. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Segunda Parte. Capítulo XIII La política aliancista de Alemania después de la Guerra. Op.Cit. p. 340.

nos anticipó lo que ocurriría durante la II Guerra Mundial en los territorios ocupados por el Tercer Reich en los que se utilizó mano de obra en régimen de esclavitud³⁶.

Encontramos en este punto, el de ver en el judío al enemigo una nueva coincidencia con el marxismo, o si no con el marxismo oficialmente aceptado, si una coincidencia al menos con lo escrito por el mismísimo Karl MARX en su obra *Zur Judenfrage* (Sobre la cuestión judía) en 1843 cuando este entre otras cosas escribiera:

*“No busquemos el misterio del judío en su religión, sino busquemos el misterio de la religión en el judío real. ¿Cuál es el fundamento secular del judaísmo? La necesidad práctica, el interés egoísta. ¿Cuál es el culto secular practicado por el judío? La usura. ¿Cuál su dios secular? El dinero. Pues bien, la emancipación de la usura y del dinero, es decir, del judaísmo práctico, real, sería la autoemancipación de nuestra época.”*³⁷

Tras la lectura de estos escritos; publicados en el año 1925, es decir ocho años

36. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha* Primera Parte. Capítulo XI La Nacionalidad y la Raza. Op.Cit. p. 158.

37. MARX, K. en *Zur Judenfrage* en Karl Marx/ Friedrich Engels – Werke. (Karl) Dietz Verlag, Berlin. Band 1. Berlin/DDR. 1976. S. 372. [En línea] < http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_347.htm> [Consulta 1 de diciembre de 2013].

TEXTO ORIGINAL EN ALEMAN: *“Suchen wir das Geheimnis des Juden nicht in seiner Religion, sondern suchen wir das Geheimnis der Religion im wirklichen Juden, Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz. Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der Schacher. Welches ist sein weltlicher Gott? Das Geld. Nun wohl! Die Emanzipation vom Schacher und vom Geld, also vom praktischen, realen Judentum wäre die Selbstemanzipation unsrer Zeit.”*

antes de la llegada de Hitler al poder y teniendo en cuenta que el *Mein Kampf* fue el segundo libro más vendido en Alemania, siendo aventajado solo por la Biblia, y habida cuenta de que fue también traducido a diversas lenguas; sinceramente nos parece que si la sociedad internacional dijo no saber lo que iba a ocurrir en Alemania con el pueblo judío, fue porque miró para otra parte y no quiso o no pudo hacer nada para evitarlo. Puede parecer temerario lo dicho pero es algo que también ha sucedido en tiempos cercanos a los actuales, y sino téngase en cuenta lo que ocurrió con el reciente genocidio en Ruanda-Burundi, anunciado por el Secretario General de la ONU, el cual pidió ayuda a fin de evitarlo y al cual no se le hizo caso hasta que murieron cerca de ochocientas mil personas.

2.B. Alfred Rosenberg. El iusnaturalismo racial idealista como deber frente al materialismo mercantilista del Ius Civile romano

Un aspecto verdaderamente curioso, por no decir que verdaderamente sorprendente, de la mayor parte de los existentes estudios jurídicos sobre el nazismo es la ausencia de mención alguna a la figura de Alfred ROSENBERG³⁸. Cabe señalar que

38. Descendiente de germanos bálticos, nació en Tallin, Estonia, estudió arquitectura en Riga y Moscú donde se graduó en 1918, fue testigo de la revolución bolchevique lo que según sus escritos le llevo a su fuerte sentimiento anticomunista. Tras el fracaso de la contrarrevolución en Rusia, viajó en 1918 a Munich donde se encontró con otros rusos en el exilio. Defensor de la pureza de la sangre ingresó en el Deutscher Arbeiter Partei, con el número de ficha 625. En 1923 comenzó a colaborar como redactor en Volkischer Beob-

en muchas obras generalistas sobre el nacionalsocialismo también se ha omitido su figura, no así en algunas más especializadas. Rosenberg fue una de las más altas autoridades del Tercer Reich, fue juzgado y condenado a muerte en los juicios de Nürnberg por su responsabilidad en los actos cometidos por los alemanes en los Territorios Ocupados del Reich, de los cuales fue el más alto responsable desde el año 1941 hasta el final de la guerra. La obra de Rosenberg que más nos interesa a los efectos de la presente investigación es *El Mito del Siglo XX*. El citado libro, publicado en 1928, sería la obra más vendida tras el *Mein Kampf* en la Alemania nazi. Tras su publicación Rosenberg pasaría a ser considerado como el Filósofo Oficial del Partido Nacionalsocialista.

Según Rosenberg el mito es el elemento aglutinador de los hombres, a lo largo de la historia han existido diferentes mitos como la religión, la monarquía o la nación. El nuevo mito es para Rosenberg el mito de la sangre. La obra de Rosenberg es una obra de profundo tono místico-espiritual, de hecho podemos afirmar sin duda que fue Rosenberg quien realizó la transposición del pensamiento de figuras como Chamberlain, Schopenhauer o Nietzsche al pensamiento nacionalsocialista. A pesar de contar con el reconocimiento oficial del régimen, no le fue conferido el Premio Nacional Alemán para el Arte y las Ciencias hasta el año 1937; y a pesar de serle encargado el adoctrinamiento del partido, parece que no fue comprendido ni por los suyos. El propio Hitler según parece calificó extraoficialmente su obra como de “*embrollo que nadie puede comprender*” escrito por un báltico corto de miras que

chter. En esos años comenzaría a escribir su obra más importante *El Mito del Siglo XX*, la cual vería la luz en el año 1928.

piensa de una manera espantosamente complicada³⁹.

Según se desprende de una entrevista⁴⁰ concedida por el mismo durante los procesos de Núrnberg, Rosenberg era plenamente consciente de la complejidad de sus formulaciones teóricas y de que posiblemente el público general no las comprendiese. No sabemos hasta que punto la obra de Rosenberg pudo tener una incidencia real en el fanatismo racial o en la posterior represión social generalizada, parece más bien que su incidencia fue escasa debido a su marcado carácter intelectual. Sus obras y discursos carecían del alcance popular que en cambio sí tuvieron los discursos de Adolf Hitler o los del fanático antisemita Julius Streicher.

Según Robert KEMPNER, judío alemán exilado en los USA, combatiente en la segunda guerra mundial contra los nazis, y fiscal suplente de los Estados Unidos de América en el Tribunal Militar Internacional de Núrnberg, si el juicio se hubiera celebrado un año después y la vista de los nuevos documentos aparecidos, el tribunal de Núrnberg no hubiera condenado a Rosenberg⁴¹.

Por lo que se refiere a nuestro estudio; y al margen de cual fuera o no la responsa-

bilidad directa o indirecta de las ideas de Rosenberg, en los crímenes de guerra o en los crímenes contra la humanidad cometidos por el régimen nacionalsocialista o por las masas populares enardecidas en las ideas racistas; lo que sí parece claro es que Rosenberg adelanta en *El Mito del Siglo XX* algunas de las ideas que si serán utilizadas por los juristas del nacionalsocialismo. De hecho Rosenberg en todo un alarde de anticipación, dado que aun faltaban cinco años para la subida al poder de Hitler, le dedica todo un apartado de su obra al *Nuevo Derecho Nórdico*.

En primer lugar Rosenberg consideraba que los rasgos característicos de la raza nórdica, los cuales llevaron a la misma a ser forjadora de Estados y culturas, eran el concepto del honor y la idea del *deber*⁴². Esta centralidad de la idea del *deber* frente a la centralidad de los *derechos* propia de la tradición liberal, sería posteriormente debidamente desarrollada por el conocido jurista alemán Karl Larenz.

Vemos claramente, en el pensamiento de Rosenberg, una animadversión hacia el humanitarismo semejante a la que comentamos anteriormente en el pensamiento de Hitler. Ello le facilitaría la negación de los derechos a los considerados no arios.

*“Gracias a la prédica del humanitarismo y la doctrina de la igualdad de los seres humanos, todo judío, negro y mulato, pudo llegar a ser ciudadano con plenos derechos de un Estado europeo; (...)”*⁴³

39. Según relata Albert Speer, el que fuera el arquitecto más importante del régimen nacionalsocialista y amigo personal de Hitler, en sus memorias. Vid. SPEER, A.; “Capítulo VII: Obersalzberg” en *Memorias*. Ed. Acanalado, Barcelona, 2003. p. 179.

40. Vid. GOLDENSOHN, L.; *Las Entrevistas de Núremberg*, Ed. Taurus, Madrid, 2004, p. 260.

41. Vid. ROSENBERG, A.; *El Mito del Siglo XX*, Biblioteca Nacionalsocialista Iberoamericana, Vol. VI, Ed. Wotam, Versión Informática 2002, p. 4.

42. En Nueva Europa [En línea] <http://nseuropa.org/Spanish/Alfred_Rosenberg_-_El_Mito_Del_Siglo_XX.pdf> [Consulta 15 marzo de 2010]

42. Vid. ROSENBERG, A.; “Libro Primero: La lucha de los valores. I Raza y alma racial” en *El Mito del Siglo XX*, Op.Cit. p. 55.

43. ROSENBERG, A.; “Libro Primero: La lucha de los valores. II Amor y Honor” en *El Mito del Siglo XX*, Op.Cit. p. 74.

Al igual que Hitler observaremos en Rosenberg un claro odio al judío al que no dudará en calificar como parasito⁴⁴. No hay ninguna originalidad en ello, es un rasgo tópico en los escritos nacionalsocialistas.

Donde si realiza una incursión novedosa Rosenberg es su cuestionamiento acerca de las relaciones entre el derecho, la moral y el poder. Rosenberg sostiene que la santificación del capitalismo individualista proviene de la tradición jurídica romana, defensora de los “*intereses legítimos*”. Así según Rosenberg *el derecho llego a ser ramera de la economía*⁴⁵; y frente a esa tradición opone la tradición jurídica germánica basada según él en el honor del pueblo. Es curiosa la coincidencia de la crítica que Rosenberg formula al espíritu mercantilista del derecho con las críticas realizadas al derecho por el mismísimo Marx o desde las tesis de importantes juristas bolcheviques como Eugenii B. PASHUKANIS⁴⁶. Esta similitud no supone la identidad de sus tesis, ni mucho menos, ya que Rosenberg abogará por el elemento *völkisch* en contra del internacionalismo, y por el elemento *raza*, en contra del elemento de clase social. No obstante, no por ello deja de ser una llamativa coincidencia.

“(…) propugnamos (…) el reemplazo del concepto sin honor de la mercancía por la idea del honor y la exigencia del completo

44. Vid. ROSENBERG, A.; “Libro Primero: La lucha de los valores. III Mística y acción” en *El Mito del Siglo XX*, Op.Cit. pág. 96.

45. Vid. ROSENBERG, A.; “Libro Tercero: El Reich venidero. IV El Derecho Nórdico-Alemán” en *El Mito del Siglo XX*, Op. Cit. p. 202

46. Vid. PASUKANIS, E. B.; “Mercancía y sujeto” en *Teoría General del Derecho y Marxismo*, Ed. Labor Universitaria, Barcelona, 1976. pp. 98-99. Traducida por ZAPATERO, Virgilio.

*dominio de lo popular sobre todo internacionalismo. A esta idea debe servir uniformemente todo lo que hoy aún pugna por el predominio: religión, política, derecho, arte, escuela y sociología. De la exigencia por la protección del honor del pueblo resulta como lo más importante, la realización desconsiderada de la protección del pueblo y de la raza”.*⁴⁷

Es decir que Rosenberg rechaza el derecho fundamentado en el viejo *ius civile* y propone substituir la esencia mercantil del mismo por la esencia del *honor del pueblo* que constituirá la base del *nuevo derecho germánico*. Una vez en ese punto, es decir establecido el primordial bien jurídico a proteger por el derecho, decide que todos los demás elementos de control social existentes; véase, la religión, la política, el arte, la educación, o las ciencias como la sociología; deberán someterse todos ellos a la exigencia de protección del honor del pueblo. Finalmente esgrime la vía para la protección del honor del pueblo que no es otra que la protección de la raza.

El sostén de sus afirmaciones lo encuentra en un iunsaturalismo de corte racial basado en la corporización de las fuerzas de la naturaleza. Dicha idea la opondrá frontalmente a lo que él denomina como un derecho ético proveniente de la tradición semita y romana; este último derecho que parte de la existencia de un dios creador que puede intervenir en la naturaleza cuando le plazca y con ello puede alterar la superioridad natural de la raza nórdica.

“(…) la idea del derecho racial es la resultante ética del conocimiento de las leyes materiales de la naturaleza. El derecho fue

47. Ibid. ROSENBERG, A.; en *El Mito del Siglo XX*, Op. Cit. p. 203

conceptuado como algo sagrado. Los dioses, por lo pronto, corporeizaciones de las fuerzas de la naturaleza, llegaron a ser más tarde portadores de un pensamiento ético. Un pueblo que no conoce las leyes de la naturaleza tampoco aprehenderá en su esencia el polo opuesto, el derecho ético, es decir, una concepción del mundo que con toda seriedad se imagina al cosmos como creado de la Nada por un acto arbitrario, también proclamará a un dios arbitrario, que no reconoce ninguna atadura interior. La creación del mundo de la Nada exige la concepción fundamental de que este dios “creador” también en lo sucesivo interviene —o puede intervenir— desde afuera en el engranaje del mundo cuando le plazca. De esta forma se niega una ley interior del acaecer en la naturaleza. Esta es la concepción del mundo de los semitas, de los judíos y de Roma.⁴⁸

Una vez establecida la necesaria obediencia a las leyes de la naturaleza solo restaba proclamar el antiigualitarismo, dado que según Rosenberg la ciencia había demostrado que los individuos, los sexos y las razas eran genéticamente desiguales por razones esencialmente evolutivas y que igualar arbitrariamente a aquello o mezclar indiscriminadamente a éstas, no podía estar exento de nefastas consecuencias biológicas y culturales. La naturaleza en definitiva mostraba que la raza era la comunidad natural del individuo, el grupo de personas con las que posee un parentesco genético y la base de un parentesco espiritual⁴⁹.

48. Ibid. ROSENBERG, A.; en *El Mito del Siglo XX*, Op. Cit. p. 210.

49. Vid. ROSENBERG, A.; “Principios Filosóficos Fundamentales del Nacionalsocialismo” en *Escritos Selectos*. Biblioteca Nacionalsocialista Iberoamericana. Volumen XVI. 2003. p. 112. En SCRIBD [En línea] <<http://es.scribd.com/>

Como consecuencia de lo anterior Rosenberg abogó por la aplicación de políticas eugenésicas obligatorias que incluían:

- 1) La privación de la capacidad reproductiva, a través de una intervención quirúrgica obligatoria, de los criminales reincidentes y de todos aquellos que sufrieran dolencias hereditarias.
- 2) La prohibición de los matrimonios entre alemanes y judíos mientras a los judíos aún se les permitiera vivir en suelo alemán.
- 3) La imposición de castigos que podrían llegar al presidio o la pena de muerte en el caso de haber mantenido relaciones sexuales entre alemanes puros y judíos, al constituir tales hechos crímenes deshonorosos y una traición al pueblo y a la patria.

Es digno de mención que las políticas propuestas por Rosenberg, cinco años antes del ascenso de los nazis al poder, eran aun mas duras que las establecidas por las infames Leyes Raciales de Nürnberg, al tiempo que fueron un claro anuncio de cual eran las intenciones del partido nazi caso de que llegara al poder.

Particular mención merece la concepción de Rosenberg de la pena. Su concepción de las penas explica perfectamente el motivo que llevó a los nacionalsocialistas a establecer los primeros campos de concentración antes de que transcurrieran dos meses⁵⁰ de su llegada al poder.

“El castigo no es en primer término un medio de educación, como nos lo quieren hacer creer nuestros apóstoles del humanita-

doc/57567150/Alfred-Rosenberg-Escritos-Selectos> [Consulta 15 agosto de 2011]

50. Obsérvese que Hitler llegó al poder el 30 de enero de 1933 y que el campo de concentración de Dachau fue abierto el 21 de marzo de 1933.

risimo. El castigo tampoco es una venganza. El castigo es simplemente el apartamiento de los tipos extraños y de la esencia extraña a la especie".⁵¹

Es decir que para Rosenberg la pena no tiene ni una función educadora o de reinserción social, ni una función punitiva o retributiva, la pena tenía por misión apartar a los sujetos extraños a la *comunidad*, eso es desde luego un elemento que puede causar verdadero terror sobre todos los potenciales sujetos "extraños". Es decir que el pensamiento de Rosenberg nos muestra la clara justificación del posterior Terror de Estado basada en la utopía racial nórdica⁵². Como veremos en las próximas líneas esta tesis de Rosenberg será convenientemente desarrollada desde el campo de la Filosofía del Derecho por el reconocido jurista alemán Karl Larenz. No faltó evidentemente quien defendió dichas tesis desde el campo del Derecho Penal. Debemos citar sin duda en este aspecto y a los efectos de una mayor profundización en esta materia, al estudio sobre derecho penal en el nacionalsocialismo realizado por el profesor Francisco MUÑOZ CONDE⁵³ en el cual aborda la obra y doctrina penal del controvertido jurista alemán Edmund MEZGER que tuvo un destacado papel en la elaboración y redacción del *Proyecto de Ley sobre el tratamiento de Extraños a la Comunidad de 1944*.

51. Vid. ROSENBERG, A.; "Libro Tercero: El Reich venidero. IV El Derecho Nórdico-Alemán" en *El Mito del Siglo XX*, Op. Cit. p. 205.

52. Rosenberg a diferencia de Hitler y de otros dirigentes nazis no solía hablar de arios sino de nórdicos.

53. Francisco MUÑOZ CONDE, *Edmund Mezger y el Derecho Penal de su tiempo: Estudios sobre el Derecho penal en el Nacionalsocialismo*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2003.

3. Referencia sucinta a la recepción del pensamiento de Hitler y Rosenberg en la doctrina jurídica nacionalsocialista de Karl Larenz y Carl Schmitt

Realizaremos a continuación una exposición muy breve y a modo de síntesis de aquellos aspectos de las obras de Karl LARENZ y Carl SCHMITT que vienen a mostrar como los elementos iusnaturalistas de corte irracional-vitalista que hemos encontrado en el pensamiento de Hitler y Rosenberg fueron incorporados en el derecho alemán de la época y la filosofía del derecho nacionalsocialista. Dada la breve extensión del presente trabajo, por razones de formato editorial, dejaremos para futuras y próximas publicaciones el estudio más detallado de las obras nacionalsocialistas de sendos juristas.

Puede resultar obvio el señalar que Larenz y Schmitt no fueron en modo alguno los únicos profesores universitarios que posibilitaron la legitimación doctrinal del Terror de Estado Nazi, no obstante quizás resulte conveniente y necesario el manifestarlo. Según nos relata Max WEINREICH en su obra *Hitler's Professors*⁵⁴, la practica totalidad de los académicos universitarios alemanes de la época tuvo una variada y abundante complicidad con el régimen nacionalsocialista ya fuera desde la propias Universidades alemanas o desde los nuevos organismos creados tras la ascensión de los nazis al poder como: el *Instituto del Reich para la Historia de la*

54. Vid. WEINREICH, M.; *Hitler's Professors: The Part of Scholarship in the Germany's Crimes Against the Jewish People*. Yale University Press. New Haven. 1999. pp. 18 y 240.

Nueva Alemania, la Academia del Derecho Alemán, el Instituto para el Estudio de la Cuestión Judía, o la Escuela Superior de Política Alemana.

Profesores de todos los campos del saber desde juristas, antropólogos culturales, filósofos, historiadores, economistas, teólogos, geógrafos, demógrafos lingüistas, ingenieros y médicos, todos ellos colaboraron de manera activa y entusiasta. Desde la óptica actual puede resultarnos algo sorprendente, no obstante por nuestra parte; y sin ningún tipo de animo exculpatorio para todos aquellos que fueron colaboradores del régimen nazi; debemos señalar que sin embargo desde la psicología social el fenómeno es perfectamente comprensible, el mundo de la ciencia alemana en general y los científicos en particular también se identificaron con la arrolladora marea emocional que supuso el nacionalsocialismo en la vida política alemana.

3.A. Karl Larenz y la traslación del *Mein Kampf* al mundo jurídico

Karl Larenz era ya un jurista reconocido antes de la llegada del nacionalsocialismo, sus dotes para la filosofía jurídica habían quedado demostradas en su tesis doctoral escrita en el año 1928 sobre *La teoría de la imputación de Hegel y el concepto de imputación objetiva*. Enseñó Derecho en la Universidad de Kiel entre los años 1933-1945, donde destacó como impulsor de la llamada *Escuela de Kiel* que trató de adaptar la metodología del derecho, tanto en lo referente a la interpretación como a la aplicación de las normas jurídicas, a la nueva perspectiva del régimen nacionalsocialista. Partiendo

de sus estudios iniciales sobre el pensamiento de Hegel concibió al Estado como la realización de la idea moral, en su caso entendida como la moralidad *volkisch* y de la comunidad. Fue nombrado titular de la cátedra de Filosofía del Derecho de Kiel tras la destitución del anterior titular Gerhart Husserl, por ser este último judío. Fue en esos años en los que junto a los jóvenes profesores Franz Wieacker, Wolfgang Siebert, Ernst Rudolf Huber, Georg Dahm und Friedrich Schaffstein conformó la llamada *Escuela de Kiel*. Fue apartado de la cátedra durante los llamados procesos de desnazificación desde el año 1945-1949. Volvió a impartir su magisterio en la Universidad de Kiel desde el año 1949 hasta el año 1960, momento en el que se trasladó a la Universidad de Munich. Tras la segunda guerra mundial destacó inicialmente en el campo del derecho civil, posteriormente en el campo de la hermenéutica y finalmente a finales de los años setenta volvió al campo de la filosofía jurídica⁵⁵ reformulando sus doctrinas al nuevo escenario político democrático. Fallecido en 1993 Larenz ha pasado a la posteridad como uno de los juristas más influyentes en el panorama académico del derecho alemán; en fin una muestra más de la camaleónica condición humana.

Centrándonos en los principales ámbitos en los que Larenz trasladó las ideas de Hitler al campo del Derecho podemos enumerar los siguientes:

- 1) Larenz trasladó fácilmente la idea de Hitler del Estado como *el organismo viviente de un pueblo que no solo garantiza la conservación de este, sino que le conduce al goce de una máxima li-*

55. Vid. LARENZ, K.; *Derecho Justo: Fundamentos de Ética Jurídica*, Ed. Civitas. Madrid. 1985.

bertad, impulsando el desarrollo de sus facultades morales e intelectuales⁵⁶. Esta idea era ciertamente del agrado de nuestro jurista dado que la concepción del mismo era absolutamente hegeliana. De ahí que no le representase un gran esfuerzo trasladar esas ideas acerca de la naturaleza orgánica del Estado y de la moralidad intrínseca al mismo, al pueblo y a la raza.

- 2) Extrapoló el concepto de la *Volksgemeinschaft* (Comunidad del Pueblo o Comunidad Nacional) establecida por Hitler al campo de la Teoría del Derecho nazi. Ese concepto fue un elemento clave o neurálgico en toda la construcción jurídica de Larenz. La idea y el sentido de la misma fue claramente expuesto por Hitler cuando este último escribió en el *Mein Kampf*: “La concesión de la ciudadanía se conectará con un solemne juramento a la *Volksgemeinschaft* y al Estado”⁵⁷ y como vemos en el texto reproducido lo tomó literalmente del *Mein Kampf*.
- 3) Recogió así mismo la idea de Hitler de una división entre *Ciudadanos*, *Súbditos* y *Extranjeros*.⁵⁸ En el proceso de

56. HITLER, A.; en *Mi Lucha Segunda*” Parte. Capítulo II El Estado. Op. Cit. p. 201.

57. HITLER, A.; *Mein Kampf*, Op. Cit. , p. 491. NOTA: Hemos utilizado nuevamente en este caso la edición original alemana porque la edición española, pese a ser una edición autorizada oficialmente por el partido nazi, había eliminado completamente el párrafo traducido por nosotros en el que se cita a la *Volksgemeinschaft*.

TEXTO ORIGINAL EN ALEMÁN:

Die Verleihung der Staatsbürgerurkundeist zu verbinden mit einer weihevollen Vereidigung auf die Volksgemeinschaft und auf den Staat.

58. Vid. HITLER, A., en *Mi Lucha Segunda*” Parte. Capítulo III Súbditos y Ciudadanos. Op.Cit. p. 226.

traslación de dichas ideas al campo de la ciencia jurídica Larenz empleó nuevos términos lingüísticos y conceptuales; como fueron los de *rechtsgenossen* (hijos de derecho), *Gliedstellung* (miembros del grupo o camaradas)⁵⁹, *volksgenossen* (hijos del pueblo), *rechtsstellung* (posición jurídica o status); con dichos elementos definió su elaborada cosmovisión del nuevo derecho nazi.

- 4) Adaptó a la teoría jurídica la idea de Hitler⁶⁰ de que la condición de ciudadano lo que venía a imponer eran deberes⁶¹ y no derechos.
- 5) Partiendo también de Hitler vino a manifestarnos como a los faltos de carácter, deshonestos, criminales y traidores a la patria se les podrían ser privados de su ciudadanía.⁶²
- 6) Y por último partiendo de las ideas expuestas por Rosenberg en *El Mito del Siglo XX*, vino a establecer que la sanción a los *extraños* a la *Comunidad* era una consecuencia natural, sin ningún ánimo intimidatorio, educador o retributivo.

Larenz inició su trabajo de traslación de las ideas nacionalsocialistas al mundo del derecho en su artículo *Rechtsperson und*

59. La *Gliedstellung* consistiría en la condición que ostenta quien siendo un miembro del grupo social desarrolla su *función* dentro de la *Comunidad* del pueblo.

60. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha Segunda*” Parte. Capítulo III Súbditos y Ciudadanos. Op.Cit. p. 226.

61. LARENZ, K., “*Rechtsperson und Subjektives Recht*” Op. Cit. p. 248

62. Vid. HITLER, A.; en *Mi Lucha Segunda*” Parte. Capítulo III Súbditos y Ciudadanos. Op.Cit. p. 226.

*Subjektives Recht*⁶³ (Personalidad Jurídica y Derecho Subjetivo). Dicho trabajo comienza atacando las bases de la idea de la persona entendida como portadora de derechos y obligaciones⁶⁴. La idea del Derecho entendido como un formalismo garantista o procedimental, no era compatible con la idea nacionalsocialista de un derecho de contenidos materiales basados en la *raza* y en la *conciencia nazi*⁶⁵.

Obviamente, la traslación de las ideas de Hitler que hiciera Larenz, no consistió en una mera copia de las frases expuestas en el *Mein Kampf*, estamos hablando de un gran jurista alemán, de un buen conocedor de la dogmática jurídica. Así rechazó la idea del *derecho subjetivo*, expuesta por Savigny, según la cual se consideraba a este derecho como un *poder absoluto y autónomo de la voluntad individual* que se justificaba *por sus propios valores éticos absolutos*⁶⁶. Esta concepción era inasumible para Larenz ya que derivaría en el sometimiento del derecho positivo al *formalismo de la voluntad* sin atender a

su *contenido*⁶⁷. Nos parece bastante claro que el contenido al que se refería Larenz era el expuesto en la visión iusnaturalista de Hitler antes comentada. Los contenidos que del nuevo derecho debían incluir eran la *raza* y la *volksgemeinschaft* (comunidad del pueblo). La crítica de Larenz obedecía a una “lógica” aplastante, las viejas construcciones doctrinales no le valían, por lo tanto había que derribarlas y construir otras nuevas, y eso hizo. Así recogió las ideas de Hitler y las convirtió en las nuevas categorías jurídicas que hemos mencionado más arriba. ¿Quiénes serían los ciudadanos de los que hablaba Hitler en la nueva nomenclatura de Larenz? Pues nos parece que serían los que él denomina como *rechtsgenossen* (hijos del derecho), para lo cual debían ser antes considerados como *volksgenossen* (hijos del pueblo o miembros de la nación) de sangre alemana, y también por supuesto *Gliedstellung* (miembros o camaradas). La tenencia de todos los requisitos anteriores otorgaría, a los sujetos que reunieran dichas características, una *rechtsstellung* o posición en el derecho⁶⁸, que sería lo más parecido a la *ciudadanía*. Realmente Larenz acabó con el concepto de *ciudadano*, desde el momento en que dejó de aceptar la categoría jurídica formal del derecho subjetivo para crear un nuevo derecho basado en la concepción *iusnaturalista* nazi del Derecho. ¿Quiénes serían los *súbditos* de los que hablaba Hitler? Pues pensamos que serían todos aquellos no eran miembros de la *comunidad* de la raza y de la sangre, según la concepción nazi de las mismas.

63. LARENZ, K.; “Rechtsperson und Subjektives Recht” en *Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft*, Volumen colectivo de los profesores Georg DHAM, Ernst Rudolf HUBER, Karl LARENZ, Karl MICHAELIS, Friedrich SAFFSTEIN, y Wolfgang SIEBERT; todos ellos profesores de derecho de Kiel. Es significativo como los citados autores recalcaron su condición de profesores de Kiel en la portada interna del volumen denotando el claro ánimo de presentarse ante el mundo académico como Escuela. Editado por Junker und Dünhaupt, Berlin, 1935.

64. LARENZ, K.; “Rechtsperson und Subjektives Recht” Op. Cit. p. 227.

65. Vid. KOONZ, C.; *The Nazi Conscience*, The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. Paperback Edition. 2005.

66. LARENZ, K.; “Rechtsperson und Subjektives Recht” Op. Cit. págs. 230-231.

67. Vid. LARENZ, K.; “Rechtsperson und Subjektives Recht” Op. Cit. pág. 232.

68. Vid. LARENZ, K.; “Rechtsperson und Subjektives Recht” Op. Cit. págs. 241-244.

El paso siguiente de Larenz fue el de cambiar la concepción de la ley. Esta transformación dejaría atrás el trasnochado concepto liberal normativo de la misma, para así pasar a ser una expresión vital o una forma de vida de la Comunidad Nacional, *das Recht als Lebensform der Volksgemeinschaft*⁶⁹. Podríamos afirmar sin temor a equivocarnos, que la aportación más destacable de Larenz al pensamiento jurídico nacionalsocialista es la de que vino a negar la categoría de derecho subjetivo y la sustituyó por la de *deber* contraído para con la *Comunidad*.

Su concepción del Derecho y del Estado le llevó a formular una teoría de la pena que vino a concretar la visión del filósofo oficial del nacionalsocialismo Alfred Rosenberg. Larenz concebirá la pena como la manifestación de la no pertenencia a la Comunidad del sujeto sancionado, no como una medida intimidatoria, educadora o retributiva. Larenz dejó claras sus ideas sobre este asunto en su artículo *Vom Wesen der Strafe*⁷⁰ (*La naturaleza del castigo*).

Según Máximo LA TORRE la diferencia principal radica en que según la tradición ilustrada la penalidad no ataca por sí misma a la personalidad jurídica del sujeto condenado, aunque con cierta frecuencia disminuya su capacidad jurídica, mientras que en el nuevo orden legal propugnado

por Larenz la penalidad siempre coincide con una reducción de la personalidad del condenado. Lo que en el sistema liberal no es sino un efecto colateral y contingente de la penalidad, es en el sistema nacionalsocialista algo consustancial a la pena. De hecho desde esta perspectiva la imposición de la pena de muerte, no supone más que hacer efectivo el “suicidio” o la propia autoaniquilación personal cometida por el sujeto al separarse de la Comunidad⁷¹.

Esto viene a configurar la pena como un estigma que hace perceptible y visible la culpabilidad del sujeto ante la sociedad, lo que según La Torre viene a retrotraer la concepción jurídica de la pena a épocas medievales⁷².

3.B. Carl Schmitt: La dialéctica amigo-enemigo y la justificación teórica del Führer como protector del derecho a través del Führerstaat

Carl SCHMITT, es considerado como uno de los más importantes juristas alemanes de todos los tiempos. Consideramos que Schmitt hizo gala en sus obras de un vasto saber enciclopédico verdaderamente apabullante, lo que no es obstáculo para que desde estas líneas podamos comprobar como sus ideas contribuyeron a la consolidación y legitimación teórica desde la ciencia jurídica de las ideas que Adolf

69. LARENZ, K., “Rechtsperson und Subjektives Recht” Op. Cit. pp. 239-240.

70. LARENZ, K.; “Vom Wesen der Strafe” en *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie: Neue Folge des Logos*, Vol. 2, 1936. Apud. Cit. Massimo LA TORRE, “A National-Socialist Jurist on Crime and Punishment – Karl Larenz and the So-Called Deutsche Rechtserneuerung” en *EUI Working Paper LAW No. 92/27*, Ed. European University Institute, Florence, Badia Fiesolana, Firenze. 1992.

71. Vid. LA TORRE, M.; “A National-Socialist Jurist on Crime and Punishment – Karl Larenz and the So-Called Deutsche Rechtserneuerung” Op. Cit. p. 21.

72. Vid. LA TORRE, M.; “A National-Socialist Jurist on Crime and Punishment...” Op. Cit. pp. 20-27.

Hitler expusiera desde su particular visión iusnaturalista.

Schmitt fue, como suele sucederle a cualquier académico, presa de las inquietudes de su tiempo. Cuando estalló la Primera Guerra Mundial, Schmitt contaba con 27 años de edad y estaba preparándose para defender su doctorado y habilitación en la entonces alemana ciudad de Estrasburgo. Tras doctorarse y habilitarse se enroló como voluntario en el ejército en 1915. Tras la guerra vivió el periodo de turbulencias políticas que acompañó a la República de Weimar y fue en ese ambiente, en el que quedo profundamente influido por las doctrinas antiliberales y atigualitarias de O. Spengler, donde pasó a alinearse con las ideas del *Movimiento Volkisch* y los partidarios de la *Revolución Conservadora* de Alemania.

No parece casual que la primera edición de *La Dictadura* date del año 1921. En dicha obra podemos observar ya las inquietudes de Schmitt referentes a las situaciones de excepción y normalidad política. Será ya en esa temprana obra en la que Schmitt coincidiendo con Rousseau manifieste que el dictador no puede ser ni legislador, ni soberano⁷³. El dictador no hace *leyes*, el dictador adopta *medidas* ejecutivas o administrativas. Esta idea de las *medidas* será posteriormente muy útil al régimen nacionalsocialista, ya que desde la visión del nacionalsocialismo desaparecerá la división de poderes y por tanto la idea de la necesaria actuación conforme a la legalidad vigente será sustituida por la actuación obediente a las medidas adoptadas por las autoridades

73. Vid. SCHMITT, C.; "La transición a la dictadura soberana en la teoría del Estado del S XVIII" en *La Dictadura*. Alianza Editorial, Madrid, 1999. p. 165.

nazis. Este aspecto fue precisamente comentado y estudiado en *The Dual State* por cuando FRAENKEL denomina como *Maßnahmenstaat*⁷⁴ (Estado de medidas) a uno de los dos tipos de Estados que según él cohabitaron en la Alemania nazi.

Desde dichas premisas pasar a la justificación de la dictadura como una forma de gobierno verdaderamente democrática frente al artificio de la democracia formal de inspiración liberal fue algo relativamente sencillo para Schmitt. "*Frente a una democracia no sólo en sentido técnico, sino también, en un sentido vital, directa, el parlamento, generado a partir del resultado del pensamiento liberal, aparece como una maquinaria artificial, mientras que los métodos dictatoriales y cesaristas no sólo pueden ser adoptados por aclamación popular, sino que, asimismo, pueden ser la expresión directa de la sustancia y la fuerza democrática.*"⁷⁵

Hasta aquí podría decirse que la contribución de Schmitt a la teoría del derecho nacionalsocialista, fue previa o prácticamente casi coetánea a la publicación del *Mein Kampf* de Adolf Hitler. No obstante la labor de legitimación de las acciones y planteamientos políticos de los nacionalsocialistas realizada por Schmitt en su obra se extendió también a la justificación del Estado Totalitario y del Terror de Estado. Schmitt defendió ideas filonazis antes de la subida de Hitler al poder, así en 1931 publicó su artículo *Die Wendung zum totalen Staat* (El Giro hacia el Estado

74. Vid. FRAENKEL, E.; *The Dual State*, The Lawbook Exchange, Ltd. Clark, New Jersey, 2006.

75. SCHMITT, C.; "Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie (1926)," en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*. Druncker & Humblot, Berlín, 1988. p. 65.

totalitario), en dicha obra Schmitt plantea la aparición del *Estado Totalitario* como el resultado de un paulatino proceso de carácter dialéctico⁷⁶. La calificación de *total* que Schmitt aplica al Estado, la toma prestada de la idea de Ernst Jünger relativa a la *movilización total* militar y social⁷⁷.

*“El tremendo giro puede ser construido como parte de un desarrollo dialéctico, el cual se desarrolla en tres etapas: desde el Estado absoluto de los siglos 17 y 18 a través del Estado neutral del liberal siglo 19, hasta el Estado total, el de la identidad de Estado y Sociedad.”*⁷⁸

Llegado a ese punto Schmitt defendió la intervención del Estado en la economía toda vez que los principios liberales de no intervención en lo económico eran a juicio de nuestro autor inviables en las sociedades industrializadas⁷⁹. Estas afirmaciones de Schmitt no hacen sino manifestar por boca del reputado académico los planteamientos que hemos reproducido anteriormente cuando hemos expuesto la visión

76. Vid. SCHMITT, C., “Die Wendung zum totalen Staat” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*. Druncker & Humblot, Berlin, 1988. pp. 151-153.

77. SCHMITT, C.; “Die Wendung zum totalen Staat” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar...* Op. Cit. Pág.152.

78. SCHMITT, C.; “Die Wendung zum totalen Staat” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar...* Op. Cit. Pág.152.

TEXTO ORIGINAL EN ALEMÁN:

Die gewaltige Wendung läßt sich als Teil einer dialektischen Entwicklung konstruieren, die in drei Stadien verläuft: vom absoluten Staat des 17. und 18. Jahrhunderts über den neutralen Staat des liberalen 19. Jahrhunderts zum totalen Staat der Identität von Staat und Gesellschaft.

79. Vid. SCHMITT, C.; “Die Wendung zum totalen Staat” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar...* Op. Cit. Pág.153.

que Adolf Hitler tuviera de la política, el Estado y la economía.

Todas las construcciones schmittianas expuestas hasta el momento contribuyeron sin duda a la preparación del terreno fértil para la represión nacionalsocialista, pero la aportación más definitiva de Schmitt de cara a la fundamentación teórica de la posterior represión política es sin duda la construcción teórica de la dialéctica amigo-enemigo. “*La distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo*”⁸⁰. Algunos admiradores de Schmitt, sin duda, argumentaran en su defensa que Schmitt no hizo sino formular la relación dialéctica inherente a todo proceso político, y sin duda tendrán en ello su parte de razón. Lo que ocurre, es que posteriormente, será el propio Schmitt el que utilizará sin ningún género de dudas su construcción dialéctica a fin de justificar la masacre cometida en el propio seno del partido nacionalsocialista, durante la llamada noche de los cuchillos largos.

Las construcciones teóricas schmittianas aunque teóricas no fueron pensadas únicamente para quedarse en el mundo de las ideas, ya que según el propio Schmitt⁸¹ la lucha contra el enemigo interno puede darse en ámbitos normativos basados en leyes especiales que van desde la proscripción de los enemigos, la expulsión de la comunidad, o la colocación fuera de la ley hasta la declaración interna de hostilidades. Esta idea sin duda casa perfecta-

80. SCHMITT, C.; *El concepto de lo político Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios*, Madrid, Alianza Editorial, 1998. p. 56.

81. Vid. SCHMITT, C.; *El concepto de lo político (Texto de 1932)...*, Ob. Cit., pág. 75.

mente con los planteamientos expuestos tanto por Hitler como por Rosenberg.

El enemigo era para Schmitt un medio mostrar en su máxima intensidad el grado de unión o de separación de una asociación política. El enemigo no necesitaba ser especialmente “malo” era considerado simplemente un instrumento para la dialéctica política. Desde esa premisa toda comunidad política que quisiera permanecer unida necesitaría de un enemigo contra el cual actuar. La premisa de Schmitt fue oída y ampliamente atendida en los escritos de Hitler y Rosenberg así como por el conjunto del régimen político nacionalsocialista. No debemos olvidar que el nazismo sería instaurado un año después de la publicación del texto de Schmitt. Por otra parte, sería bastante ingenuo pensar que Schmitt no habría leído el discurso del odio que contenía el *Mein Kampf*, dada la gran difusión que tuvo la obra en esa época y teniendo en cuenta que fue publicado varios años antes que el *Concepto de lo Político* de Schmitt. No faltaron desde luego enemigos explícitamente señalados como tales en la época nazi: judíos, gitanos, artistas y bohemios, socialistas, comunistas, etc. Si bien hay que señalar que dicha práctica no es menos atendida por los gobiernos de nuestro propio tiempo. Evidentemente cuanto más malo y formidable sea el enemigo, mayor será la unión del grupo social, y mayor será el apoyo del grupo a sus dirigentes políticos, eso lo saben bien también nuestros dirigentes políticos actuales.

No podríamos cerrar adecuadamente nuestro acercamiento a la influencia que la obra de Adolf HITLER pudo tener sobre la obra y figura de Schmitt, sin abordar el hecho mas lamentable y el escrito mas vergonzante para la figura de Sch-

mitt, nos referimos a la justificación que Schmitt realizara de la *Nacht der langen Messer* (Noche de los Cuchillos Largos) en su celebre artículo *Der Führer Schützt das Recht* (1934)⁸² (El Führer protege el Derecho). Si bien es cierto que Schmitt no propugnó ni impulso en el plano ideológico la realización práctica de políticas contra el *enemigo* basadas en su dialéctica de lo político, sin embargo, si debemos decir que Schmitt si justificó la matanza de al menos 85 personas, aunque quizás fueran más, al defender los actos ordenados por Hitler entre los días 30 de junio y 2 de julio de 1934. Lo que actualmente denominamos como la *Noche de los Cuchillos Largos*, conocido en su época como el *Röhm-Putsch*, hace referencia a la purga ordenada por Adolf Hitler dentro del partido nazi. Entre sus victimas se encontraron antiguos líderes nazis de los sectores más anticapitalistas y socialistas del partido como Gregor Strasser o el propio Ernst Röhm. La purga también incluyó el asesinato de algunos políticos conservadores, entre ellos el excanciller de Alemania Kurt von Schleicher, el cual era amigo personal de Carl Schmitt.

Schmitt no solo no condenó la masacre sino que aprovechó la purga para redactar un artículo con el cual congraciarse con el régimen nacionalsocialista y para de camino también elaborar teóricamente los principios y características del *Führerstaat* (Estado del Führer). Si hasta ese momento Schmitt solo había planteado teorías jurídico-políticas en el marco de la pura abstracción teórica, pero sin hacer suyos los postulados de la *moral nacionalsocialista*; a diferencia de otros

82. SCHMITT, C.; “*Der Führer Schützt das Recht* (1934)” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*. Op. Cit. pp. 199-203.

juristas estrechamente ligados al régimen nazi como por ejemplo la Escuela de Kiel; con la publicación de *Der Führer Schützt das Recht* (1934) Schmitt asumió, hizo suyos e incluso fundamentó y reforzó los postulados del Estado Nacional-socialista expuestos por Hitler en su *Mein Kampf*. Por razones de extensión, debemos dejar para otro artículo o pequeño estudio estos aspectos de la obra de Schmitt a fin de tratarlos con mayor profundidad.

4. Conclusiones

Los planteamientos políticos expuestos en las obras escritas por Adolf Hitler y Alfred Rosenberg, encuentran sus fundamentos en la concepción que ambos autores tienen de *las leyes de la naturaleza*, del *principio aristocrático de la naturaleza*, de la *raza*, o de la *corporeización de las fuerzas de la naturaleza*, todo lo cual viene a mostrar el carácter marcadamente iusnaturalista de sus ideas. Un iusnaturalismo ciertamente diferente del iusnaturalismo escolástico o del *neoiusnaturalismo* de los derechos humanos nacido tras la II Guerra Mundial, pero coincidente en parte con el iusnaturalismo clásico v.gr. de Calicles.

Partiendo de las premisas políticas expuestas por Hitler y Rosenberg, los celebres juristas Karl Larenz y Carl Schmitt, parece que trasladaron al capo de la ciencia jurídica las ideas que los primeros expusieron basadas en su visión *iusnaturalista vitalista e irracionalista*.

Larenz tiene en su currículum intelectual el haber sido el jurista que mejor trasladó el grueso de las ideas acerca la raza, del Estado y el Derecho de Adolf Hitler a la filosofía jurídica. Larenz trasladó las categorías de súbditos, ciudadanos y extranjeros expuestas por Hitler al campo de la

Filosofía del Derecho y de la Teoría General del Derecho, transformando las ideas iusnaturalistas del Führer en una compleja categorización jurídica e intelectual de las personas. Partiendo de la destrucción del *derecho subjetivo*, Larenz no dejó espacio alguno a la noción de humanidad y menos aun a la de *dignidad humana* al rechazar todos los fundamentos del sujeto moral kantiano. Desterró de la dogmática alemana la misma noción de *ciudadanía*, y la sustituyó por la del miembro de la nación o *volksgenosse*, el cual se encuentra en una *situación jurídica* en la cual es un portador de *deberes* para con la *comunidad*, en vez de ser sujeto de *derechos*.

Larenz trasladó la idea de Alfred Rosenberg de que el peor crimen que podía cometer un sujeto era la traición a la Comunidad. El individuo que no fuera fiel a la comunidad se encontraría fuera de la legalidad desde el momento en el que perturbase el orden concreto comunitario. Así desde la óptica nazi de Larenz o uno era un buen camarada o era un criminal.

Por su parte Schmitt con su dialéctica *amigo-enemigo* contribuyó consciente o inconscientemente a la legitimación intelectual de las sofismas que Hitler realizara contra sus enemigos (judíos y comunistas y socialdemócratas) en el *Mein Kampf*. Por otra parte su concepción elitista del mundo, la cual le apartó radicalmente de la *democracia de masas*; y le predispuso a favor de la justificación del *Estado Total* o del *Führerstaat*; lo que pudo contribuir indudablemente a la justificación teórica de la *verdadera democracia germánica*, según la particular visión iusnaturalista de la misma expuesta por Adolf Hitler en el *Mein Kampf*.

Los planteamientos expuestos nos llevan a pensar que frente al clásico plantea-

miento expuesto por la mayoría de los estudios jurídicos; que tiende a ver el pensamiento jurídico nacionalsocialista como un pensamiento marcadamente positivista, heredero del brocardo *Gesetz ist Gesetz*; la filosofía del derecho nazi bien puede tener unos orígenes iusnaturalistas fundamentados en la particular percepción de lo *justo por naturaleza* según el pensamiento de Adolf Hitler y Alfred Rosenberg.

Bibliografía

ANDERBRÜGGE, K.; *Völkisches Rechtsdenken: Zur Rechtslehre in der Zeit des Nationalsozialismus*, Beiträge zur Politischen Wissenschaft. Band 28. Duncker & Humboldt. Berlin. 1978.

BEL, G.; "Against the mainstream: Nazi privatization in 1930s Germany" en *Economic History Review*. Published by Blackwell Publishing, Malden, 2009 [En línea] <<http://www.ub.edu/graap/EHR.pdf>> [Consulta 1 de septiembre de 2011].

FRAENKEL, E.; *The Dual State*, The Lawbook Exchange, Ltd. Clark, New Jersey, 2006.

FRANKEL, E.; *Der Doppelstaat. Recht und Justiz im "Dritten Reich"*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1974.

FRANKEL, E.; *The Dual State. A Contribution to the Theory of Dictatorship.*, Oxford University Press, New York. 1941.

GARCIA AMADO, J.A.; "Nazismo, Derecho y Filosofía del Derecho" en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nueva Época Tomo VIII, 1991.

GOLDENSOHN, L.; *Las Entrevistas de Núremberg*, Ed. Taurus, Madrid, 2004.

HITLER, A.; en *Mi Lucha* Traducción autorizada por la Editora Central del Partido Nacionalsocialista Franz Eher Nachflg. G.

m. b. H. Munich-Berlín. Alemania. Distribución para España Ávila, San Roque. 1935.

HITLER, A.; *Mein Kampf*, Zentralverlag der NSDAP., Frz. Eher Nachf., G.m.b.H., München, 1943.

JIMÉNEZ CORES, P.; *La estrategia de Hitler: Las raíces ocultas del Nacionalsocialismo*, Ed. Nowtilus, Madrid, 2004.

KERSHAW, I.; *El Mito de Hitler: Imagen y realidad en el Tercer Reich*. Paidós Ibérica. Barcelona. 2003.

KOONZ, C.; *The Nazi Conscience*, The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. Paperback Edition. 2005.

LA TORRE, M.; "A National-Socialist Jurist on Crime and Punishment – Karl Larenz and the So-Called Deutsche Rechtserneuerung" en *EUI Working Paper LAW No. 92/27*, Ed. European University Institute, Florence, Badia Fiesolana, Firenze. 1992.

LA TORRE, M.; *La "Lotta contra il Diritto Soggettivo": Karl Larenz e la Dottrina Giuridica Nazionalsocialista*, Seminario Giuridico Della Università di Bologna CXXVII, Dott. A. Giuffrè Editore, S.p.A., Milano, 1988

LARENZ, A.; "Rechtsperson und Subjektives Recht" en *Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft*, Volumen colectivo de los profesores DHAM, G.; HUBER, E.R.; LARENZ, K.; MICHAELIS, K.; SAFFSTEIN, F.; y SIEBERT; W.; Editado por Junker und Dönhaupt, Berlin, 1935.

LARENZ, K.; *Derecho Justo: Fundamentos de Ética Jurídica*, Ed. Civitas. Madrid. 1985.

LARENZ, K.; "Vom Wesen der Strafe" en *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie: Neue Folge des Logos*, Vol. 2, 1936.

MARX, K. en *Zur Judenfrage* en Karl Marx/ Friedrich Engels - Werke. (Karl)

Dietz Verlag, Berlin. Band 1. Berlin/DDR. 1976. [En línea] < http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_347.htm > [Consulta 1 de diciembre de 2013].

MUÑOZ CONDE, F. *Edmund Mezger y el Derecho Penal de su tiempo: Estudios sobre el Derecho penal en el Nacional-socialismo*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2003.

PASUKANIS, E. B.; *Teoría General del Derecho y Marxismo*, Ed. Labor Universitaria, Barcelona, 1976.

PEREZ LUÑO, A.E.; “El Estado totalitario contra el derecho subjetivo. La teoría jurídica de Karl Larenz” en *Sistema Revista de Ciencias Sociales*, núm. 212, septiembre de 2009.

PLENGE, J.; *1789 und 1914: Die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes*, Springer, Berlin 1916.

REVEL, J.F.; en *La grande parade*, Plon-Pocket, París, 2000.

ROSENBERG, A.; *El Mito del Siglo XX*, Biblioteca Nacional-socialista Iberoamericana, Vol. VI, Ed. Wotam, Versión Informática 2002, p. 4. En Nueva Europa [En línea] <http://nseuropa.org/Spanish/Alfred_Rosenberg_-_El_Mito_Del_Siglo_XX.pdf> [Consulta 15 marzo de 2010]

ROSSENBERG, A.; *Escritos Selectos*. Biblioteca Nacional-socialista Iberoamericana. Volumen XVI. 2003. p. 112. En SCRIBD [En línea] <<http://es.scribd.com/doc/57567150/Alfred-Rosenberg-Escritos-Selectos>> [Consulta 15 agosto de 2011]

SCHMITT, C.; “Der Führer Schützt das Recht (1934)” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*. Druncker & Humblot, Berlín, 1988.

SCHMITT, C.; “Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie” (1926), en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*. Druncker & Humblot, Berlín, 1988.

SCHMITT, C., “Die Wendung zum totalen Staat” en *Positionen und Begriffe: in kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*. Druncker & Humblot, Berlin, 1988.

SCHMITT, C.; *La Dictadura*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.

SCHMITT, C.; *El concepto de lo político Texto de 1932 con un prólogo y tres colorarios*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

SPEER, A.; *Memorias*. Ed. Acantilado, Barcelona, 2003.

VON BRÜNNECK, A.; “Die Justiz im deutschen Faschismus” en *Der Unrechts-Staat*. Europäische Verlagsantalt GmbH. Frankfurt am Main. 1979.

VON HAYEK, F.A.; *Camino de Servidumbre: Textos y documentos, Edición Definitiva*, Unión Editorial, Madrid, 2008.

WAGENER, O.; *Hitler aus nächster Nähe : Aufzeichnungen eines Vertrauten, 1929-1939*, Francfort, 1978.

WEINREICH, M.; *Hitler's Professors: The Part of Scholarship in the Germany's Crimes Against the Jewish People*. Yale University Press. New Haven. 1999.

UN ENFOQUE ACTUAL DE LOS DERECHOS COLECTIVOS PARA LA MINORÍA ISLÁMICA EN ESPAÑA

A PRESENT APPROACH OF COLLECTIVE RIGHTS FOR THE ISLAMIC MINORITY IN SPAIN

José Manuel Bermejo Laguna
Doctor en Derecho.
[bermejamarin@telefonica.net]

Recibido: octubre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: multiculturalismo, acuerdo de cooperación, “*hijab*”, literatura aljamiada, representación política, grupos de presión.

Keywords: multiculturalism, agreement of cooperation, “*hijab*”, aljamiada literature, political representation, groups of pressure.

Resumen: El paradigma que se pretende recrear en este artículo parte del reconocimiento de como el multiculturalismo debe hacerse acompañar de un catálogo de derechos colectivos con los que dotar a grupos culturales minoritarios de un programa de actuación cultural que no queda suficientemente cubierto con el recurso único de los derechos individuales. El autor de este artículo apuesta por un catálogo específico de normativa colectiva que ideado por el multiculturalista canadiense WILL KYMLICKA, puede ser implantado a un colectivo como el islámico del que se viene dudando de su capacidad para convivir en democracia cuando demanda normativa con la que proteger sus prácticas culturales.

Abstract: The paradigm that is tried to recreate in this article leaves from the recognition of how the multiculturalism must be made accompany by a catalogue of collective rights with which to equip minority cultural groups with a program of cultural performance that is not left sufficiently place setting with the unique resource of the individual rights. The author of this article bets by a specific catalogue of collective norm that devised by the Canadian multiculturalista WILL KYMLICKA, can be implanted to a group like Islamic del that comes doubting from its capacity to coexist in democracy when it demands norm with which to protect its cultural practices.

I. Justificación de la normativa colectiva a la minoría islámica

La fenomenología social que se viene produciendo como consecuencia de la existencia en nuestro país de grupos de individuos singularizados en función de patrones culturales distintos del nacional, requiere detenerse en la contemplación de los derechos individuales como insuficientes para satisfacer las demandas de grupos culturales minoritarios que tienen dificultades para expresarse conforme a su marco cultural o que se les impide el normal ejercicio de sus peculiaridades culturales; los *derechos colectivos* pueden complementar aquella prerrogativa individual además de convertirse en el instrumento ejecutor de las políticas que abogan por un reconocimiento igualitario de todas las identidades culturales, salvando así, situaciones de opresión propiciadas por una falta de consideración debida a otros agentes culturales¹.

La mención de aquel paradigma expositivo pretende desvincularse de todo el debate que sobre los derechos colectivos se ha iniciado en las sociedades multiculturales, un debate inacabado y en pugna con la fuerza de los argumentos que siguen esgrimiendo ciertas corrientes libe-

rales de corte atomista², para quienes la concesión de una normativa a determinadas minorías culturales supondría un inútil esfuerzo dado el tratamiento igualitario que a todos ciudadanos se les dispensa por encima de identidades étnicas, raciales, religiosas o sexuales. Dejando para cuantos quieran seguir tratando el debate acerca de la conveniencia o no de los derechos colectivos, éstos pueden ser un instrumento nada desdeñable cuando se quiere garantizar la justicia etnocultural como primera premisa de un modelo de convivencia intercultural basado en el respeto que merecen todas las culturas con las que se identifica el ser humano.

Formular una propuesta favorable a los derechos colectivos requiere en primer lugar fijar dos presupuestos insoslayables: sus titulares y, en la medida de lo posible, ofrecer una definición de esta normativa que tenga como argumento fuerte la protección de unas peculiaridades culturales extrañas en la cultura nacional. La primera acepción que rige esta normativa se caracteriza por aludir a una titularidad colectiva que es necesario contemplar desde un doble espectro; de un lado, el cuantitativo, se trataría de un grupo humano que etiquetado en función de un determinado referente cultural es numéricamente inferior al grupo cultural dominante. El cualitativo, por su parte, aludiría a ese grupo humano como portador de un rasgo cultural común de tal magnitud que

1. “La proyección sobre otro de una imagen inferior o humillante puede en realidad deformar y oprimir hasta el grado en que esa imagen sea internalizada..., las discusiones sobre el multiculturalismo se orientan por la premisa de que no dar este reconocimiento puede constituir una forma de opresión”. TAYLOR, CHARLES., *El Multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica de España S.L., Madrid, 2003, pp. 58-59.

2. “El atomismo es la ontología moral que hace plausible la primacía de los derechos del individuo. Fundado en este supuesto, el neoliberalismo concibe el principio de la pertenencia social como algo puramente condicional y derivativo..., los derechos de los individuos son lo fundamental”. CRISTI, R., y TRANJAN, J. R., *Charles Taylor y la democracia republicana*, Revista de Ciencia Política, Universidad católica de Chile, Volumen 30, 2010, p.602.

promueve modelos de vida distintos a los seguidos por la mayoría cultural.

La concepción de los derechos colectivos que serán concretados en este artículo permite encuadrarla dentro de la polifuncionalidad que para esta categoría normativa presentó en su día el especialista en temática multicultural WILL KYMLICKA³. Dentro de la acepción poliétnica con que este autor presenta esta normativa, o como él gusta llamar, los *derechos diferenciados en función del grupo*, habría que entender como tales una específica normativa jurídica concedida a minorías para que éstas puedan expresar sus manifestaciones culturales en un marco social y político donde pueden ser interferidas como consecuencia del rechazo con que concluye una visión deformada de la cultura donde aquéllas son protagonistas.

3. “Al menos existen tres formas de derechos específicos en función de la pertenencia grupal: *derechos de autogobierno; derechos poliétnicos; y derechos especiales de representación...* El derecho de los grupos nacionales a la autodeterminación está reconocido (con ciertos límites) en el derecho internacional. Según la carta de Naciones Unidas todos los pueblos de la tierra tienen el derecho a la autodeterminación... [los] derechos poliétnicos tienen como objetivo ayudar a los grupos poliétnicos y a las minorías religiosas a que expresen su particularidad y su orgullo cultural sin que ello obstaculice su éxito en las instituciones económicas y políticas de la sociedad dominante... En las democracias occidentales hay una creciente preocupación porque el proceso político no es representativo, en el sentido de que no consigue reflejar la diversidad de la población... Se considera que un proceso más representativo debería incluir a miembros de minorías étnicas y raciales, mujeres, pobres, discapacitados etc”. KYMLICKA, WILL., *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós, Barcelona, 1996, pp. 47-53.

Si se han expuesto las condiciones para ostentar la titularidad de esta normativa colectiva y se ha esbozado una definición que no resulte problemática con toda la trama política y jurídica que sobre estos derechos se están elaborando, habrá ahora que resolver las cuestiones relativas al nombre del grupo minoritario, a los titulares que ostentan cierto grado de representación dentro del mismo autorizados a hablar y concluir acuerdos en nombre de aquél, y por último, a dibujar un catálogo específico de estos derechos con los que satisfacer posibles exigencias del colectivo islámico residente en nuestro país.

¿Sobre qué criterio fijar la titularidad del grupo; cultural, étnico, político, religioso...? Hablar del colectivo islámico requiere no eludir su ontología confesional, el islam no es sólo una religión, es también un particular *modus vivendi* en donde lo espiritual está sobredimensionado en detrimento de lo terrenal y en el que manifestaciones culturales y culturales tienden a confundirse. Intentar desvincular al islam de esta realidad global es sencillamente no hablar del islam, y por tanto presentar un criterio grupal que no se corresponde con el propio de los hombres y mujeres musulmanes destinatarios de derechos colectivos.

Pero además, el criterio confesional para nada es restrictivo, puesto que permite contemplar a este grupo minoritario bajo distintos parámetros⁴; desde el sociológico

4. “... la delimitación del concepto de minoría religiosa puede emprenderse desde tres perspectivas diferentes, todas ellas legítimas, pero que conviene no confundir o mezclar; a saber: sociológica, ético-política y jurídica o convencional. Comenzando por esta última..., procede hablar de minoría religiosa cuando un grupo o alguno de sus miembros recibe un tratamiento jurídico de cualquier forma desventajoso en atención preci-

co, no hay ninguna duda en cuanto a la definición del colectivo islámico como una minoría religiosa que en número aproximado de un millón setecientos mil residen en nuestro país⁵. Por su parte, la jurídica encaja cuando se refiere a este colectivo como objetivo de alguna práctica discriminatoria en atención a su creencia⁶. Por último, algunas de las específicas prácticas culturales de orden islámico que escenifican en nuestra sociedad resultan extrañas para el pensamiento nacional que las tilda de extravagantes. Estas notas permiten configurar al colectivo de hombres y mujeres musulmanes residente en nuestra

samente a la profesión de una fe religiosa... Desde un punto de vista sociológico, determinar el concepto de minoría religiosa se reduce, en principio, a una cuestión numérica o estadística... La perspectiva ético-política se traduce en el que pudiéramos llamar *test del exotismo*; un grupo religioso será minoritario cuando profese unas creencias tenidas por extrañas en (politeísmo, panteísmo...), o cuando propongan un modo de vida y de comportamiento diferenciado e incluso reprochable, incluyendo aquí desde una peculiar forma de vestir, de alimentarse, de practicar el sexo hasta los castigos corporales, pasando naturalmente por rituales". PRIETO, SANCHÍS, L., *Las minorías religiosas*, en Prieto Sanchís, L., De Lucas, J., Rodríguez del Pozo, P., y..., *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Escuela Libre, Madrid, 1994, pp. 5-6.

5. Véase el estudio demográfico a 31 de diciembre de 2012 que anualmente realiza el *Observatorio Andaluz*, Institución para la observación y seguimiento de la situación del ciudadano musulmán y la Islamofobia en España, en: <<http://oban.multiplexor.es/estademograf.pdf>> (27-06-2013).

6. El primer edil de la capital vizcaína: "... ha pasado a defender que ya existen suficientes locales de rezo para musulmanes en esta capital y anunció el jueves que hará todo lo legalmente posible para impedir nuevas aperturas de culto al Corán". Véase el informe especial de 2012 que realiza el Observatorio Andaluz en: <<http://ucide.org/es/observatorio-andaluz>> (29-06-2013).

sociedad como una minoría religiosa destinataria de normativa de tipo colectivo.

La cuestión relativa a la representación de este grupo minoritario está resuelta desde hace algún tiempo; el órgano interlocutor e institucional del islam con la administración española lo ostenta en la actualidad la *Comisión Islámica de España (CIE)*, integrada en sus orígenes por dos federaciones de ámbito nacional, la *Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE)* y la *Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI)*. Las diferencias entre estas dos federaciones han podido causar una cierta paralización en cuanto al grado de desarrollo e implantación del *Acuerdo de Cooperación del estado español con la Comisión Islámica de España*, promulgado mediante la Ley 26 /1992 de 10 de noviembre (BOE número 272 de 12 de noviembre). En la actualidad, este órgano directivo del islam está sufriendo un proceso de refundación en el que se da constancia de las diferencias entre estas dos federaciones islámicas y en el que se ha llegado a proponer el cambio de denominación, aunque no perjudica a la consideración de la CIE como el órgano oficial y representativo del islam ante la administración española.

Una vez resueltas las cuestiones relativas al grupo sobre el que fundamentar una titularidad normativa de tipo colectivo y al órgano representativo del mismo, hay que solventar dos cuestiones teleológicas: Una primera que permite seguir en la senda de aquel multiculturalista cuando se ha referido a la ambigüedad que parece presidir esta especial normativa⁷. Se

7. "... la cuestión de si los derechos los ejercen los individuos o los colectivos no es el problema fundamental. Lo importante es por qué determinados derechos son diferenciados en función del grupo; esto es por qué los miembros de determi-

trataría ahora de responder a la pregunta del porqué de la necesidad de dotar a este colectivo singular de un catálogo de derechos colectivos que no tienen por qué ser otorgados a otro grupo; la respuesta a este interrogante estaría relacionado con aquella ontología confesional de la que se deriva una forma identitaria que es percibida en las sociedades occidentales en tono amenazante y distorsionador.

Esta reflexión debe ser acondicionada con dos premisas; en primer lugar, recordando las nefastas consecuencias de las que advirtió el filósofo canadiense CHARLES TAYLOR cuando no se reconoce de manera fidedigna una determinada forma identitaria. En segundo lugar, aquel ideal religioso puede significar un refugio donde cobijarse ante el enorme choque que para los inmigrantes musulmanes representa desprenderse de la importancia que adquiere la nota confesional en las sociedades de donde proceden y sumergirse en otra realidad diferente, si el sistema de creencias islámico, con mayor o menor rigor y de manera más o menos presente, está detrás de toda la realidad social de donde proceden estos individuos, la conciencia política y social de nuestra sociedad ha reducido la dimensión religiosa del ser humano a su esfera privada; pero esto no significa que la normativa colectiva con que se pretende dotar a la minoría islámica tenga que ser necesariamente de orden confesional.

La segunda cuestión finalista debe resolver la preocupación que suscita el que con una exposición, en principio, favorable a la concesión de derechos colectivos a la minoría islámica, se pueda inducir a

nados grupos deberían tener derechos referentes al territorio, a la lengua, a la representación etcétera y los miembros de otros grupos no.” KYMLICKA, WILL., op., cit., p. 74.

este grupo a una forma autosuficiente de ejercicio identitario que en una sociedad democrática los aisle de toda expectativa de convivencia con los otros ciudadanos; esta preocupación ha sido sentida por algunos especialistas en temas multiculturales que la han definido en términos de *multiculturalismo cerrado* o *comunitarismo*⁸. Esta sola posibilidad derogaría toda mención a una normativa específica para un determinado grupo minoritario, los derechos colectivos son prerrogativas concedidas por la jerarquía política para el normal desenvolvimiento de cánones culturales particulares en sociedades pluriculturales; por otra parte, la reivindicación de esta normativa por parte de una minoría puede y debe ser interpretada como un deseo de participación y no de exclusión social.

No está de más extenderse sobre esta referencia comunitaria dado que en el islam, el sentimiento comunitario aparece en forma de institución sancionada en las propias fuentes islámicas (Corán y “*Sunna*” del Profeta) que toma como nombre particular el de “*umma*” o comunidad musulmana. Sobre este concepto se han vertido manifestaciones de distinta índole según el lugar desde donde han sido

8. “Para la postura multicultural cerrada parece que los grupos como tales podrían tener derechos y que existen por tanto derechos colectivos... El multiculturalismo cerrado justificaría que se pudieran imponer determinadas restricciones a la libertad de los individuos en aras de preservar la supervivencia del grupo”. ELÓSEGUI, M., *Políticas públicas y educación intercultural*, en de Garay, J., Días Pintos, G., Elósegui, M., y Sabariego, M., *El diálogo intercultural en España: un requisito de la educación y cultura de paz*, Fundación Europea Sociedad y Educación, Madrid, Proyecto subvencionado por el MEC/ Orden ECI/808/2008, ISBN: 978-84-613-3810-8, pp. 151-152.

proferidas; no pocos sectores de la inteligencia occidental entienden que los musulmanes que habitan en sus sociedades sólo encuentran refugio identitario en esta agrupación, lo que impediría cualquier mínima expectativa de integración social; por el contrario, ser musulmán y ser europeo significa reactualizar este concepto comunitario para entenderlo de modo exclusivo como una comunidad de fe que según el texto coránico debe rivalizar en buenas obras y acciones con otras comunidades confesionales. En este sentido, la “*umma*”, en modo alguno puede sustentar la idea de una comunidad cerrada y destinada al gueto.

Una minoría religiosa con órganos representativos que entienden como el cumplimiento de sus fines deben realizarse dentro de los límites del marco constitucional y con el propósito de contribuir a los principios de la convivencia democrática; un grupo cuya cúspide identitaria está dirigida por su sistema de creencias sobre el que se ha informado desde ciertos sectores de la inteligencia occidental que no se aviene de manera ordenada con la forma democrática; un colectivo que no tiene el empeño de mostrar su identidad en un espacio cerrado y sobre el que debe proyectarse una imagen inclusiva cuando reclama ciertos derechos tendentes a conservar y proteger su especificidad cultural en todos los ámbitos sociales. Un grupo de estas características puede ser merecedor de una normativa de tipo colectivo.

2. Un catálogo de derechos colectivos

El *Acuerdo de Cooperación* suscrito entre el Estado español y la Comisión Islámica de España (CIE), supuso la institucionali-

zación del islam en nuestro país además de ser una referencia normativa pionera en el espacio europeo. Al abordar su temática, surge como cuestión previa que requiere solventar la de si efectivamente cabe adherirlo a la teoría de un marco normativo de tipo colectivo destinado a un grupo cultural minoritario; si se atiende a la voluntad del legislador expuesta en la Exposición de Motivos de esta ley habrá que rechazar su consideración como un auténtico tratado de derechos colectivos puesto que refiere como el tratamiento de la pluralidad religiosa existente en nuestro país gravita en torno a los derechos constitucionales de *igualdad y libertad religiosa*, que en tanto derechos individuales deben alcanzar por derivación a las comunidades islámicas agrupadas en aquel órgano representativo. Un segundo argumento rechaza aún más esta adhesión al proclamar como este Acuerdo de cooperación nace para dar respuesta al mandato constitucional reflejado en el artículo 16.3 de claro contenido confesional; y en último lugar, por una temática específica tratada en esta norma que trasciende al contenido de lo que es privativamente islámico como la atribución de efectos civiles al matrimonio islámico o la protección del patrimonio histórico-artístico islámico de nuestro país.

Sin embargo, otras instituciones que regula encajarían sin ninguna dificultad dentro de un catálogo de derechos colectivos que son ejercidos por la minoría islámica y que no pueden ser reivindicados a título individual; esta dualidad normativa, cultural y cultural presente en el Acuerdo deja constancia de la dificultad que existe en el islam cuando se intenta delimitar ambos espacios por el predominio que en esta cultura tiene lo espiritual sobre lo terrenal, como así viene sucediendo desde

los tiempos del primer texto legislativo islámico, el Corán, donde están presentes tanto una normativa espiritual como otra de base social y organizativa de la primera comunidad musulmana. Por tanto, este Acuerdo con el islam no sólo respondería a una norma dictada al amparo de la libertad religiosa, sino que también sería un buen antecedente legislativo del que dar cuenta en nuestro país de una normativa de tipo colectivo con la que proteger ciertas pautas culturales de una minoría de la presión social y política a que son sometidas.

Un catálogo de derechos colectivos que tuviera como fundamentación teleológica el respeto y acomodo de la diversidad cultural desde la que establecer un modelo adecuado de relación entre el colectivo de hombres y mujeres musulmanes y nuestra sociedad, debería hacer acopio de modelos ya expuestos por el profesor KYMLICKA cuando defiende un programa de ciudadanía diferenciada en función de la peculiaridades culturales de los grupos minoritarios; y entre ellos, bien pudieran tener un alto grado de repercusión en nuestro país el que contemplara, de una parte, el uso del velo islámico o “*hijab*” por parte de cuantas empleadas públicas de las Fuerzas Armadas y de Seguridad pidieran conciliar este atuendo con el res-

9. Si bien con el término velo islámico se puede comprender el conjunto de atuendos femeninos islámicos, en este artículo, velo islámico hace referencia en exclusiva al “*hijab*”, como velo que mayoritariamente llevan las mujeres musulmanas que transitan por nuestras ciudades y que cubre únicamente el cabello. Otras vestimentas femeninas islámicas son la “*shaila*” que sería una extensión del *hijab* a los hombros y pecho; el “*chador*” que es una túnica larga que deja la cara al descubierto; el “*nikab*” que deja sólo visible los ojos de la mujer; y por último, el “*burka*” de las mujeres afganas que las cubre completamente.

to de su uniformidad. De otra, otorgar una cierta oficialidad a la lengua árabe; y por último, dar voz a este colectivo en las instituciones políticas mediante algún tipo de representación.

Algunos de estos derechos colectivos cuentan ya con antecedentes prácticos en sociedades democráticas; así, el uso de prendas específicas de carácter religioso en fuerzas de policía uniformadas se encuentra implantado en países como el Reino Unido¹⁰ y Canadá para la comunidad *sij*. De otra parte, la oficialidad de la lengua árabe supondría otorgar reconocimiento a la importante contribución que esta modalidad lingüística ha dado al léxico castellano a través de numerosos vocablos de los que hoy nos servimos; por último, reflejar qué modelo de representación política pudiera ser el más eficaz para la defensa en sedes legislativas de las reivindicaciones de este colectivo. Expuesto este catálogo, se trataría

10. “Los policías que siguen al sijismo piden que se garantice su seguridad. No pueden portar armas porque no llevan el casco de seguridad... El sijismo exige a sus seguidores, en concreto a los hombres llevar turbante, pero el casco de seguridad de la policía británica no permite portar ambas cosas durante el horario de trabajo. El inspector de policía Gian Singh Chahal, vicepresidente de la Asociación Británica de policía sij se ha dirigido al Gobierno y al Ministerio del Interior para que el turbante de los agentes sijs se pueda hacer compatible con el uso de armas de fuego..., existen investigaciones realizadas para la fabricación de un material balístico que repela el impacto de balas en tejidos sintéticos semejantes al de nuestro turbante: Crear turbantes antibalas daría a nuestros agentes una protección de la que carecen hoy, concluya Chahal”. Véase el artículo: *Turbantes a prueba de balas para 200 policías*, en el portal digital de noticias de la comunidad sij en español: <sikhnoticias.blogspot.com/2009/05/2000-turbantes-anti-bala.html> (15-07-2013).

ahora de analizar por separado y dotar de contenido a estas propuestas de derechos colectivos otorgados a la minoría islámica.

2.1. El “*hijab*” en las Fuerzas Armadas y de Seguridad

Si bien la práctica acontecida en aquellas sociedades que permitieron conciliar en sus cuerpos armados el uso del turbante de la minoría *sij* con el resto de la uniformidad tradicional, partía de la consideración de este atuendo como una manifestación religiosa, esta nota no es válida cuando se quiere visualizar el uso del velo islámico o “*hijab*” en nuestras fuerzas armadas o de policía por mucho que ciertos sectores islámicos e incluso mujeres musulmanas quieran ver con su exhibición pública un acto de devoción o de obediencia al Creador. Las previsiones del Corán sobre la vestimenta femenina no ofrecen argumentos sólidos para señalar aquella nota ni la puesta obligatoria por parte de la mujer¹¹.

11. En el Corán se reflejan tres episodios acerca del velo que lleva la mujer; en el primero, se le recomienda que se cubra para que se la distinga y no sea molestada con proposiciones indecentes (33,59). En un segundo versículo se le indica el recato en el vestir, que sean castas, que no exhiban sus partes púdicas y ya directamente que cubran sus escotes (24,31); y por último, como exigente para la mujer que ha alcanzado ya bastante edad (24,60). Para la primera Aleya nombrada, su significado sería el de una herramienta de la que dispone la mujer para proteger su pudor o preservar su castidad que puede verse seriamente afectada ante las proposiciones deshonestas que en la calle le pueden dirigir los hombres. En tanto que el segundo pasaje haría referencia a un episodio concreto de aquellas mujeres abocadas a la prostitución para asegurar su supervivencia. En cuanto a la recomendación que se hace en la tercera Aleya, los exégetas coránicos la dirigen a

Por otra parte, el modelo canadiense presenta una singularidad inexistente en nuestro país, al contar con una legislación específica de multiculturalismo¹² de la que se sirvieron las autoridades policiales como argumento fuerte con el que autorizar a los miembros de la *Royal Canadian Mounted Police* pertenecientes a la comunidad *sij* exhibir el turbante en su jornada laboral; en 1990, dos años después de la promulgación de aquella normativa, se eliminaron los obstáculos legales que impedían a estos policías prestar su servicio con esta prenda de cabeza en lugar del tradicional sombrero de ala redonda y cuatro sangrías. La experiencia de estas sociedades con más trayectoria multicultural que la nuestra debiera ser utilizada para aportar serenidad a un debate que puede suscitarse en nuestra sociedad en los próximos años como consecuencia de las demandas culturales del colectivo islámico. Pero entre tanto, ¿qué argumentos se pueden ir esgrimiendo para que una reivindicación femenina de este tipo pueda verse como un síntoma más del proceso de transformación social que está aconteciendo en nuestro país y no como un desafío imposible de digerir?

El primer argumento es legislativo. El que nuestro país no cuente en la actualidad con una ley del multiculturalismo no lo inhabilita como garante de la multiculturalidad existente en la sociedad española, dado que la adhesión formalizada a diversos instrumentos internacionales de protección y promoción de la diversidad cultural permite dar cobertura jurídica a determinadas demandas de los grupos minoritarios con las que expresar sus

la mujer que por su avanzada edad ya no desea tener relaciones sexuales.

12. *Loi sur le multiculturalisme canadien [1988, ch. 31, sanctionné le 21 juillet 1988]*.

particularidades culturales en todos los ámbitos sociales en los que se desenvuelven. El reconocimiento de la diversidad cultural y su materialización práctica en el ejercicio al que está autorizado todo ser humano para conducirse en su modo de vida conforme a sus propias pautas culturales dentro de los límites del marco ético universal en las sociedades democráticas, ha sido recogido como una forma de garantía particular de los *Derechos Humanos* hacia aquella diversidad que caracteriza a la especie humana (artículo 5 de la *Declaración de la UNESCO sobre diversidad cultural*, Documento preparado para la cumbre mundial sobre desarrollo sostenible, en Johannesburgo, del 26 de agosto al 4 de septiembre de 2002).

Este programa de mínimos adquirió rango legislativo internacional mediante la ratificación por nuestro país de la *Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales* (elaborada en la conferencia general de la UNESCO en octubre de 2005, BOE nº 37 de 12 de febrero), donde junto a la importancia que adquiere la diversidad cultural como medio directo de realización de los *Derechos Humanos*, aparece la exigencia recogida en el artículo 1.h), que conmina a los estados contratantes a adoptar cuantas políticas y medidas sean necesarias para proteger aquella diversidad cultural que florece en sus respectivos territorios.

Una segunda normativa internacional introduce una cierta confusión terminológica por cuanto el objeto de protección aquí no es la cultura sino la identidad personal; la *Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a las minorías nacionales o étnicas, religiosas o lingüísticas* (aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su resolución 47/135 de 18 de diciembre de 1992),

establece en su primer artículo la necesidad de proteger las múltiples formas de autorrealización personal recreadas en una cultura, en un sistema de creencias, o identificadas por una lengua o por criterios étnicos o nacionales, a la vez que impele a los gobiernos en donde haya minorías a adoptar medidas legislativas con las que preservar y promocionar diferentes ejercicios de individualidad. Sea la cultura, sea la identidad personal el objeto merecedor de reconocimiento y protección, lo cierto es que en la sociedad multicultural ambos términos aparecen como sinónimos y con los que se quiere expresar la validez de cuantas formas de personalidad se articulan dentro de un determinado marco cultural, donde cultura aparecería como un ente comprensivo tanto del sistema moral del individuo como de su modo de vida y de su capacidad creativa.

La última previsión de carácter internacional con el que justificar el anhelo de cualquier individuo a ser fiel a sí mismo, alude a la vida cultural de una persona como un ejercicio práctico de manifestación social de la pertenencia de un individuo a una cultura y que es un derecho individual recogido en el artículo 27 del *Pacto Internacional de los derechos civiles y políticos* (adoptado en la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 2200 A de 16 de diciembre de 1966, BOE nº 133 de 30 de abril de 1977), el cual alcanza una proyección colectiva por cuanto todo costumbrismo cultural de un individuo puede ser ejercido en común con los demás miembros del grupo cultural al que pertenece.

Este conjunto normativo de carácter internacional que protege la dimensión cultural de todo ser humano también podría ser aprovechado por aquellas mujeres

musulmanas para quienes el velo islámico adquiere connotaciones confesionales, por cuanto la imbricación entre estas dos dimensiones del ser humano es de tal naturaleza que no conviene presentar aisladamente a cualquiera de ellas; el islamólogo francés OLIVIER ROY se pronuncia en estos términos sobre todo cuando se trata de aspectos relacionados con la integración de inmigrantes¹³.

Pero a pesar de las recomendaciones de esta normativa internacional, no se han evitado los episodios conflictivos que ha generado el uso del “*hijab*” en colegios públicos y que ha puesto en escena intereses opuestos justificados por unos en la libertad religiosa, por otros en el carácter laico de las instituciones públicas o en el *orden público* que con esta manifestación identitaria se vería vulnerado¹⁴. Ar-

13. “Cuando en Europa del Norte se habla de multiculturalismo, se da por hecho que los distintos grupos étnicos se identifican con distintas religiones. Cuando se habla de asimilación, se acepta la idea de fondo de que la integración en Europa supone, en cierto modo, la transformación de la cultura y la religión de los inmigrantes” ROY, OLIVIER., *El islam en Europa: ¿una religión más o una cultura diferente?*, Complutense, Madrid, 2006, p. 7.

14. En la Sentencia del Tribunal Superior de Justicia de Madrid, nº 129/2013 de 8 de febrero de 2013, en la que resuelve el Recurso de Apelación 932/2012, se desestima el recurso interpuesto contra la decisión de un centro escolar de prohibir a una alumna musulmana llevar el velo islámico. El tribunal no se pronuncia sobre la controversia planteada en el recurso dado que acoge el planteamiento de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, por la que se apercibe a esta joven que no puede llevar prenda de cabeza por así recogerlo la normativa interna del centro escolar. En el voto en contra de esta sentencia formulado por una de las Magistradas, se expresa como las sanciones y apercibimientos que se le hicieron a la joven musulmana para que se quita-

mentos soterrados que también vieron la luz en estas situaciones respondían a una interpretación del velo islámico como una señal de imposición masculina en la que parecen ser educadas desde niñas las mujeres musulmanas, pero se antoja muy difícil mantener esta visión en el supuesto que ahora se viene contemplando por dos razones; la primera, por cuanto el sujeto activo que demanda su uso es una mujer mayor de edad llamada por su vocación profesional a garantizar y preservar un orden jurídico que abomina de toda desigualdad entre sexos. En segundo lugar, porque el velo de las mujeres uniformadas no se desenvuelve únicamente en espacios cerrados.

ra la prenda de cabeza, no pueden ser asimiladas a las que se pueden imponer a otros estudiantes por llevar una gorra, toda vez que el velo islámico es una manifestación del derecho a la libertad religiosa y que compromete a su conciencia.

“Obviamente, que una alumna lleve un velo en una escuela pública no ofende los derechos fundamentales de los demás, ni tampoco el orden público. El orden público es un concepto vago que la ley dibuja como un triángulo con tres lados: la seguridad, la sanidad y la moralidad pública. Aunque sea un concepto abstracto, la más clara concreción del orden público es la ley vigente. Las expresiones de la libertad religiosa deben realizarse, pues, dentro del marco de la ley. No hay ninguna ley que prohíba a las alumnas portar el *hiyab* en la clase. El criterio que las autoridades educativas han mantenido hasta ahora en los poquísimos casos que esta costumbre ha planteado problemas es que el derecho a ser escolarizado en condiciones dignas prima sobre cualquier otro tipo de consideraciones como el derecho del centro público a imponer una normativa respecto a la vestimenta”. Informe emitido en el 2010 por el *Subdirector General de Coordinación y Promoción de la Libertad Religiosa* del Ministerio de Justicia, Juan Ferreiro Galguera.

Este informe puede visualizarse en: http://www.webcciv.org/web/wp-content/uploads/2011/07/InformeSGRC_hiyab.pdf (25-07-2013).

El segundo argumento es de orden sociológico. Una primera precisión en este ámbito haría referencia a como la nota multicultural de la sociedad española no debiera encontrar obstáculos para mostrarse en todo su entramado institucional del que forman parte las Fuerzas Armadas y de Seguridad. Ahora bien, se podría decir que estas instituciones ya han ahondado en la experiencia multicultural; de una parte, desde el momento en que se ha promovido la incorporación a las Fuerzas Armadas de nacionales de otros países con los que España mantiene vínculos históricos, culturales y lingüísticos. En un segundo estadio, por la incorporación a estos estamentos militares de un buen número de nacidos en las plazas españolas de África que son musulmanes.

Una segunda cuestión de orden sociológica pondría el acento en la evolución que representa el habilitar en estas instituciones públicas un espacio donde el “*hijab*” se convierte en uno de sus inquilinos, haciendo entonces de la diferencia un factor de inclusión más que de segregación, anulando así el campo de acción de todo exclusivismo cultural que privilegia la nacional e ignora las otras. Esta apertura cultural llevada a cabo en uno de los pilares de un estado puede ser entendida como un proceso que transita de una cultura nacional (monoculturalismo) a una cultura real (multiculturalismo) que se inicia a partir de la aceptación de diferentes códigos¹⁵ de identidad nacional todos

15. “... los códigos de identidad no son unívocos ni están formalizados. En un país pueden existir diferentes códigos de identificación nacional, diferentes maneras de definir lo que es buen nacional. La distancia entre el Código de Nacionalidad Legal... y el código de identidad nacional, la idea de lo que debe ser un buen ciudadano, puede llegar a ser bastante grande. En una primera aproximación, los diversos códigos de identidad po-

ellos válidos. Pero aún habría que derivar otro efecto de este proceso evolutivo, cual es el de conferir a estas instituciones una representatividad de las comunidades culturales a las que sirven.

Ahora bien, cohesionar identidades culturales diversas en el seno de las Fuerzas Armadas y de Seguridad se antoja un empeño no exento de contestación, la crispación y el discurso vehemente que de ordinario despiertan distintas expresiones islámicas alcanzará mayor intensidad al contemplarse en instituciones uniformadas, y ello por querer extender artificiosamente el patriotismo nacional a un patriotismo cultural sobre el que no existe consenso; la idea de una nación una cultura no es simbiótica en la España del siglo XXI. Antes bien, en la sociedad multicultural, la reivindicación vía derechos colectivos de una mujer uniformada con el velo islámico pone de manifiesto la abstracción de este símbolo de una forma de vida comunitaria, y su conexión con un particular *modus vivendi* que quiere manifestarse en todos los espacios en los que aquella mujer quiere desenvolverse.

El tercer argumento es deconstructivo del imaginario que se tiene en las sociedades

drían ser clasificados como cerrados o abiertos, según resulten más o menos excluyentes respecto a los candidatos a formar parte de la comunidad en cuestión. Con este criterio, un código sería abierto cuando, a la hora de definir la identidad nacional, tendiera a restar significación política a una buena parte de las diferencias culturales realmente existentes en el seno de esa sociedad. En este supuesto, la cohesión social, o la homogeneidad, no exigiría una reducción substancial y traumática de la diversidad existente, sino su neutralización política o la suavización a través de la negociación de las aristas más conflictivas de esa diversidad”. DORRONSORO, ÁLVAREZ, I., *Diversidad cultural y conflicto nacional*, Talasa, Madrid, 1993, pp. 96-97.

multiculturales del *otro*. En este pensamiento, el “*hijab*” puede resultar incómodo cuando se le ve transitar por las calles de nuestras ciudades pero no se le aprecia como un elemento de perturbación del orden social; por el contrario, hacerlo garante de nuestra seguridad alimentará desconfianza y recelo por quienes dudan de que el sistema de lealtades políticas y sociales de estas mujeres no sea para el estado al que sirven y sí para la comunidad islámica. Esta misma representación ha sido denunciada ante la incorporación de los hombres y mujeres musulmanes al estamento militar¹⁶. Frente a esta construcción, la presencia de una mujer uniformada portando el “*hijab*” no debe ser interpretada como un resquicio subversivo sino como una armonización de conciencia y nacionalidad a la que las enseñanzas islámicas no se oponen¹⁷.

16. “El presidente de la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), Riäy Tatory, ha afirmado que alertar sobre la participación en el Ejército de militares que tengan por religión el Islam puede en el futuro aumentar la cultura del miedo hacia los musulmanes. Así lo ha señalado..., después de que el presidente de la Asociación de Militares Españoles, Leopoldo Muñoz Sánchez, haya pedido este martes aplicar cautelas tremendas sobre los militares de religión musulmana... alertando de la posibilidad de que los musulmanes puedan superponer la condición por sentimiento religioso a su obediencia a las leyes de la nación la cual han prometido o jurado”. Véase el Informe especial de Junio de 2010 del *Observatorio andalusí: Institución para la observación y seguimiento de la situación del ciudadano musulmán y la Islamofobia en España*, en: <http://oban.multiplexor.es/ia2010.pdf> (08-08-2013).

17. “... si bien algunos estudiosos han querido oponer, en materia de fidelidad, la referencia a la vía islámica (*ash-sharia*) a la de la Constitución del país, sucede que en nombre de *ash-sharia* [ley islámica] los musulmanes deben respetar el marco legal del país en el que residen. O, dicho

Esta mujer lidera un proyecto de actuación intercultural donde ya es vista como un elemento endógeno que puede ser reclutado para empresas mayores. A este llamamiento, hay que sumar la reversión del estado actual de antinomia cultural tributario de este imaginario donde el otro es representante de una cultura de menor entidad; desde el mismo momento en que todos los individuos sin importar su condición cultural pueden ser llamados a defender intereses nacionales hay que dar por muerta la vía que el filósofo canadiense CHARLES TAYLOR condenó por ser una señal inequívoca de arrogancia cultural¹⁸ sobre la que justificar desigualdades entre seres humanos.

No sólo el *otro* amenazante y perturbador se ve contestado por esta forma particular de normativa colectiva; esta posibilidad entierra aquellas formas frágiles de multiculturalidad que eluden el reto que para una sociedad democrática representa habilitar espacios públicos donde puedan desenvolverse aquellas muestras culturales con las que no se tiene una convergencia de este tipo. Pero también, el velo islámico portado por mujeres uniformadas puede ser un buen indicador del grado de madurez que ha alcanzado una sociedad que apuesta por modelos consolidados de convivencia intercultural que

de otra forma, la comprensión y aplicación de las enseñanzas islámicas se presentan de hecho, como una ventaja y aportación en cuanto a la garantía de una ciudadanía asumida y reivindicada”. RAMADAN, TARIQ., *El islam minoritario, como ser musulmán en la Europa laica*, Bellaterra, Barcelona, 2002, p. 284.

18. Este autor reproduce una frase lapidaria a propósito de los juicios despectivos que se hacen de otras culturas: “*Cada vez que se cita la célebre frase de Saul Bellow: cuando los zulúes produzcan un Tolstoi, entonces los leeremos*”. TAYLOR, CHARLES., op., cit., p. 66.

sin desvirtuar las culturas de procedencia puedan incorporarse a la cultura nacional que sale así reforzada y renovada.

El último argumento es *revisionista* de la propia dinámica multicultural en donde el “*hijab*” no siempre se desenvuelve de forma pacífica. La mayor casuística conflictiva registrada en nuestro país en la que han sido contendientes los ciudadanos musulmanes se ha ido generando a medida que esta prenda se asomaba al espacio público; los distintos episodios padecidos por jóvenes escolares a las que se les impide al acceso a sus centros docentes y el de una abogada musulmana en ejercicio ataviada con el velo islámico expulsada de una sala judicial así lo vienen certificando. Pero ahora, siendo importante la controversia que se planteó con el derecho a la educación o con ciertas formalidades que deben guardar los actores en un acto judicial solemne, el paradigma que se presenta con la participación del “*hijab*” en la defensa de intereses estratégicos puede revertir el enfoque conflictivo que rodea a esta seña de identidad islámica por varias razones.

En primer lugar, porque cabe discutir la pretensión de los sujetos activos de aquella conflictividad de instrumentalizar a la mujer velada, presentándola como un objeto que escenifica mejor que ningún otro un universo cultural patriarcal y machista que la recluye en la vida doméstica excluyéndola del espacio público, convirtiendo así a la propia víctima en culpable de su situación. Una militar o policía musulmana en el ejercicio de sus funciones cubierta con el “*hijab*” trastoca esta dinámica social al mover el objeto de aquel espacio de negación personal a otro que la requiere comprometida y garante de un orden jurídico que condena toda forma de subyugación personal por razón del sexo;

pero además, este nuevo espacio permite conciliar las motivaciones religiosas o culturales por las cuales las mujeres musulmanas se colocan este atuendo con unas instituciones modernas y al servicio de un Estado de Derecho.

De otra parte, esta mujer nacional y musulmana está llamada a remover conciencias en buena parte del imaginario occidental e islámico que bien a través de ciertas representaciones estereotipadas de la alteridad o de una costumbre social muy arraigada en algunas naciones arabomusulmanas convergen en esta forma abominable de segregación por razón del género. Una mujer uniformada ataviada con el velo puede en el ideario occidental provocar un punto de inflexión en aquella representación femenina, dado lo difícil que resulta reconciliar una labor profesional que se desarrolla en condiciones de igualdad con el hombre y a la que no le está vetada cualquier empleo o especialización con aquel modelo estandarizado de occlusión femenina.

Para el mundo islámico, esta mujer puede servir de paradigma personal a otras para las cuales la llegada a sociedades occidentales no ha representado una liberalización del estatus represivo en el que habían sido educadas, y en el que los tradicionalistas intentan mantenerlas acudiendo para ello a interpretaciones sectáreas de las fuentes islámicas, cuando no a considerar las posibles reivindicaciones femeninas como el resultado de injerencias propias de una intolerable asimilación cultural. Paradigma personal porque, esta mujer musulmana representa a una fémina que sin traicionar sus creencias aborrece el régimen tutelado en el que se encuentran muchas de sus correligionarias, que goza de una independencia

económica y una proyección profesional en la que puede alcanzar grados de responsabilidad y de gestión superiores al de muchos de sus compañeros.

El proceso de implementación de esta señal de identidad islámica en las instituciones uniformadas españolas puede requerir de la intervención judicial de manera similar a como aconteció en Canadá tras la decisión administrativa del Comisario de la *Royal Canadian Mounted Police* de permitir a un miembro de la comunidad *sij* exhibir un símbolo religioso como es el turbante con el resto de la uniformidad de este cuerpo policial¹⁹. No se

19. Véase la Sentencia “*Grant vs Canadá (Attorney General) (d.t) [1995]*” de fecha 8 de julio de 1994. Expediente: T-499-91, en la página de la Oficina del Comisionado Federal de Canadá de Asuntos Judiciales: <<http://reports.fja.gc.ca/eng/1995/1995fca0229.html>> (27-08-2013). En esta Sentencia, la parte demandante liderada por un Comité de veteranos de la *Royal Canadian Mounted Police*, argumenta que la garantía constitucional de libertad religiosa es violada cuando los miembros del público se ven obligados a interactuar o enfrentarse con policías que llevan como parte de su uniforme un símbolo religioso, que demuestra lealtad del funcionario a un grupo religioso diferente del que pertenece el miembro particular del público. En sus conclusiones, la corte judicial señala el interés que existe por tener un uniforme policial que carezca de cualquier simbología religiosa y que el requisito del turbante para los individuos *sij*s no es tan categórico como se afirma, de hecho, en el formulario de solicitud que estos individuos rellenan a su incorporación a este cuerpo policial se expone la necesidad de que para operaciones especiales puedan llevar otro equipamiento protector en la cabeza. Igualmente destaca el carácter loable de la decisión del Comisario General como una manifestación de no discriminación y aceptación de la naturaleza multicultural de la sociedad canadiense. En cuanto a la vulneración constitucional, la autoridad judicial se pronuncia señalando la ausencia de coacción en el público por interactuar con

trata ahora de traspasar la argumentación jurídica canadiense a este lado del Atlántico, sino tan sólo de confirmar, en esta tercera previsión revisionista, como para rebajar sustancialmente la intensidad de aquella disputa intercultural se precisa de una apuesta decidida y valiente de las instituciones por el modelo multicultural²⁰.

2.2. La oficialidad de la lengua árabe como signo de tradición lingüística

Nuestra Constitución reconoce el fenómeno de la pluralidad lingüística dentro del marco de preservación del conjunto de tradiciones culturales de las que la nación española es tributaria; en este contexto, además del castellano, las otras lenguas comparten con esta modalidad lingüística común la oficialidad en aquellas Comunidades Autónomas de las que son propias y que así lo tengan establecido en sus Estatutos de Autonomía, siendo además de su ámbito competencial la correspon-

un miembro *sij* de la policía, el particular deberá observar la afiliación religiosa del funcionario y esa observación no puede interpretarse como una violación de la libertad de religión incluso en el contexto de una situación en la que la policía está ejerciendo sus poderes de aplicación de la ley.

20. “... el futuro de Europa como una armoniosa sociedad multicultural o bien como una sociedad desigual donde la asimilación es impuesta dependerá de hasta qué punto la opinión pública y las instituciones de los estados europeos acepten la realidad de sus actuales sociedades multiculturales”. Véase el artículo de: MAZARI, SHIREEN, M., *Multiculturalismo e islam en Europa*, *Librería Mundo Árabe*, Revista en formato digital ALIF NÚN, número 96 de septiembre de 2011.

diente enseñanza lingüística. En tanto que nuestra *Carta Magna* residencia esta pluralidad de lenguas como una manifestación más de las muchas tradiciones culturales presentes en nuestro país, este mismo argumento, podría ser el primero de otros tantos que se podrían esgrimir a la hora de otorgar reconocimiento normativo a la lengua árabe en nuestro país que sirviera al propósito principal de defender una identidad cultural que puede quedar cercenada si esta lengua se perdiera para las futuras generaciones de esta minoría religiosa residente en nuestro país.

Efectivamente, al hablar de tradición lingüística en nuestro país no se puede soslayar la impronta que ha dejado la lengua árabe en nuestro dialecto castellano con más de cuatro mil vocablos de esta naturaleza, y cuya contribución pone de manifiesto una simbiosis cultural de orden lingüístico cuyo origen hay que situarlo en la época de la Reconquista cuando los *mudéjares* comenzaron a transcribir las lenguas romances de la península con caracteres árabes, en un intento de no perder aquella parte de su identidad cultural moldeada por una determinada lengua y que dio lugar a lo que hoy se conoce con el nombre de *literatura aljamiada*²¹. Pesa

21. “Entre el siglo X y la gran derrota musulmana del siglo XIII que limitó las posesiones del Islam peninsular al Reino de Granada (las actuales provincias de Málaga, Granada y Almería), los cristianos ocuparon territorios con una gran concentración de musulmanes, quienes permanecieron a partir de entonces bajo la autoridad cristiana. Estos musulmanes recibieron el nombre de mudéjares, palabra procedente del vocablo árabe *mudāyyan*, que significa domesticado... Estos musulmanes que vivieron como tales durante siglos bajo la autoridad cristiana perdieron sin embargo el uso de la lengua árabe, sustituyéndola completamente por sus lenguas vernáculas, ya fueran el castellano, el aragonés, catalán o

tanto el argumento de una tradición cultural de orden lingüístico compartida con la civilización árabe, que conceder oficialidad a esta lengua oriental como derecho colectivo permite residenciar el criterio teleológico de esta normativa en un espíritu de reparación con los *moriscos*²², en tanto que protagonistas de una diáspora acontecida en España entre 1609 y 1614 a la que se llegó tras el fracaso con que se saldó aquella estrategia de alienación cultural.

De otra parte, la profesora de lengua árabe GÓMEZ RENAU da cuenta de cómo

portugués. Decidieron escribir estas lenguas con caracteres árabes y comenzaron a denominarlas en conjunto como lengua aljamiada”. Véase el artículo de KETTANI, ALI, M., *Lengua y literatura aljamiada*, Librería Mundo Árabe, Revista en formato digital ALIF NUN, número 52 de septiembre de 2007.

22. “El término morisco surge después de la promulgación de una pragmática en la que se obliga a escoger a los mudéjares entre la conversión o el exilio... Los moriscos fueron cristianos de nombre pero musulmanes de corazón... Fueron acusados de hipocresía y cumplieron sus preceptos de una manera clandestina por lo que llegaron a olvidar parte de sus usos religiosos y su cultura que fue paulatinamente empobreciéndose. Toda su vida fue vigilada por las autoridades cristianas. Tuvieron que entregar sus libros, los viernes tenían que dejar la puerta abierta de sus casas para que se controlara si practicaban sus cultos religiosos; tuvieron que renunciar a sus baños y a todo de acto de purificación. Se les forzó a no expresarse en su lengua, a vestir al modo cristiano, a abandonar el ayuno, a comer carne de puerco, a separarse de sus hijos, en suma a perder su propia identidad. A pesar de ello se aferraron fuertemente al islam. Se reunían secretamente para rezar en comunidad, confesar su fe y sobre todo para informarse secretamente de sus dogmas y su cultura, dirigidos por los alfaquíes. En este clima surgió la aljamía”. RENAU, GÓMEZ, M., *La lengua aljamiada y su literatura: una variante islámica del español*. Portal bibliográfico DIALNET, ISSN 1133-3830, N° 25, 2000, pp. 73-74.

este idioma adquirió una cierta oficialidad en algunas zonas de la península que se tradujo en la redacción de documentos públicos o privados, o en la necesidad de contar con traductores al castellano en los procesos judiciales incoados a miembros de esta minoría religiosa. Con estos argumentos se puede concluir que la utilización de la lengua árabe en la tradición lingüística española no es novedosa y que está ligada a una persecución cultural que no va a reproducirse en la España del siglo XXI. Si allí la oficialidad de la lengua árabe hasta que sus parlantes fueron expulsados no era más que la traslación de lo que era cotidiano para aquel grupo cultural a las instancias públicas; en la actualidad, por la vía del derecho colectivo se puede llegar al mismo grado de oficialidad.

Un derecho colectivo que contemple la utilización de esta lengua oriental en instancias oficiales de nuestro país puede poner de actualidad un reconocimiento de una parte de nuestra cultura que ha quedado en la trastienda, al suscitar algún que otro prejuicio cuando se trata de constatar la inclusión de arabismos en el idioma de Cervantes, cuya universalidad, importancia y riqueza casa mal con aquellas aportaciones de una cultura que en amplios sectores del imaginario español todavía se considera inferior. Si además de la cuestión meramente lingüística, la *literatura aljamiada* fue una manifestación de aquella identidad cultural arrojada por la intolerancia de la época²³; a *con-*

23. “Se puede argumentar que el empleo de los caracteres árabes para escribir un dialecto español no solamente tenía el propósito de educar a los jóvenes en la religión y las costumbres de sus antepasados, sino que al mismo tiempo ayudaba a salvar los múltiples obstáculos de un entorno hostil; ya que, a pesar de las grandes limitaciones de que eran objeto, los moriscos continuaron interesándose por los temas islámicos, empleando

trario sensu, el reconocimiento normativo de la lengua árabe puede significar una difusión en los tiempos actuales de otra *literatura aljamiada* que al igual que la del medievo no tenga más pretensión que conservar una tradición cultural que deñostada pueda perderse.

Una especificidad que presenta la lengua árabe introduce cierta confusión por cuanto alejaría a este sistema de comunicación de todo reconocimiento por vía de normativa colectiva para considerarlo entonces como una manifestación más del derecho a la libertad religiosa; efectivamente, para los hombres y mujeres musulmanes la lengua árabe tiene carácter sagrado por ser revelado en este idioma el Corán y por cuanto constituye prueba, según la tradición islámica, de que la Revelación que el Profeta recibió no procedía de un mortal. Esto requiere delimitar por una parte, cuantas actuaciones permitan considerar el uso de esta lengua como un acto de culto garantizado en el artículo 2.1 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa 7/1980 de 5 de julio (BOE número 177 de 24 de julio), de aquellas otras situaciones en las que su uso puede ser garantizado por medio de un derecho colectivo.

Se podría decir que la mera recitación de los distintos pasajes coránicos en lengua árabe en ceremonias dedicadas al culto lo incluiría como una manifestación confesional, en tanto que la redacción en este idioma de documentación oficial es la que podría ser objeto de normativa colectiva. Pero aún en este contexto se hace preciso discutir acerca del fenómeno *diglósico* de la lengua árabe de nuestros días; en efecto, este dialecto no se caracteriza por

los caracteres árabes como símbolo de su identidad”. CHEJNE, ANWAR, G., *Historia de la España musulmana*, Cátedra, Madrid, 1980, p. 344.

una homogeneidad léxica entre todos los musulmanes que ahora residen en nuestro país, esta circunstancia, de la que no escapa ningún dialecto, requiere concretar qué *léxico árabe* es el que se podría dotar de oficialidad.

Si el Corán representa la unidad dogmática en el mundo islámico, el vocabulario en que fue revelado puede servir al propósito de unificar un léxico concreto árabe que sea el que ostente el grado de oficialidad que se pretende otorgar; este modelo dialectal que recibe el nombre de “*arabiya*”²⁴ es el que puede desempeñar la necesaria unidad lingüística sobre la que cimentar las múltiples invocaciones que pueden ser reconocidas en instancias oficiales, por ser el del propio del texto coránico sobre el que no existe discusión. En cuanto a la expresión escrita, el modelo ortográfico con el que transmitir con exactitud la palabra revelada originó toda una ciencia caligráfica con sucesivos perfeccionamientos y varias tendencias, imponiéndose la corriente *cúfica* (formas alargadas y derechas) como el modelo único con el que se escribió el texto coránico.

Pero aún reconociendo sólo el uso de la lengua árabe como manifestación de un derecho colectivo, no se puede olvidar

24. “... también bajo el aspecto lingüístico la base profunda de la unidad árabe, como instrumento cultural y factor crucial en la esfera religiosa, social y política, se encuentra aún en el modelo de la arabiya, la lengua del Corán. La existencia de esta lengua fundamentalmente uniforme en todos los países árabes, desde Irak hasta Marruecos, es pues un dato de enorme importancia ritual..., más allá de su valor religioso, sigue siendo el símbolo de una antigua civilización unitaria capaz de soportar la actual tensión hacia una solidaridad común contra las amenazas procedentes del exterior”. VERCELLÍN, G., *Instituciones del mundo musulmán*, Bellaterra, Barcelona, 2003, p. 80.

la sacralidad con que está revestido este idioma, de tal manera que todo intento de menoscabo o negación que sufra será, a buen seguro, interpretado por los musulmanes en los mismos términos hacia la fe islámica. Una nueva *literatura aljamiada* reconocida en instancias oficiales representa un grado muy calificado de ejercicio intercultural en donde lo confesional se une con lo gramatical por medio de una lengua que atiende a estas dos realidades tal y como aprecia el docente universitario SAMIR JALIL RASHID²⁵.

2.3. Representación política del colectivo islámico

El profesor KYMLICKA destaca la importancia que tiene conferir a minorías culturales en las democracias occidentales derechos de representación política como un medio de reducir la vulnerabilidad en la que se encuentran ante el poder económico y político detentado por la sociedad mayoritaria. Un partido político *ad hoc* que pueda concurrir en los distintos procesos electorales, y llegado el caso en que alcance una cierta representación demandar reconocimiento y protección cultural en el órgano legislativo corres-

25. “Desde la época de los musulmanes mudéjares se percibió de manera inequívoca que la adhesión entre el alfabeto árabe y el Islam era inseparable por su valor espiritual, pues basta saber que el Corán fue revelado al Profeta en árabe. El idioma árabe en el islam es algo más que la lengua. La grafía árabe es la que conserva el valor simbólico que se eleva al prestigio coránico”. Véase el artículo de este profesor de estudios árabes e islámicos de la Universidad de Sevilla, Departamento de Filología Integradas: *A propósito del cuarto centenario de la expulsión de los moriscos: el uso del árabe en los escritos aljamiado-moriscos*. <<http://historiaandalus.wordpress.com/2012/07/25/>> (09-09-2013).

pondiente es la opción preferida por este autor para la defensa de la cultura de aquellas minorías.

Sin embargo, en nuestro país no se ha necesitado de una formación de este tipo para que las propuestas culturales y religiosas del colectivo islámico hayan llegado a recogerse en normativa jurídica; en efecto, la ley 26/1992 por la que se aprueba el *Acuerdo de Cooperación entre el estado español y la CIE*, en donde se reconoce y garantiza un catálogo de prácticas islámicas, no responde a la orientación dictada por el multiculturalista canadiense, toda vez que estas manifestaciones islámicas fueron presentadas y defendidas en sede parlamentaria por el gobierno del PSOE de 1992, y para cuya justificación normativa se acudía no tanto a la defensa de los derechos de un grupo minoritario sino a la necesidad de dar respuesta a la pluralidad religiosa que empezaba a caracterizar a la sociedad española posterior a la transición democrática. Transcurridos años desde la promulgación de esta norma, se llama la atención desde el entramado institucional del islam en España de la escasa vocación política para desarrollar adecuadamente instituciones recogidas en aquella norma y que tienen que ver especialmente con la docencia de la religión islámica en la escuela pública o con la asistencia religiosa en establecimientos penitenciarios, sanitarios y militares, así como de las trabas administrativas que desde diversos consistorios municipales se ponen a la construcción de Mezquitas en partes nobles de los cascos urbanos²⁶. A la vista de estas denuncias, aquella previsión del profesor KYMLICKA parece más

26. Véase el Informe especial 2012 del *Observatorio andalusí* en: <<http://oban.multiplexor.es/isj12.pdf>> (15-09-2013).

recomendable que cualquier otra opción de representación política para el colectivo islámico.

El que sectores de la minoría islámica en nuestro país se hayan organizado políticamente para defender, con carácter general, los derechos de las minorías, como así se ha hecho con el *Partido Renacimiento y Unión de España (PRUNE)*, presentado oficialmente en Granada en 2009, puede ser en el pensamiento de aquel multiculturalista canadiense un modelo aconsejable pero no por ello exento de algunas fallas que pueden afectar a la convivencia multicultural, por cuanto recrea un escenario de reivindicación exclusivamente islámico que puede despertar en la opinión pública española recelos y sentimientos de rechazo hacia esta propuesta de representación política, que, por el contrario, podrían ser atemperados o vistas con mayor normalidad si aquellas demandas fueran asumidas por algunas de las ideologías ya existentes.

La apuesta por formaciones políticas que incluyan en sus listas de electos un determinado número de miembros de la minoría islámica a los que conferir el protagonismo de los debates parlamentarios en donde se pongan en juego intereses de su cultura, puede ser una buena puesta en escena de un modelo de implicación de la societaria en la defensa y promoción de otras extranjeras que no deben ser excluidas del proceso de formación de la voluntad política. Una ideología que defiende distintas concepciones culturales representa un lineamiento con la teoría democrática de TAYLOR que impele a formar nuevos partidos cuando los existentes dejan de ser representativos de los intereses reales de la sociedad; formaciones políticas abanderadas de la *diversidad cultural*

se convierten en referentes de todas las clases de la población y en consecuencia, el proceso de formación de la voluntad colectiva ya no se hace depender de un elevado grado de cohesión social donde se vea natural la exclusión de grupos culturales minoritarios, como así se defendía desde el republicanismo democrático de *Rousseau*, sino que ahora, el interés general está impregnado de un universo de distintas opiniones que además, tienen igualdad de oportunidades para manifestarse²⁷.

Este modelo de representación política que defiende por encima del propuesto por el profesor KYMLICKA convierte además a la formación ideológica en un paradigma de interculturalidad, al propiciar espacios de fusión cultural que dan lugar a innovadores modelos culturales islámicos resultantes de la discusión interna sobre la compatibilidad de prácticas islámicas con los principios democráticos y los valores constitucionales a los que se deben los grupos políticos. Tratándose de convergencias culturales con el islam, este proyecto ambicioso representa un desafío por considerar a esta cultura inhabilitada para entrar por la puerta de la democracia y de los *Derechos Humanos*; pero es ésta una visión que se tiene de un islam rígido, producto, muchas veces, de una mimesis social y tradicional que de manera general no orienta al colectivo de estos hombres y mujeres en las sociedades democráticas.

Estos modelos culturales asumidos y defendidos por formaciones políticas multiculturales quedan libres de toda sospecha de desarraigo democrático precisamente por haber sido abstraídos de revestimientos foráneos, de tal manera que estos par-

tidos políticos defienden un islam español válido para los hombres y mujeres musulmanes españoles que queda así integrado en la vida política nacional, donde estas formaciones son capaces de ceder protagonismo político en favor de pretensiones culturales minoritarias.

Un partido político con representantes de la minoría islámica entre sus electos que se erijan en portavoces de las demandas culturales y de la conciencia del colectivo islámico español, fuerza a este grupo minoritario a no buscar apoyo exterior que suele revelarse pernicioso para sus propios intereses precisamente por el apego que tienen estados extranjeros en mantener controlada toda manifestación asociativa de los hombres y mujeres musulmanes en las democracias europeas, evitando así cualquier disonancia dogmática que pueda competir con sus discursos más radicales; por el contrario, ejercer un control por parte de estos agentes exteriores sobre aquellas reivindicaciones que son tomadas como propias por la formación política nacional se antoja difícil, a diferencia del que se puede dar en partidos islámicos más abiertos a influencias ideológicas y económicas extranjeras.

¿Podría un partido que cuenta con electos musulmanes captar de forma mayoritaria el voto de sus correligionarios? Estudiosos del comportamiento electoral de individuos pertenecientes a grupos minoritarios llegan a constatar como la afinidad étnica no lleva a otorgar confianza política a representantes de las comunidades raciales, además de constatar la falta de identificación en espacios de libertad entre etnicidad y religión²⁸. Estos traba-

27. CRISTI. R., y TRANJAN. J. R., op., cit., p. 609.

28. Véase el artículo: *Musulmanes y participación política en Europa (dossier)* en: <<http://>

jos de opinión no hacen sino refrendar la heterogeneidad tan propia del mundo islámico, fragmentado en ramas confesionales, estados, etnias, lenguas..., y como estos parámetros identificativos, aun no eludiendo la importancia que el fenómeno religioso tiene en todos ellos, no bastan para posicionarse en favor de una opción política por el mero hecho de contar con políticos musulmanes.

Una opinión al respecto y que aporta mayor claridad al debate acerca de la intención de voto de los hombres y mujeres musulmanes ante estos partidos abiertos a la *diversidad cultural*, viene de la mano de uno de los eruditos islámicos de mayor autoridad en Europa; TARIQ RAMADAN llega a rechazar cualquier adhesión política basada en un sentimiento de pertenencia o de comunitarización, invitando a los residentes de su confesión en el viejo continente a votar según su conciencia e inteligencia, evitando así el interés torticero de formaciones políticas que vean en la inclusión de representantes islámicos en sus listas electorales un medio rápido de conseguir buenos réditos electorales²⁹.

La experiencia en otras partes de Europa refuerza estas previsiones anteriores, en las últimas elecciones presidenciales francesas de 2012 los musulmanes de este país, según estudios sociológicos, se decantaron por partidos de izquierda, nada receptivos a acoger representantes de una minoría con una impronta religiosa que se manifiesta en un buen número de sus prácticas, y que en el país vecino se convierte en protagonista de frecuentes

conflictos al oponer esta marca a la tan defendida laicidad del estado francés³⁰.

Pero sin necesidad de visualizarse políticamente a través de una u otra de las opciones de representación que se han venido mostrando, el colectivo islámico en nuestro país no ha eludido la importancia que tiene el contar con la participación política a la hora de hacer valer sus pretensiones, buscando para ello otras fórmulas que guardan más bien parecido con la estrategia que vienen diseñando en los sistemas democráticos los denominado *grupos de presión*. En este sentido, cabe destacar los artículos de opinión elaborados por dirigentes de distintas federaciones islámicas integrantes de la CIE en los que alertan al colectivo islámico de la escasa atención, cuando no de adopción de medidas discriminatorias, que presta una determinada administración gubernamental, intentando así canalizar la participación política de hombres y mujeres musulmanes hacia otras fuerzas políticas que toman como justas las demandas culturales de este colectivo³¹.

La elaboración de dossiers e informes anuales donde se hace un análisis de la situación real de los ciudadanos musulmanes en nuestro país, es otra de las tácticas empleadas por una de las federaciones islámicas que cuenta con la mayor base social de estos hombres y mujeres, donde se llega a poner nombre a las instituciones políticas que vienen obstaculizando

mdocc.casaarabe.es/noticias/musulmanes-y-participacion-politica-en-europa> (09-09-2013).

29. RAMADAN, TARIQ., op., cit., pp. 294-295.

30. Véase el artículo: *En Francia los musulmanes votan a la izquierda y los obreros a la extrema derecha*, en: <<http://www.abc.es/internacional/20130710/abci-francia-musulmanes-votan-izquierda>> (18-09-2013).

31. FERNÁNDEZ, YUSUF., y SELAM YONNAIDA. *Los musulmanes y la política*. <http://www.webislam.com/articulos/30850-los-musulmanes_y_la_politica.html> (28-09-2103).

la instalación de lugares de enterramiento y culto islámico que por su arquitectura sean demasiado visibles, además de citar expresamente a los partidos políticos que en campaña electoral gustan rodearse de mujeres con el velo islámico para posteriormente pronunciar un único discurso de esta simbología cultural como una forma velada de menosprecio femenino³². Estas y otras denuncias de las que advierten estos estudios de opinión buscan contrarrestar medidas políticas de control del electorado musulmán, pretendiendo a la vez ofrecer una imagen real de los intereses y prioridades del colectivo islámico residente en nuestro país.

32. Véase el Informe especial 2012 del *Observatorio andalusí* en: <<http://oban.multiplexor.es/isj12.pdf>> (30-09-2013).

JUÁREZ Y EL LIBERALISMO POLÍTICO MEXICANO. APORTACIONES EMANCIPADORAS DESDE LAS AMÉRICAS

JUÁREZ AND THE MEXICAN POLITICAL LIBERALISM. EMANCIPATORIAN CONTRIBUTIONS FROM THE AMERICAS

Stefan Gandler
Universidad Autónoma de Querétaro
[stefan.gandler@gmail.com]

Recibido: agosto de 2013
Aceptado: octubre de 2013

Palabras clave: Benito Juárez, Modernidad, Liberalismo político, Laicismo, Burguesía revolucionaria.
Keywords: Benito Juárez, Modernity, Political liberalism, Laicism, Revolutionary bourgeoisie.

Resumen: La modernidad se nos presenta como un enorme cúmulo de luchas y filosofías provenientes de Europa y, en cierta época, de Estados Unidos. La forma elemental de este proceso parece ser la Revolución Francesa como primer motor del subcontinente europeo, percibido generalmente como la *cuna de la modernidad*. Esta percepción ideológica carece de fundamento real, pues si de lo que se trata es de dar sustento a nuestra concepción de la modernidad universal sobre los pies de la historicidad material: *El único europeo que se puede comparar con Benito Juárez es Maximilien Robespierre*.

Abstract: The modernity seems to be an enormous cumulus of fights and philosophies coming from Europe and, in certain époque, from the United States. The elemental form of that process seems to be the French Revolution as the primary motor of the European subcontinent, perceived generally as the *cradle of modernity*. This ideological perception lacks any real foundation, as the matter is to give substance to our conception of universal modernity on the ground of the material historicity: *The only European which may be compared with Benito Juárez is Maximilien Robespierre*.

1. El liberalismo político y el continente americano

El liberalismo político es, a pesar de la relevancia de la Revolución Francesa para este movimiento político, un proyecto ante todo *americano*. En la época de Juárez, Europa era preponderantemente un subcontinente feudal, en donde la influencia re-

volucionaria francesa era casi nula, en contraposición a lo que generalmente se piensa. Esa situación se ejemplifica con los territorios que hoy en día conforman Alemania, en particular la ciudad de Frankfurt. Después de ser ocupada por las tropas francesas, los habitantes de la ciudad negociaron arduamente con los representantes de Napoleón para evitar que el *ghetto* judío se abriera y que estos ciudadanos tuvieran los mismos derechos que los cristianos. No fue sino hasta 1812, con la intervención política directa de Napoleón, que la ciudad aplicó el *Code Napoléon* a todos los adultos masculinos, incluyendo a los judíos. Al *liberarse* los territorios alemanes de la ocupación francesa, lo primero que hicieron los representantes de Frankfurt fue restablecer el *ghetto* en 1814, obligando a los habitantes judíos a vivir nuevamente ahí, al estilo de las leyes cristianas medievales, con la pérdida de sus derechos civiles adquiridos con la aplicación de las leyes democráticas francesas, inspiradas en la *Gran Revolución*. Esta decisión, de cancelar la aplicación de los ideales franceses de *liberté, égalité, fraternité*, fue apoyada por uno de los ciudadanos más célebres de Frankfurt, Johann Wolfgang Goethe.

La *liberación alemana* de la ocupación francesa, aun en una ciudad de marcada tradición liberal, implicó invariablemente el restablecimiento de la mayor parte de las leyes antiliberales, antimodernas y que contenían una gran carga feudal. Estas decisiones, en muchos casos no fueron impuestas desde las autoridades específicamente feudales, sino por la mayoría cristiana 'burguesa' (si así se le puede llamar), que optó por aliarse con los considerables restos de la clase feudal para apoyar una legalidad basada estructuralmente en el esquema social y político proveniente de la Edad Media.

Algo parecido sucedió en la mayor parte de Europa. Pueden contarse con los dedos de una mano, aquellos países del continente que tuvieron una historia claramente distinta e intentaron retomar en serio los logros de la Revolución Francesa. La reacción antiliberal se prolongó aún por muchas décadas en el continente europeo y se expresó manifiesta y violentamente durante los años treinta del siglo XX, con el caso de la oposición del clero y del ejército español –aliados con una parte muy numerosa de la clase alta– a la declaración de la República Española, lo que llevó a este país a la guerra civil. Y éste es sólo un ejemplo, de los más visibles, de la tradición profundamente antimoderna de muchos países europeos. El hecho de que España, al igual que un número significativo de países de aquel continente, sean hoy en día monarquías (aun con el atributo de 'constitucionales') y no repúblicas, es mucho más que un *residuo superficial* de otra época: es una clara expresión del hecho descrito. Sólo hay que recordar la total ausencia de una risa generalizada, cuando el actual príncipe de España declaró, hace algunos años, que el nacimiento de su hija significaba, ante todo, un hecho *constitucional*; lo cual expresa la poca vocación *republicana* (en el sentido estricto del término) que tiene la mayoría de los españoles y los europeos hasta nuestros días. No es casual, tampoco, que países como Hungría, al liberarse del control soviético, poco antes de la desaparición de la URSS, no haya encontrado otros símbolos para su Estado nuevamente fundado, que los que se usaban en la época de la monarquía austro-húngara.

Mientras tanto, en el continente americano no existe un solo país al que se le haya ocurrido, en pleno siglo XX, regresar a una constitución monárquica. Los idea-

les de la Revolución Francesa (que no concebimos como la última palabra de la historia, pero sí como una indispensable aportación para superar las formas de represión y exclusión típicas del feudalismo europeo) tuvieron mucho más presencia en este continente que en el europeo. Esa distinción geográfica tiene que ver con la estrecha relación sistemática que hay entre el liberalismo político y el anticolonialismo, así como con el antirracismo.

2. Liberalismo político y anticolonialismo

Ya Robespierre sabía que la *liberación* dentro de Francia era inseparable de la liberación de los esclavos en las colonias francesas. Pedía, en sus famosos discursos en la *Asemblée Nationale*, la liberación de los habitantes de las colonias francesas, no como un obsequio a las tierras de los salvajes (al estilo de las fantasías retorcidas del incansable cineasta y fundamentalista cristiano Mel Gibson), otorgado *desde adentro* con mucha compasión *hacia afuera*. El Jacobino, más bien, sabía perfectamente que los seres humanos no podemos ser verdaderamente libres mientras impidamos la libertad de otros seres humanos. O como dijera casi doscientos años después el gran escritor antifascista alemán Bertolt Brecht: “Y porque el ser humano es un ser humano, no le gustan las botas en la cara. No quiere ver por abajo de él ningún esclavo, y por encima de él ningún amo.”¹

1. Bertold Brecht, “Das Einheitsfrontlied”, en Fritz Henning (ed.), *Brecht Liederbuch*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Taschenbuch, 1984, pp. 226 y sigs. Original: “Und weil der Mensch ein Mensch ist, drum hat er Stiefel im

El concepto de *igualdad* que se percibe en la Revolución Francesa como la gran fórmula para garantizar el éxito del proyecto liberal y solidario (“fraternal”), implica un gran problema, el mismo que extrapolaron con gran maestría dos autores de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt: Horkheimer y Adorno, en su *Dialéctica de la Ilustración*.² Este concepto, por un lado, resulta indispensable y de central importancia para poder superar las *viejas* formas de explotación y opresión, pero al mismo tiempo es ya la base de nuevas formas represivas y explotadoras. Al construir algo que no coincide con la realidad física, psicológica y civilizatoria de los seres humanos (altamente compleja), el concepto de *igualdad* sólo se puede aplicar al negar implícitamente esta infinidad real de las diferencias. En última instancia, esta negación implícita de las diferencias reales de los seres humanos –presente en el concepto de *igualdad*– *da la razón* a las formas de *ser* dominantes entre los seres humanos de cierta época y cierta región (la cual hoy en día abarca prácticamente todo el globo terráqueo).

Aquí está la razón de por qué el liberalismo político se puede desarrollar con más fuerza en el contexto de una lucha anticolonial (y en el mejor de los casos, antirracista), mientras la esbozada contradicción dialéctica (interna) del concepto liberador de *igualdad* coincide, en el continente *colonizador*, con cierta necesidad, con una falsa ‘universalización’ del propio modelo civilizatorio, como el único modelo humano aceptable (o por lo menos el ‘más desarrollado’, o como se dice muy hábil-

Gesicht nicht gern. Er will unter sich keinen Sklaven sehn und über sich keinen Herrn.”

2. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración, Fragmentos filosóficos*, trad. de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 1994.

mente en la actualidad: el ‘menos emergente’). En cambio, la cosa es bastante diferente en las colonias o excolonias: la misma estructura colonial (o sus restos que se niegan a desaparecer) recuerda, permanentemente, a los habitantes de estas regiones del planeta que la idea de *igualdad*, más que la descripción de una realidad alcanzada o alcanzable, es únicamente el grito de dolor y de rebelión de los excluidos y olvidados de siempre. Es la voz de los sin voz que se levanta y que sólo puede hacerse escuchar, por lo menos en un primer momento, al reclamar su pertenencia a aquello de lo cual han sido marginados; por lo que primero necesitan integrarse inevitablemente como *iguales*. Sólo con este paso su voz puede ser escuchada y su *invisibilidad* superada, porque lo completamente *distinto* no sólo resulta imperceptible, sino también inexistente. Nuestra percepción es tan limitada –por una larga, demasiado larga historia de exclusión, opresión, menosprecio y soberbia por parte de los individuos y grupos dominantes–, que confundimos sistemáticamente lo diferente con lo inexistente, a tal grado que los colonizadores, al mismo tiempo que establecieron comunicación verbal e intercambio civilizatorio con los habitantes de los países colonizados, elaboraron largísimas discusiones sobre su pertenencia o no pertenencia a la ‘raza humana’.

En este contexto, el concepto de *igualdad* adquirió una fuerza liberadora que nunca se debe olvidar ni siquiera en nombre de las aparentemente atractivas discusiones *posmodernas*. Sólo este concepto pudo romper la perversión estructural que había adquirido la civilización europea como consecuencia de su larga historia de aniquilación (e incluso autoaniquilación) de formas civilizatorias *diferentes*. La decla-

ración de la no existencia del otro, siempre ha servido como el pretexto perfecto para su posterior destrucción masiva; misma que, en retrospectiva, sólo aparece como la *realización de una realidad ya dada* (lo absurdo de la frase sólo expresa la brutalidad histórica contenida en ella).

Por ello, lo decisivo que aporta el concepto de igualdad es que hace visible, escuchable y de cierta manera presente al otro (o a la otra), lo que a primera vista es muy poco, pero en verdad es un paso histórico gigantesco, si consideramos las hogueras de la Inquisición y las civilizaciones enteras aniquiladas o aplastadas a lo largo de la historia. Todo ello sin lugar a dudas lo sabía –o por lo menos lo intuía– Robespierre, cuando exigió la liberación de los habitantes de las colonias francesas y la abolición de la esclavitud, pero su petición se perdió en las calles de Francia aun antes de que él fuera ejecutado en el mismo aparato que tan masivamente había sido empleado por los revolucionarios, la guillotina. Sus palabras anticolonialistas y antirracistas (y las de los otros *radicales* de la Revolución Francesa) no pudieron ser escuchadas ni en Francia y mucho menos en el resto de Europa. La idea de la *superioridad* sobre el otro estaba demasiado inmersa en la civilización y en la autocomplacencia europea, para que una idea tan bella hubiera podido llenar las esperanzas del *viejo continente*.

Tenía que ser *América* la tierra en donde estas ideas llegarían realmente a florecer y a realizarse, aunque fuera de manera momentánea y localmente bien definida. En estas tierras, donde inclusive los hijos y nietos de los primeros colonizadores ya se habían convertido en los *otros* –según la perspectiva dominante en Europa–, el concepto de *igualdad* adquirió una fuerza que

en Europa nunca pudo adquirir (no queremos, en lo más mínimo, negar la falsedad que aún aquí en América –la América mexicana, como decía Morelos en su primera carta constitucional– puede adquirir de inmediato este concepto, al interpretarse como el *mandato* de *hispanizar* a los miembros de las civilizaciones de la *vieja América*, pero hay sin embargo una diferencia decisiva con la situación europea).

En resumen, sólo en el contexto de una lucha anticolonial y antirracista el concepto de igualdad –a pesar de sus limitaciones y de su propio antagonismo dialéctico interno– puede adquirir una cierta verdad histórica y fuerza liberadora. Por ello, no nos parece exagerado afirmar que *el liberalismo político es por esencia un fenómeno americano*. Sin embargo, queda la pregunta: ¿por qué justamente Benito Juárez? y también, ¿por qué México?, ¿por qué no George Washington?, ¿por qué no Estados Unidos?

A pesar de la innegable importancia que Estados Unidos ha desempeñado en varios momentos de la historia en favor de un proceso emancipatorio (razón por la cual Marx mandaba en 1864 una carta eufórica al presidente Abraham Lincoln, convencido de que “la guerra americana contra el esclavismo inaugurará la era de la dominación de la clase obrera”),³ no

3. Karl Marx, “An Abraham Lincoln, Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika”, en Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Berlin, Dietz, 6ª ed. 1975, t. 16. Carta redactada entre el 22 y el 29 de noviembre de 1864, pp. 18-20, aquí: p. 19. La cita completa es: “Die Arbeiter Europas sind von der Überzeugung durchdrungen, daß, wie der amerikanische Unabhängigkeitskrieg eine neue Epoche der Machtentfaltung für die Mittelklasse einweihte, so der amerikanische Krieg gegen die Sklaverei eine neue Epoche der Machtentfaltung für die Arbeiterklasse einweihen wird. Sie betrachten es als ein Wahrzeichen der kommenden

nos parece nada casual que fueran precisamente Juárez y los suyos –los liberales mexicanos *radicales*–, los que llevarán el liberalismo *político* a su máxima expresión histórica y mundial⁴.

Epoche, daß Abraham Lincoln, dem stark sinnigen, eisernen Sohn der Arbeiterklasse, das zugefallen ist, sein Vaterland durch den beispiellosen Kampf für die Erlösung einer geknechteten Race und für die Umgestaltung der sozialen Welt hindurchzuführen.” [“Los obreros de Europa tienen la firme convicción de que, del mismo modo que la guerra de la Independencia en América dio comienzo a una nueva era de la dominación de la clase media, la guerra americana contra el esclavismo inaugurará la era de la dominación de la clase obrera. Ellos ven el presagio de esa época venidera en que a Abraham Lincoln, hijo lúcido y férreo de la clase obrera, le ha tocado la misión de llevar a su país a través de los combates sin precedente por la liberación de una raza esclavizada y por la transformación del mundo social.”]

4. Cabe hacer notar que México fue el primer lugar en América en que se declaró la abolición de la esclavitud, el 6 de diciembre de 1810, por el jefe del ejército insurgente Miguel Hidalgo y Costilla, la misma que fue reiterada el 5 de octubre de 1813 por José María Morelos y Pavón, en su calidad de Generalísimo, encargado del Poder Ejecutivo. Pero es el presidente Benito Juárez quien termina con este lastre del colonialismo, al enviar a Pantaleón Barrera, encargado del Gobierno del Estado de Yucatán (como suplente del Gobernador Acereto), a través de Melchor Ocampo, un decreto del 6 de mayo de 1861— en el contexto de la venta de indígenas mayas a esclavistas en Cuba—, cuyo artículo 1º dice así: “Se prohíbe la extracción para el extranjero de los indígenas de Yucatán, bajo cualquier título o denominación que sea.” Y, en su artículo 2º aclara que: “Los infractores del artículo anterior serán castigados del modo siguiente: Los que conduzcan indígenas al extranjero y los que se los faciliten, cualesquiera que sean los medios de que se valgan, serán condenados a pena de muerte” (citado por Carlos R. Menéndez, *Historia del infame y vergonzoso comercio de indios vendidos a los esclavistas de Cuba por políticos yucatecos*, Mérida, Revista de Yucatán, 1923, p. 285).

3. Liberalismo radical versus liberalismo moderado

El liberalismo político –en los diferentes países donde se ha desarrollado de una u otra manera– ha tenido por lo general dos tendencias principales: la primera, la encabezada por los radicales, que querían llevar la ruptura con las estructuras feudales, casi medievales, hasta las raíces mismas de tales estructuras. Su intento era –o es, si existen todavía– destruir los fundamentos más profundos, y por ello más sólidos y probablemente menos visibles a la primera, del *ancién régime*. No se trataba de unas meras ganas de destruir o un simple afán de imponer el propio poder aplastante en vez del poder anterior, sino que el proyecto era construir un mundo basado en las viejas esperanzas humanas de felicidad para todos y de la superación del sufrimiento humano que es provocado por otro ser humano. Esta esperanza es probablemente igual de vieja que la humanidad misma; es, si consideramos los escritos más antiguos que conocemos, probablemente la raíz misma de la existencia del ser humano como distinto del mundo animal. Sólo esta esperanza justifica el largísimo camino civilizatorio que se ha tomado en diferentes partes del planeta y en distintos momentos históricos. De cierta manera –y a pesar de la contradicción dialéctica, que también en este asunto detectan con gran astucia Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica de la Ilustración*⁵, esta vieja

Esto fue ratificado por Juárez en la Ley de 25 de enero de 1862, en cuyo artículo 2º, prevenía los casos en los que se lesionaba el Derecho de Gentos, tales como el tráfico de esclavos.

5. “El desarrollo de la civilización –señalan estos autores– se ha cumplido bajo el signo del verdugo; en ello están de acuerdo el Génesis, que

esperanza de emancipación y el proyecto civilizatorio, en sus múltiples facetas, son una y la misma cosa.

En este sentido, el liberalismo de Juárez y de los suyos es *radical*, porque no reniega de la raíz misma de su propia existencia como individuo y como esperanza heredada por la tradición.⁶ Sin exagerar, se puede decir que un humano civilizado es igual a un humano con la aspiración de emancipación para todos, lo cual, a su vez, coincide con ser *radical* en la búsqueda de la superación de la opresión del ser humano por el propio humano. En términos prácticos, esta radicalidad de Juárez se expresaba, entre otras decisiones, en su respuesta negativa al usurpador Maximiliano de aceptar un puesto dentro del ‘gobierno’ de este representante en México de aquella familia *noble* que, por varios siglos, había hecho tanto daño a su propio país –y todavía en la época de Juárez lo seguía haciendo. Vale la pena citar un fragmento de la respuesta de Juárez a Maximiliano:

“Me dice usted que de la conferencia que tengamos, en el caso de que yo la acep-

narra la expulsión del paraíso, y las *Soirées de Saint-Petersbourg*. Bajo el signo del verdugo están el trabajo y el goce. Pretender negar esto es ir contra toda ciencia y contra toda lógica. No es posible deshacerse del terror y conservar la civilización. Atenuar el primero es ya el comienzo de la disolución. De esto se pueden extraer las consecuencias más diversas: desde el culto a la barbarie fascista hasta la fuga resignada hacia los círculos del infierno. Pero se puede extraer también otra: burlarse de la lógica cuando está contra la humanidad.” (Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, loc. cit., apunte: “Quand même”, p. 259.)

6. Invirtiéndolo todo, la iglesia católica, en su afán incansable de dominio integral, reinterpreta esta herencia de la añeja esperanza de emancipación como una deuda hereditaria impagable o dicho en términos del Santo Oficio: como *pecado original*.

te, no duda que resultará la paz y con ella la felicidad del pueblo mexicano, y que el Imperio contará en adelante, colocándome en un puesto distinguido, con el servicio de mis luces y el apoyo de mi patriotismo. Es cierto, señor, que la historia contemporánea registra los nombres de los grandes traidores, que han violado sus juramentos y sus promesas; que han faltado a su propio partido, a sus antecedentes y a todo lo que hay de sagrado para el hombre honrado; que en esas traiciones el traidor ha sido guiado por una torpe ambición de mando y un vil deseo de satisfacer sus propias ambiciones y aún sus mismos vicios; pero el encargado actualmente de la Presidencia de la República salió de las masas del pueblo y sucumbirá –si en los juicios de la providencia está destinado a sucumbir– cumpliendo con su juramento, correspondiendo a las esperanzas de la nación que preside, y satisfaciendo las inspiraciones de su conciencia.

“Tengo necesidad de concluir, por falta de tiempo, y agregaré sólo una observación. Es dado al hombre, señor, atacar los derechos ajenos, apoderarse de los bienes, atentar contra la vida de los que defienden su nacionalidad, hacer de sus virtudes un crimen y de los vicios propios una virtud; pero hay una cosa que está fuera del alcance de la perversidad, y es el fallo tremendo de la historia. Ella nos juzgará. Soy de usted, S. S., Benito Juárez.”⁷

Por otro lado, existía y existe dentro del movimiento del liberalismo político, una

7. Benito Juárez, “Carta a Maximiliano”, en: Ralph Roeder, *Juárez y su mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 830-831. Roeder no menciona el dato exacto de la fecha y el lugar de redacción de esta carta de Juárez a Maximiliano, sólo aclara que este último le escribió a Juárez mientras viajaba con rumbo a México –desembarcó en Veracruz el 28 de mayo de 1864– y que Juárez recibió la misiva en Monterrey. Roeder no aclara nada más, sólo dice: “Juárez recibió la carta en Monterrey. Por acato a la cortesía, la contestó [...]” (*Ibid.*)

segunda corriente que se autoconcebe como ‘moderada’. Esta corriente es ‘moderada’ sólo en su crítica a los abusos de la vieja clase en el poder y, por lo mismo, está siempre dispuesta a colaborar –en la medida de lo posible– con esta vieja clase opresora y explotadora. Sus miembros tienen también un aspecto de *radicalidad* y es la de su oportunismo ilimitado y su fijación desmedida en la ventaja personal o del propio grupo (por ejemplo, una cierta clase media en ascenso). Esta corriente, en el fondo, no aporta nada relevante al proyecto emancipador que el liberalismo político tiene, por lo menos idealmente, y por lo mismo no nos ocuparemos más de ella.⁸

4. El liberalismo radical de Juárez y la tradición ‘pluricultural’ de largo alcance civilizatorio en México, especialmente en Oaxaca

La mencionada actitud *radical* de Juárez y de los liberales mexicanos tiene una razón histórica muy específica que le da susten-

8. En este punto, y algunos otros, discrepamos de las opiniones difundidas por Antonia Pi-Suñer Llorens, quien prefiere, en el contexto del bicentenario de Benito Juárez, festejar ante todo a los liberales “moderados” y su actitud sumisa hacia el usurpador Maximiliano; dicha autora, presenta a Juárez como la versión de segunda de este –según ella– verdadero liberalismo (que se reduce implícitamente de un liberalismo pleno y político a uno que conoce la libertad sólo como la libertad del gran comerciante, del gran dueño de medios de producción, mejor aún, del gran general). Véase por ejemplo su respectiva participación en el marco del Coloquio Juárez: *Historia y Mito*, organizado por El Colegio de México el día 16 de junio de 2006.

to, lo cual explica el amplio y decidido apoyo que recibió por parte de numerosos sectores de la población de este bello país. No es casual que fue justamente en México y *no* en Europa ni tampoco en cualquier otro país, que la lucha liberal llegó a ser tan decidida. La actitud radicalmente antifeudal que cuestionaba el derecho divino de la clase feudal europea a dominar el mundo, llegó a ser posible en el contexto de una vieja tradición civilizatoria que pudo desarrollarse *sin* el cristianismo/catolicismo europeo, incluso desde tres mil años antes de éste. (Nada más para ubicarnos en los contextos cronológicos, y retomando un ejemplo de la tierra de Juárez: cuando Monte Albán dejó de existir, después de más de tres mil años de desarrollo urbano, la primera ciudad en el territorio que actualmente forma Alemania todavía no se empezaba a construir; sólo apenas unos doscientos años más tarde se fundaron Aachen y Treveris, las ciudades alemanas más antiguas con apenas mil años de existencia).

Para una gran parte de los europeos, sobre todo en el norte y centro del continente –para no pensar sólo en los alemanes–, la *civilización* entendida como una forma urbanizada de la convivencia humana, llegó hacia ellos junto con el cristianismo. Cristianización y civilización fueron construyéndose al mismo tiempo en la mayor parte de Europa desde el imperio romano. Dudar entonces de la tradición católica, que es a su vez heredera de ese imperio y su última religión oficial, significa cuestionar el ‘gran’ fundamento civilizatorio europeo. La mayoría de las culturas locales europeas, en la época del liberalismo y de la Revolución Francesa, ya no tenían ninguna memoria de la posibilidad de *otra* forma civilizatoria que no fuera la cristiana/católica. Dudar del señor feudal,

de las reglas de juego del feudalismo, era entonces lo mismo que dudar de *todo* lo que se había hecho antes. (Por supuesto, la expulsión de los llamados moros, la negación de las herencias egipcias/africanas y asiáticas, así como la exclusión masiva de los judíos de la vida pública dentro del feudalismo, habían ayudado a crear esta absurda idea).

La relativamente corta fase de la vida civilizada urbana en el norte y centro de Europa hizo a sus habitantes mucho más dependientes de la ideología feudal cristiana que a los habitantes de México, y sobre todo de Oaxaca. Las culturas locales de esta región mexicana, ya tenían tras de sí una larga y cambiante historia de diferentes proyectos civilizatorios urbanos; de los cuales aún quedan, hasta ahora, restos arqueológicos y presencias cotidianas, no solamente en el terreno lingüístico, francamente impresionantes.

Probablemente, entonces, no es casual que una persona que creció en la tradición zapoteca, haya sido el mayor de los liberales. Acaso sólo por haberse desarrollado dentro de una cultura con bases civilizatorias mucho más amplias, diferenciadas y viejas que las de la mayor parte de las culturas europeas, es que Juárez pudo atreverse a cuestionar el supuesto derecho divino de la clase feudal europea para oprimir y explotar, no solamente a los habitantes de las tierras de donde provenían, sino también de cualquier otra donde los medios de transporte de la época los hicieron llegar.

5. La población mexicana y el proyecto liberal

En la actualidad, entre la mayor parte de la población mexicana persiste un espíri-

tu liberal republicano en el mejor sentido, el cual se expresa en diferentes actitudes entre las que destaca su incredulidad sobre el ‘sustento’ *divino* de los gobernantes, que muchos –aún en estos tiempos– tratan de ostentar (lo *divino* entendido como lo incuestionable, lo que está encima de cualquier crítica y de análisis racional, etcétera).

En nuestros días en muchos países en de Europa, por ejemplo en Alemania, prevalece una fe desmesurada, en la mayoría de la población, por los gobernantes y sus decisiones; una fe que incluso se amplía también a sus colaboradores en todos los niveles, hasta el policía de la esquina.

De manera general, la diferencia entre un espíritu republicano liberal y uno feudal podría resumirse de la siguiente forma: el lema del primero se afirmaría como “todo está permitido para la población, a menos que algo esté expresamente prohibido; y a la inversa para las autoridades, que sólo pueden actuar si una ley les da expresamente permiso de hacerlo”. El lema del espíritu feudalista, en cambio, podría referirse como: “todo está prohibido para la población, menos lo expresamente permitido; y a la inversa para las autoridades: pueden hacer todo lo que quieran, a menos que alguna disposición legal se los impida expresamente”. En la conciencia cotidiana de la población mexicana prevalece el primer espíritu –también conocido, vulgarmente, como *valemadrismo*–, mientras que en la mayoría de los países europeos –Alemania otra vez sirve como un *buen* ejemplo– prevalece en la actualidad el espíritu que hemos descrito como *feudalista*. En este sentido es entendible por qué los liberales mexicanos tuvieron el gran apoyo popular, mientras en Europa existen pocas cosas que conmuevan tanto a la población como la pregunta de

si la princesa X ha tenido o no sexo con el maestro de equitación Y, etcétera, etcétera.

El solo hecho de que la población alemana use hasta la fecha con tanta devoción los títulos nobiliarios de las familias que desde hace siglos explotaron y oprimieron a sus antepasados, es algo que en México es simplemente inimaginable. Con la Reforma, y reconfirmado por la Revolución, todas aquellas formas completamente caducas del *ancién régime* han desaparecido de las leyes y de la conducta cotidiana de la población, mientras que en Alemania y la mayor parte de Europa todo esto se sigue practicando, más o menos abiertamente.

Hay aquí una relación doble: por un lado el espíritu *republicano liberal* de gran parte de la población mexicana, ha hecho posible un liberalismo político que se ha mantenido desde la lucha de Juárez contra el usurpador Maximiliano y, a la vez, la presencia política de este movimiento liberal, así como las reformas legales e institucionales que ha realizado, han profundizado este espíritu cotidiano, típicamente *moderno* (en el mejor sentido de la palabra), entre la mayor parte de la población de este país *americano*.

La mencionada diferencia, obviamente no coincide con la autoconcepción europea de ser el ‘continente más moderno’, ni con la idea que se tiene allá (y muchas veces también aquí) de concebir a México como un país ‘en vías de desarrollo’ (lo que también quiere decir, ‘no completamente moderno’ o ‘todavía parcialmente feudal’). La falsedad de esta idea puede constatarse con miles de ejemplos. De ellos mencionaremos sólo dos: mientras en México morir es un asunto *moderno* y uno puede –independientemente de su

religión o más allá de si se suicidó o no, etcétera— estar seguro que algún *panteón civil* cercano lo va a recibir⁹, en Alemania, en cambio, hasta nuestros días, el que haya declarado *no* ser cristiano, en muchas ocasiones no podrá ser enterrado en el lugar donde vivió toda la vida, porque la mayor parte de los cementerios siguen en manos de alguna de las dos iglesias cristianas (católica y protestante), y ellas, por regla general, sólo permiten el acceso a los feligreses declarados y con *impuestos de iglesia* puntualmente pagados. Alemania *nunca* ha tenido un Juárez que haya decretado sobre los panteones civiles; de la misma forma, en México no ha habido un nacionalsocialismo —como el alemán o austriaco— que haya restituido los privilegios a las iglesias cristianas a partir del tercer decenio del siglo XX. En 1933, el Vaticano pactó con el gobierno de Hitler el *Reichskonkordat*, un contrato entre los dos *gobiernos* (el alemán-nazi y el del Estado-Iglesia con pretensiones mundiales), en el cual, entre muchos otros privilegios restablecidos a la Iglesia católica, se le da

9. La secularización de los cementerios en México data justamente de mediados del siglo XIX: “La primera de las Leyes de Reforma, base y cimiento de las demás, vio la luz el 12 de julio de 1859 en la forma de un decreto presidencial que nacionalizaba los bienes del clero. Siguiéron de cerca las leyes anexas: la separación de la Iglesia y el Estado (12 de julio); la excomunión de monjas y frailes y la extinción de corporaciones eclesiásticas (12 de julio); el registro civil para los actos de nacimiento, matrimonio y defunción (23 de julio); la secularización de los cementerios (31 de julio) y de las fiestas públicas (11 de agosto). La libertad de cultos, culminación lógica y coronamiento de las demás, fue reservada para una fecha posterior [...]. Concebidas integralmente, las Leyes de Reforma proclamaban la emancipación del poder civil [...] y constituían una segunda declaración de independencia nacional.” (Ralph Roeder, *Juárez y su mundo*, loc. cit., p. 311.)

el derecho a cobrar un *impuesto de Iglesia* (*Kirchensteuer*) a todos los feligreses correspondientes. Para hacer el asunto perfecto, este impuesto —que se mantiene hasta la actualidad— lo cobra el Estado a todos los trabajadores creyentes y el monto total se transfiere mes por mes a las cajas de los diferentes obispados alemanes. Un acuerdo parecido se estableció entre el gobierno nazi y las iglesias protestantes y se aplica, igualmente, hasta nuestros días. Esta forma *actualizada* del diezmo no es criticada por ninguna fuerza política relevante de Alemania ni siquiera por la izquierda más radical, lo que expresa con mayor claridad la *normalidad* con que estos elementos *feudales* se mantienen en la realidad y la conciencia cotidianas de la gran mayoría de los habitantes de aquel país.

Con Juárez y los liberales mexicanos radicales se hace impensable, hasta nuestros días, una recurrencia a tales prácticas retrógradas en México; prácticas que sólo remiten al feudalismo y a la Edad Media por la que pasaron los países europeos, en los cuales se han dado estas medidas. La radicalidad y honestidad con la que se logró la separación de la Iglesia y el Estado, en la reforma liberal mexicana, en Europa tal vez sólo fueron alcanzadas —parcialmente— en Francia. También en este sentido, el liberalismo político mexicano ha dado lecciones inolvidables al mundo entero.

6. La perseverancia de Juárez y de los liberales no ‘moderados’

Además de la seriedad y radicalidad con la cual Juárez y los liberales mexicanos realizaron gran parte de los mejores idea-

les de la modernidad y rompieron con los elementos centrales del feudalismo, lo que resalta también en su actitud, es la firmeza y la perseverancia. Aun en los peores momentos, en términos de falta de recursos económicos y militares, Juárez y su gobierno se mantuvieron trabajando, incluso cuando huían de las tropas usurpadoras.¹⁰ Mientras en la mayor parte de los países europeos, los liberales, ante una oposición que presentara mayor fuerza económica y militar que ellos mismos, por regla general optaban por la rendición o, por lo menos, la ‘alianza’ con los representantes del proyecto feudal; en México, a pesar de todo y convencidos del propio proyecto político social y su verdad histórica, los liberales alrededor de Juárez no se rindieron ni en los momentos de mayor desesperanza. Convencidos de que el proyecto político liberal no era para beneficio personal o de grupo, sino lo que merecía el mismo país, su población y de cierta manera el mundo, antepusieron su propuesta emancipadora a los temores impuestos por las viejas clases poderosas que siempre quisieron eternizar su reino, aún cuando históricamente estaba por completo caduco. Por eso Juárez afir-

10. Véase al respecto: “La tenacidad y el alto espíritu de sacrificio de Degollado, el pensamiento incorruptible de Ocampo, la inteligente superioridad de Lerdo, el brío torrencial de Prieto, el valor y el heroísmo de Zaragoza, de Valle, de González Ortega, pero sobre todo la implacable perseverancia de Juárez que hizo suyas las palabras de Foción tan caras a Ocampo: ‘No es lícito al ciudadano desesperar de la salvación de la patria’. [...] Las medidas que tendían a aplicar, la transformación que con ellas preveían y la necesidad de mantenerse inflexibles impuso a los hombres de la Reforma grandes sacrificios y el dilema de vencer o morir.” Ernesto de la Torre Villar, *El triunfo de la República liberal. 1857-1860*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960 [2ª ed. 2006], p. XXVII.

maba que: “Como hijo del pueblo, nunca podría yo olvidar que mi único título es su voluntad, y que mi único fin debe ser siempre su mayor bien y prosperidad”¹¹; una meta que se mantuvo firme, tanto en él como en los demás liberales y por lo mismo lejana de fines egoístas, pues: “El egoísta, lo mismo que el esclavo, no tiene patria ni honor. Amigo de su bien privado y ciego tributario de sus propias pasiones, ni atiende al bien de los demás. Ve las leyes conculcadas, la inocencia perseguida, la libertad ultrajada por el más fiero despotismo; ve el suelo profanado por la osada planta de un injusto invasor, y sin embargo, el insensato dice: ‘Nada me importa, yo no voy a remediar al mundo’”.¹² Esta actitud estrictamente moderna –de anteponer la *razón humana* al miedo, a los intereses mezquinos, de grupúsculos y a las ofertas de colaboración de las viejas clases poderosas– que tenía don Benito Juárez y su grupo, fue alcanzada muy rara vez en Europa, tal vez sólo en cierto momento histórico en Francia.

El autor de estas líneas sabe de la capacidad casi ilimitada de la aplastante mayoría europea de resistirse a cualquier aprendizaje proveniente del llamado *Tercer Mundo*. Y a pesar de esta resistencia, subrayamos que la historia europea posterior a Juárez podría haber sido muchos menos sangrienta y destructiva, si sus habitantes y políticos se hubieran tomado la molestia de aprender, aunque sea una

11. Benito Juárez, Discurso de toma de posesión de la presidencia de la República, ciudad de México, 25 de diciembre de 1867. En: Benito Juárez, *Flor y látigo*, selección y prólogo de Andrés Henestrosa, México, DF, Gobierno del Distrito Federal-Secretaría de Cultura, 2006, p. 84.

12. Benito Juárez, Discurso del 16 de septiembre de 1840. En: Benito Juárez, *Flor y látigo*, loc. cit. p. 23.

mínima parte, de la firmeza política y valentía personal de este hombre y de este movimiento, tal vez único en el planeta. Como un terrible ejemplo puede retomarse la experiencia del fascismo y nazismo de la primera la mitad del siglo XX, durante la cual se demostró la mínima capacidad de resistencia en la mayor parte de los países europeos, salvo honorables excepciones. Organizaciones con millones de miembros, en más de una ocasión, dejaron de actuar de un día para otro ante la amenaza del fascismo en el poder.

Si hipotéticamente Juárez hubiera mostrado algún rasgo típico de esta cobardía, entonces a México le hubiera costado un mayor tiempo y una lucha aún más sangrienta el dejar de ser colonia francesa. Tal vez su independencia hubiera ocurrido aun después de la de Argelia, en la segunda mitad del siglo XX.

7. Juárez y los oprimidos

Si acaso todavía no ha quedado claro que el liberalismo político de Juárez poco tiene en común con lo que en calidad de eufemismo hoy en día se hace llamar *neoliberalismo*, entonces hay que mencionar un punto más: Juárez y los oprimidos. Como es la costumbre en muchos países, también en México una parte importante de los políticos destacados son abogados de profesión. Sin embargo, persiste una diferencia entre el abogado Juárez y la gran mayoría de abogados que hoy en día ocupan puestos públicos. A diferencia del *main stream* de los abogados, el Benemérito de las Américas, antes de ser presidente constitucional de México, representaba en muchos casos a oprimidos, explotados y desheredados, víctimas del clero y de la clase feudal. En un sin-

número de juicios, Juárez representó a indígenas y campesinos de Oaxaca que fueron ilegalmente expropiados por los terratenientes, o que sufrieron algún otro atropello por parte de miembros de las clases pudientes.

Sólo tomando en cuenta este *detalle* de su biografía, se entiende verdaderamente el *liberalismo de Juárez*. El fundador del México moderno no limita, al estilo de la actual moda política y económica, la *libertad* a una de las mercancías para circular libremente y, con ello, no la limita a una de los propietarios de los medios para producir dichas mercancías. Para Juárez, en la mejor tradición del liberalismo político radical, la libertad era un valor social universal. No había para él distinción de clases ante la ley, algo obvio en la ley escrita moderna, pero nada obvio en la forma como se aplica por regla general esta ley y, menos aún, en la forma como la mayoría de los abogados deciden a quién tienen que elegir entre dos posibles clientes: uno poderoso y rico, el otro oprimido y empobrecido. A diferencia de lo que –no sólo entre los abogados– es la actitud predominante entre los profesionistas de los actuales tiempos, Juárez no vendió su capacidad profesional al mejor postor, sino que siguió sus convicciones políticas aún cuando ello implicase una disminución de la posible remuneración por los servicios prestados. Antepuso, en muchos casos, la solidaridad con los oprimidos y explotados a sus intereses personales o de familia¹³

13. Uno de los casos emblemáticos que cabe aquí mencionar, fue aquél en el que Juárez se enfrentó al poder que gozaba el clero –gracias a ser el principal dueño de los medios de producción del país y a su estrecha relación con el poder civil–; en esa ocasión los vecinos de Loxicha, Oax., acudieron a él en solicitud de un amparo en contra del párroco y sus exigencias de pago de las

y adquirió así, aún antes de entrar en los puestos públicos, una actitud que hasta el día de hoy lo distingue, no solamente de la mayoría de los representantes de su profesión, sino también de la mayoría de los presidentes, tomando en cuenta que México se encontraba en ese momento amenazado por usurpadores de *adentro* y de *afuera* de sus límites geográficos.

Otro ejemplo para la actitud solidaria con los oprimidos, que a la vez incluye en este caso un aspecto antirracista, es la repartición de tierras a indígenas mayas en Yucatán, ordenada en 1861 por el *presidente* Juárez como una de las medidas tomadas para contrarrestar la venta de esclavos mayas desde Yucatán a las

obvenciones parroquiales, las cuales los estaban matando de hambre, Juárez defendió a sus clientes ante el Tribunal del estado —aprovechando tanto sus conocimientos en derecho canónico, obtenidos en el seminario, como aquellos que en derecho natural, civil y constitucional, había obtenido en el Instituto de Ciencias y Artes—, y puesto que en ese momento regía en Oaxaca una administración liberal, su solicitud fue atendida, sin embargo, al poco tiempo cayó dicha administración y el párroco de Loxicha no cesó hasta lograr la aprehensión de Juárez “por incitar al pueblo en contra de las autoridades”. Como afirma uno de sus principales biógrafos, Ralph Roeder, Juárez sacó de esta experiencia un aprendizaje inolvidable, así lo consigno en sus *Apuntes para mis hijos*: “Esos golpes que sufrí y que veía sufrir casi diariamente a todos los inválidos que se quejaban contra las arbitrariedades de las clases privilegiadas, en consorcio con la autoridad civil, me demostraron de bulto que la sociedad jamás sería feliz con la existencia de aquellas, y de su alianza con los poderes públicos, y me afirmaron en mi propósito de trabajar constantemente para destruir el poder funesto de las clases privilegiadas”. (Benito Juárez, *Apuntes para mis hijos*, citado en: Roeder, *Juárez y su mundo*, loc. cit., p. 87.)

fincas azucareras de Cuba. En una orden que Juárez mandó por medio del ministro Ramírez al gobernador de Yucatán decía:

Dicte [...] las disposiciones que crea oportunas para la distribución de las tierras [...] ofreciendo gratis a los indígenas que quieran reunirse en poblaciones una legua cuadrada para cada cien vecinos. Que distribuirá entre todos ellos, con obligaciones de cultivar su respectivo lote y de habitar la población que se forme. Que para evitar la reunión en pocas manos de la propiedad territorial, dispone el Excmo. Señor Presidente que desde esta fecha no se admite ninguna solicitud de terrenos baldíos para personas que tengan propiedad rústica en el Estado.¹⁴

Con esta orden, Juárez pone al liberalismo político radical claramente encima del liberalismo económico,¹⁵ al reintroducir el

14. En David R. Maciel, *Ignacio Ramírez. Ideólogo del liberalismo social en México*, México, Coordinación de Humanidades-UNAM, 1980, p. 83, citado en: Iván Gomezcézar, *La Batalla de Juárez*, México, Secretaría de Cultura del Gobierno del Distrito Federal/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006, p. 50. Si todos los liberales del mundo hubieran tenido esta grandeza intelectual y política, la historia posterior de la modernidad y su dialéctica hubiera sido, sin lugar a dudas, diferente, es decir: menos destructiva. Los liberales europeos, y también una gran parte de los mexicanos, no han tenido la capacidad de llegar a la estatura de Juárez; pues su fijación en el proceso de autoconservación, su eurocentrismo y su racismo les han impedido *aprender* algo de Juárez y de su grupo.

15. Compárese el juicio del especialista en el tema Gomezcézar: “Pero debe destacarse que atrás de las disposiciones está la comprensión de que la verdadera resolución de los problemas [de la venta de esclavos mayas de Yucatán a Cuba, S.G.] dependería de dar respuesta a los problemas agrarios, limitando para ello incluso la aplicación de la Ley Lerdo. No otra cosa significa la orden de repartir gratuitamente tierras entre los indígenas y detener la ‘denuncia’ de lotes baldíos, recurso utilizado generalmente entre

modelo de la propiedad colectiva de las tierras agrícolas en Yucatán y limitar al mismo tiempo la acumulación de éstas en manos de terratenientes.¹⁶

8. Juárez y la lucha antifeudal internacional

El impacto del contenido político, de la actitud y del proceder de Juárez y de los liberales mexicanos cercanos a él, no solamente ha sido muy importante para la realidad mexicana de aquel entonces, sino que se puede afirmar sin exageración

los propietarios privados.” (Iván Gomezcézar, *La Batalla de Juárez*, loc. cit.)

16. Este detalle histórico nos obliga a estar en total desacuerdo con algunas interpretaciones, formuladas repetidamente en el contexto del bicentenario del nacimiento de Juárez, en el sentido de que “Juárez [...] fue un liberal, y de derecha.” (José Manuel Villalpando, *Benito Juárez. Una visión crítica en el bicentenario de su nacimiento*, México, Planeta, 2006, p. 126. Subrayado de S.G.). Al no tener el éxito esperado, al quitar la imagen y el nombre de Juárez de ciertos lugares de México, optaron algunos en este aniversario por el endeble intento de “apropiarlo” ideológicamente para el proyecto derechista de una política de “solidaridad” con las clases dominantes, en vez de una verdadera solidaridad, que sólo puede ser con los oprimidos. La derecha política de la época de Juárez nunca hubiera declarado a Juárez como “de derecha”, no sólo en razón de sus posiciones de un liberalismo radical, sino también porque el racismo de esa derecha no le permitía incluir en sus filas a un político indígena, por lo menos mientras se mantuviera vivo. Considérense al respecto las declaraciones del entonces gobernador derechista de Yucatán: “Acereto llegó al cinismo de comentar que si el gobierno de Juárez no le cubría lo que su ‘negocio’ le reportaba, sería capaz de enviarlo a él [como esclavo indígena a Cuba, S.G.], haciendo clara alusión al origen del presidente.” (Iván Gomezcézar, *La Batalla de Juárez*, loc. cit., p. 49.)

alguna que en su momento y hasta la actualidad, este impacto ha sido de gran alcance internacional. El castigo que se le aplicó a Maximiliano de Habsburgo a pesar de haber sido miembro de la clase feudal europea, fue un símbolo de primer orden del fin de la impunidad de la cual gozaba esta clase por muchos siglos, dentro y fuera de Europa. Llama la atención que llegaron a México cartas de todo el mundo para pedir clemencia para el usurpador Maximiliano. Incluso Victor Hugo se vio en la necesidad de dirigirse a Juárez para pedirle que no se le aplicara la ley al miembro de la familia real austríaca.

En el momento de la muerte cruel de miles de mexicanos, provocada por la invasión de las tropas francesas, a ninguno de los intelectuales o políticos europeos se le ocurrió pedir clemencia para los habitantes de México, amenazados por las tropas extranjeras, que no vinieron precisamente en una misión de paz. Tampoco nadie con reputación internacional, pidió que se le condonaran las deudas a México, las cuales sirvieron como pretexto para tal incursión militar. En cambio, en el momento que un solo individuo estaba en peligro de perder la vida, por la aplicación de las leyes correspondientes al obviamente ilegal derrocamiento del gobierno constitucional de México desde afuera y la usurpación del poder con el apoyo de fuerzas militares extranjeras, se da un grito internacional que recuerda el alto valor de la vida humana y el deber de defenderla en *cualquier circunstancia*.

Este supuesto humanismo, que de repente despertó en la mente de muchos europeos, era más bien el espanto de la mediocridad dominante en aquel entonces en el *viejo* continente, ante el *atrevido* de algunos mexicanos de juzgar un *noble europeo*, como si fuera equipa-

nable a cualquier otro mortal. Se consideró inconcebible que el acto liberador que constituyó el enjuiciamiento de Luis XVI, se repitiera ahora con uno de los nobles europeos más conocidos y, peor aún, que este acto se realizase fuera de Europa y justamente por aquellos seres humanos que, hasta este momento, se consideraban apenas dignos de tener plenos derechos. Pero el asunto era todavía más grave: cuando el mundo, o por lo menos Europa, se enteró que el juicio en contra de Maximiliano contaba con el apoyo legal de un presidente constitucional mexicano con claros rasgos *indígenas*, la indignación ya no pudo ser contenida.

“¿Cómo un *indio* va a aplicar la ley a un Habsburgo?” Esta duda existencial no la han superado la mayor parte de los europeos hasta nuestros días (si están enterados del asunto). Una clara prueba de ello está presente en el museo que se encuentra en el palacio de Schönbrunn, en Viena, en donde, acerca de la muerte de Maximiliano de Habsburgo, se afirma en grandes letras: “fue asesinado a balazos por rebeldes mexicanos”. Probablemente van a pasar algunos siglos más, hasta que a los museólogos austríacos a cargo les llegue la noticia de que Maximiliano fue juzgado y posteriormente fusilado bajo las leyes vigentes y el auspicio del gobierno constitucional de una República. A un buen austríaco le parece, hasta hoy, difícil de asimilar que un país de indios y mestizos se haya constituido como república, más de medio siglo antes de lo que lo logró su propio país.

A pesar de esta cerrazón en Europa de *entender* lo que pasó realmente en México en la época de Juárez, de todos modos, sí se *percibió* claramente que algo muy importante había pasado en el cerro de las Campanas el 19 de junio de 1867. De

ello hay muchos indicios, vamos a mencionar aquí sólo uno: justamente en estos días se iba a inaugurar una obra de la más avanzada ingeniería en esos tiempos: la moderna vía de tren que cruzaba los Alpes, de Innsbruck a Verona, de importancia estratégica para el Imperio austro-húngaro y, también, la *prueba* de que este sistema *feudal* podía realizar este tipo de obras avanzadas y no estaba condenado a quedarse atrás en relación a las grandes obras de infraestructura que se estaban realizando en este tiempo en Estados Unidos. Además, la inauguración de esta obra iba a ser una fiesta muy importante con la presencia prevista de muchos representantes de la nobleza europea.¹⁷

El impacto del fusilamiento de Maximiliano en Querétaro fue tan fuerte, que la corona austríaca decidió cancelar todas las festividades en relación a la apertura

17. Véase Gerhard Dutlinger y Josef Dultinger, *Die Brennerbahn. Gestern, heute, morgen, t. I. Tirol. Durchhaus des europäischen Nord- Süd- Verkehrs*, 2ª ed., Thaur, Austria, Wort und Welt Verlag, 1989, p. 15, en donde se señala: “El 24 de agosto 1867 se entregó el tercer ferrocarril trasalpino de Austria [...] al transporte público a cencerros tapados. La puesta en marcha del tráfico se comunicó a la opinión pública vía un modesto anuncio periodístico. Era necesario abstenerse de una inauguración solemne porque la corte de la casa imperial estaba de luto por el fusilamiento del emperador Maximiliano de México, un hermano del emperador Francisco José. La Südbahngesellschaft [Compañía de Ferrocarriles del Sur] destinó un monto mayor a los pobres y desistió también de su parte de un acto festivo. Ningún cura dio su bendición a la obra y ningún orador habló de los méritos de aquellos hombres quienes, muchas veces arriesgando sus vidas y su salud, llevaron a cabo una obra que aumentó nuevamente la fama de Austria en el terreno de las construcciones ferrocarrileras.” [Gracias a mi padre Reinhold Gandler (1928-2012), ingeniero civil, por proporcionarme este dato, poco conocido entre historiadores.]

de esta nueva e importante línea de tren. La obra entró en uso entonces sin ningún acto oficial, el cielo azul de la aristocracia europea se nubló de negras nubes que el viento había traído desde las liberales tierras de la *América mexicana*, que nuevamente estaba bajo control republicano. La nobleza lloraba y los espíritus modernos del mundo entero sabían, gracias a la firmeza de Juárez, que la *grandeza* del imperio austro-húngaro, y con ello el *esplendor* del feudalismo europeo, estaba ya en plena decadencia.

9. Las contradicciones del liberalismo y de la modernidad

Sin lugar a dudas, la sociedad moderna, ilustrada, inspirada en los ideales liberales, ha aportado a la historia humana algo muy importante: la superación de una fase de la historia europea y de las colonias europeas en todo el mundo, que en muchos aspectos ha sido profundamente represiva, excluyente y explotadora. Sólo el liberalismo y la Ilustración pudieron apagar las hogueras de la Inquisición, que habían ardo en todas las ciudades de predominio católico por siglos. Sin embargo, la Ilustración es *dialéctica*, como bien la analizaron Max Horkheimer y Theodor W. Adorno en su referida obra principal. Esta discusión, a pesar de su gran importancia para la historia *posterior* a Juárez y el liberalismo mexicano de su tiempo, no será desarrollada en estas tesis, tanto por el enfoque temático específico de ellas, como por razones de espacio y tiempo.¹⁸

18. Compárese Stefan Gandler, *Fragments of Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría crítica*, México, Siglo XXI Editores/Universidad Autónoma

En este lugar y retomando una idea expuesta más arriba en la tesis 2: *El Liberalismo político y el anticolonialismo*, hay que subrayar que la Ilustración, el liberalismo político y el proyecto de la modernidad, son tendencialmente *emancipadores*, mientras son parte de una lucha en contra de formas establecidas de represión, exclusión y explotación. Un ejemplo de ello es la lucha de Juárez y los liberales *radicales* mexicanos en contra del peonaje (basado en la herencia obligada de las deudas de los padres al momento de su muerte). Esta forma velada de esclavitud, que fue restituida por Maximiliano cuando usurpaba las funciones del gobierno de México¹⁹, fue cancelada nuevamente –y hasta hoy de manera definitiva– por el gobierno constitucional de Benito Juárez, al momento de recuperar el poder sobre este país.

A pesar de que con este tipo de decisiones no se logra *escapar* de los problemas de la *dialéctica de la Ilustración*, de todos modos se aporta *algo* a la historia de la humanidad que sin lugar a dudas *valió*

ma de Querétaro, 2009, 1ª reimpression: 2011. 141 pp.

19. Marx consigna este hecho en una nota al pie de *El capital*: “En diversos países, sobre todo en México [...], la esclavitud está encubierta bajo la forma del *peonaje*. Mediante anticipos reembolsables por trabajo y que arrastran de generación en generación, no sólo el trabajador individual, sino también su familia, se convierten de hecho en propiedad de otras personas y de sus familias. Juárez había abolido el peonaje. El llamado emperador Maximiliano lo reimplantó mediante un decreto, al que se denunció con acierto, en la Cámara de Representantes de Washintong, como una *disposición que restaura la esclavitud en México*.” (Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción de capital*, tomo I, vol. I, trad. Pedro Scaron, 19a reimp., México, Siglo XXI Editores, 1991 [1a. ed., 1975], 381 pp., p. 204, nota 40).

la pena hacer; aunque nuevas formas de explotación y opresión resurjan al día siguiente. Pero, por lo menos, algo ha mejorado para las poblaciones oprimidas en este proceso contradictorio, y no todo ha sido un proceso claramente dirigido al aumento de los factores de infelicidad de *los de abajo*, como sí ha sucedido en otros momentos y procesos históricos. La siguiente frase puede parecer derrotista, pero no lo es: mientras el mundo no logre emanciparse verdaderamente de la opresión del ser humano por el ser humano, resulta entonces una gran ventaja cuando los procesos políticos y sociales logran impedir que el mundo se vaya directo, sin contradicciones, sin vueltas, hacia el abismo de la autodestrucción. La lucha de los liberales *radicales*, por lo menos mantuvo abiertas y vigentes las *contradicciones* de la sociedad moderna capitalista, en vez de permitir que sólo lo peor de ella se impusiera. Por ejemplo, el camino que llevó a Europa directamente –en su incapacidad para terminar el feudalismo *a tiempo*– a la primera guerra mundial, con sus millones de muertos y heridos; este camino, por el contrario, México no lo tomó, al impedir que el sistema feudal, al hundirse, se llevara consigo también la vida, la salud y la felicidad de una enorme parte de la población. Y esto fue, sin lugar a dudas, uno de los grandes méritos del *Benemérito de las Américas*.

Es justamente el drama del actual liberalismo que, por lo general, ya no se implica (y tal vez ya no se puede implicar) en las luchas de los oprimidos y explotados por su liberación. Por ello, en sentido estricto, el término liberalismo difícilmente es aplicable a tendencias políticas actuales.

10. El legado juarista y la tradición liberal en el México del siglo XX

Hay momentos en la historia reciente en los cuales el mundo, más allá de las dudas expuestas en la tesis anterior, hubiera necesitado que alguien defendiera los más elementales derechos liberales, mejor conocidos como derechos humanos. Ese momento histórico ha sido el del fascismo en Europa y del nacionalsocialismo en Alemania (y la Austria anexada). En este momento, los individuos perseguidos y amenazados de muerte –y también las naciones amenazadas de ser atacadas–, miraron hacia los países que por lo general se consideraban de tradición liberal: Estados Unidos, Francia, Inglaterra, etcétera. Pero estos países se quedaron callados por muchos años, ante la actitud agresiva y anexionista de la Alemania nacionalsocialista. Hubo un solo país en el mundo que protestó en contra de la anexión [*Anschluß*] de Austria por parte de Alemania en 1938) en al Liga de las Naciones: fue México, en la voz de Isidro Fabela, representante del gobierno del general Lázaro Cárdenas ante este máximo órgano internacional. Mientras todos los países del mundo callaron ante esta agresión; Fabela, en la mejor tradición juarista, defendió categóricamente ante este órgano el derecho a la autodeterminación de los pueblos, que debía aplicarse aún en contra de la mayor potencia militar de Europa de este tiempo: Alemania. Este inolvidable acto, sólo fue posible por la anterior historia mexicana, en la cual la reforma y el liberalismo radical de Juárez y su grupo constituyen un punto de referencia central, junto con la Revolución Mexicana.

Considerando que el fascismo y el nacionalsocialismo constituyeron intentos de absoluta violencia por frenar, bloquear y aniquilar las libertades modernas del modelo liberal, la falta de reacción, o la reacción muy tardía y bastante limitada de las llamadas *democracias tradicionales* demuestran, lamentablemente una vez más, que en ninguno de estos países los ideales liberales realmente estaban arraigados en las convicciones de la población y de sus representantes.

Esta indiferencia es una prueba más –muy amarga– de la hipótesis inicial: el liberalismo es un proyecto que en Europa tenía (y tiene) mucho menos presencia de lo que sus habitantes están acostumbrados a creer; es considerado un *adorno* atractivo para demostrar al resto del mundo su supuesta *superioridad*. Pero cuando se trató de oponerse al peor enemigo de todos los tiempos de los ideales y logros de este proyecto político, el único país que *plenamente* defendió las libertades modernas²⁰ (y pensamos, por supuesto, también en el apoyo brindado sin miramientos a la España republicana) fue el México de Cárdenas y Fabela, siguiendo la tradición liberal mexicana, única a nivel mundial, personificada y defendida hasta las últimas consecuencias por don Benito Juárez.

* * * * *

Como austríaco antifeudal y como europeo antifascista rindo con estas líneas homenaje al liberalismo mexicano en sus mejores representantes y, ante todo,

20. Los otros dos países que, con ciertas restricciones, pero en términos militares finalmente de manera decisiva se opusieron al fascismo y nacionalsocialismo fueron, por lo menos en su mayor parte territorial, no europeos: la Unión Soviética y los Estados Unidos.

al *Benemérito de las Américas*, el gran mexicano, indígena y liberal, procedente de Oaxaca.

REVISIÓN AL INDICADOR DE CLIENTELISMO-PATRONAZGO DE JORGE P. GORDIN

REVIEW OF THE JORGE P. GORDIN CLIENTELISM-PATRONAGE INDICATOR

Luis Francisco García Espinal / Claudio Rodríguez Santana

Universidad Pablo de Olavide

[lgarciaespinal@gmail.com] [claudiormd@gmail.com]

Recibido: septiembre de 2013

Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: Indicador, patronazgo, relación diádica, contingencia, pork-barrel.

Key words: Indication, clientelism, patronage, dyadic relationship, contingency, pork-barrel.

Resumen: En el siguiente texto se expone una visión crítica del Working paper de Jorge P. Gordin “La sustentabilidad política del clientelismo: Teoría y observaciones empíricas en América Latina”, publicado por la Fundación CIDOB en julio de 2006. En este Working paper se presenta un indicador para la medición del clientelismo-patronazgo, así como dos casos de estudio utilizando la metodología y los procesos que el autor propone. El término clientelismo es un concepto sobre el que los académicos no han dado una definición definitiva, pero existe una aproximación común a través de la que es posible identificar una relación clientelar. Por ello, la crítica se centrará en la poca fidelidad para con el concepto y la imposibilidad de ser un indicador *cross-national*.

Abstract: The following text shows a review of the working paper of Jorge P. Gordin “La sustentabilidad política del clientelismo: Teoría y observaciones empíricas en América Latina”, published by Fundación CIDOB on June 2006. The mentioned working paper presents an index by which we can keep track of clientelism-patronage as well as two case studies. Both cases are treated by the suggested index. Academics have not shaped a final concept for clientelism yet, but there is a common approach about the elements through which we can identify a clientelist relationship. This common approach has four elements which have to be observable to qualify some social interactions as clientelist relationship. Hence, the critic will focus on the fidelity of the concept and the impossibility of being a cross-national index.

Introducción

El clientelismo es un fenómeno estudiado sobremanera por académicos de todos los campos que centran sus esfuerzos en la delimitación del concepto, en el análisis de su alcance, de las fronteras con otras prácticas políticas también poco enriquecedoras, del espacio y del tiempo en el que sucede. De tal manera, la sociología, la economía, la ciencia política y la antropología han utilizado distintos paradigmas para terminar de alumbrar un marco conceptual que por desgracia aún sigue sujeto a debate. La evolución de los sistemas políticos y sociales no ha podido desprenderse del clientelismo, dando buena cuenta por tanto de la capacidad de supervivencia que tiene, obviamente no por sí misma, sino por ser una práctica cuyo origen está en el hombre, en su comportamiento y en su relación con el poder.

Por otro lado, a efectos académicos y de opinión pública existe una fina línea trazada ambiguamente entre las relaciones clientelares y términos como corrupción y delito. Ello sucede debido a que éstos últimos son incubados en el *gobierno informal* (Brinkerhoff & Goldsmith, 2002). Este gobierno informal se caracteriza por basarse en relaciones socio-económicas y rutinas que subyacen más allá de cualquier sistema reglado sometido a codificación alguna. Es por ello que en este “caldo de cultivo” se generan dinámicas difusas y difíciles de conocer para todo aquél que se encuentre fuera de la maraña de relaciones.

Así pues, el clientelismo se comprende respondiendo a las preguntas ¿quiénes? y ¿cuánta distancia? Esto es; la importancia de las personas en el proceso, los lazos

que les unen y sus decisiones; y, por otro lado, la distancia que separa a los sujetos intervinientes.

Podemos afirmar, entonces, que el estudio del clientelismo ha de centrarse en la interacción de los sujetos propios, poniendo en segundo lugar el sistema político administrativo, el poder judicial y el derecho positivo. Esto significa que sería ineficaz tratar de localizar relaciones clientelares a través del estudio del gobierno formal o cualquier modificación en el mismo. En cualquier caso, tales estudios solo podrían ser utilizados para reforzar un argumento ya construido.

Este ha sido el motivo por el que hemos decidido criticar *La sustentabilidad política del clientelismo: Teoría y observaciones empíricas en América Latina* de Jorge P. Gordin. En este Working paper su autor desarrolla un indicador para poder localizar relación clientelar de patronazgo alguna en el *Street-level*. Para describir de manera general este indicador diremos que se compone del estudio de las Leyes de Presupuestos Generales en sus variaciones anuales en las partidas de gastos asignadas a personal (además de recomendar utilizarlo en el apartado de ministerios de educación, finanzas y obras públicas). Si resultase una variación al alza (o a la baja) respecto al año anterior, teniendo en cuenta que la variable control “inflación” no ha sufrido ningún despunte o repunte, el autor expone que ya estaríamos en disposición de “inferir algún tipo de relación”. Estos datos serán significativos y más fáciles de observar a mitad del ciclo económico, despejando así los incrementos debido a las campañas electorales. Además, Gordin denomina a este indicador de uso “*cross-national*”, es decir, sería óptimo y aplicable de manera internacional.

En un intento de construir y con la mayor humildad posible, nuestra crítica se centra principalmente en dos aspectos: el significado y la extensión. En la primera parte del Working paper mostramos el déficit analítico en el que incurre el indicador debido a la ausencia de relación con los elementos que componen el concepto de clientelismo. Haciendo un repaso de los mismos, observaremos aquéllos que el indicador ignora, por lo que sería demasiado arriesgado aventurarse y emitir un juicio positivo. En esta misma línea, volver al significado de clientelismo nos ayudará a separar este tipo de relación de *pork-barrering*. En último lugar nos dedicaremos a plasmar las objeciones por las que este indicador, y difícilmente otro cualquiera sobre la misma cuestión, no puede ser útil para su cometido de manera transnacional debido a las diferencias morfológicas de los sistemas políticos entre los estados.

1. Fidelidad al concepto

El concepto de clientelismo ha sido discutido en cuanto a sus características internas, por lo que varía según la composición que los estudiosos le han otorgado. Lo cierto es que existen elementos que convergen a través de los autores, conformando el núcleo de clientelismo. Estos son relación diádica, contingencia y jerarquía.

Relación diádica

La diádica es la relación que comprende a los sujetos partícipes en la interacción, los cuales están envueltos en una “amistad instrumental”, una relación de cercanía entre patrón-cliente. Es dentro de esta relación en la que se puede solicitar el producto u objeto deseado por cada parte mediante el uso de recursos de los que dispongan los actores, si bien es cierto

que esto último puede llevar la relación diádica a un aumento, es decir, una triada por el alcance del objeto de intercambio solicitado por el cliente.

Esta relación se traduce en los niveles locales en términos conexos como “lealtad” o “confianza”. Ello responde al clientelismo tradicional, donde se encuentra mayor acentuación de la dependencia y de relaciones verticales personalizadas (Jablonski, 2005). Que en la sociedad actual no se reproduzca el mismo grado de profundidad en dichas características no significa que sean relaciones en las que existe un conocimiento y trato previo entre los sujetos partícipes.

Contingencia

La contingencia es el trato de reciprocidad que se profesa en la relación, es decir, la provisión de un bien al cliente a cambio de, normalmente, apoyo político. En este sentido, la interacción sucede a través de un “trueque” de bienes, los cuales varían según los sujetos intervinientes. Diversos autores señalan el acceso a la sanidad, a la educación y a otras necesidades similares como objetos de intercambio en un puesto de trabajo público.

Hicken, por su parte, nos indica la importancia de la reciprocidad a pesar de no ser un intercambio simultáneo. Esto es debido a que se necesita primero que el político consiga tener acceso a los recursos solicitados y, una vez logrado, responder al acuerdo.

Jerarquía

Este último elemento cierra la relación clientelar dotando la interacción de asimetría por el acceso a recursos del patrón y el apoyo que “presta” el cliente. En una relación de jerarquía, el cliente está en una posición de inferioridad con respecto

al patrón, de manera que si se encuentra lejos de los recursos, el pago que efectúa el "cliente" es su voto y el voto de todos aquellos que se encuentren en su círculo de acción. En otros tiempos esta característica se encontraba muy marcada en las relaciones oligárquicas en zonas rurales.

Si el objeto de intercambio del cliente fuera otro, como la compra monetaria del uso de un recurso por parte del político, no se encontraría en una postura inferior al político, sino que pertenecerían a esferas distintas que malversan sobre el interés público. Esto significaría la diferencia entre clientelismo, patronazgo, *pork-barreling* y corrupción, soborno y delito.

Descritos a grandes rasgos estos elementos, la idea básica que hemos de extraer es que el clientelismo sucede entre personas con cierta relación previa que intercambian bienes dada su posición y acceso a determinados recursos.

La metodología propuesta trata de localizar cuantitativamente un subtipo de clientelismo: el patronazgo. Como variable dependiente utiliza la variación anual del cociente del presupuesto ministerial total y el gasto en personal. Como variable independiente, la variación anual del PIB. Como variable control, la inflación.

El indicador, por lo tanto, trata de observar la realidad del gobierno informal a través del gobierno formal. A priori podemos decir que si el elemento central de las relaciones clientelares son las personas con cierta relación o conocimiento previo, el indicador resultando positivo nos mostraría un número $X > 1$ personas. En realidad ese número sería bastante mayor que 1 para que el indicador pudiera dar datos significativos. Esto es, empíricamente sería difícil probar y constatar que el proveedor (patrón) del puesto de trabajo público

tuviera relación previa alguna de cierto grado de cercanía con cantidades que superan las decenas de personas, llegando incluso a la centena.

1.1. De elementos normativos

La implementación de políticas públicas expresadas a través de programas en los presupuestos públicos puede estar sometida a aumentos del gasto estimado, bien sea por previsiones, necesidades o una mala labor por parte del gestor público. Pero por encima de ello, están las especificidades del presupuesto público. Un ejemplo de ello es la elaboración del presupuesto en base 0 ó bien en base al gasto del año anterior. Sucede, como ya conocemos, que los presupuestos elaborados en base al gasto del año anterior contienen un incentivo perverso a realizar gasto, el cual no se reduce de un año en consideración al anterior, sino que se incrementa años tras año. Por otro lado, nos encontramos con los principios rectores del presupuesto, en concreto con los principios de especialidad.

Si nos centrásemos solo en la partida de gasto asignada a personal dejaríamos de reparar en la excepción que se encuentra en el principio de especialidad cualitativa, es decir, de créditos, para lo cual habríamos de remitirnos a las leyes de acompañamiento. Esto no quiere decir que el personal contratado sea funcionario de carrera o personal laboral fijo, sino que sin especificarse en el presupuesto público puede ser personal eventual, temporal y contratado externo. La contratación de personal eventual podría llegar a explicar fluctuaciones en la cifra final. Además, si nos centráramos en la partida de gasto en personal general sectorial del que se

trate (ministerial, consejero, etc.) dejaríamos de tener en cuenta las variaciones que sufren los empleados adscritos a un programa en concreto en cuanto a pluses legislados como trienios y sexenios. De manera que deberíamos buscar el gasto en personal en un programa determinado y realizar el seguimiento anual, pero, aún así, la metodología seguiría presentando las lagunas que hemos mostrado.

Otros argumentos de peso que nos recuerdan Brinkhoff y Goldsmith son la evolución del sistema democrático institucional, sus *outputs*, el desarrollo de los estados y sus niveles administrativos internos. Este hecho justifica la conclusión que apuntamos anteriormente. En el intento de reformar las instituciones o de avanzar en determinados programas políticos, éste, el legislador o el funcionario, pueden reconfigurar un cuerpo institucional o funcional a efectos de empleo en mitad del ciclo económico con el fin de promocionar el desarrollo.

1.2. Límites del concepto y otras interacciones

En este apartado nos centramos en diseccionar los términos “clientelismo”, “patronazgo” y “*pork-barreling*” como formas de intercambio entre el político y el votante. Es importante hacer esta distinción ya que el indicador, incurriendo en el déficit conceptual que mostrábamos antes, está más cercano de la práctica de *pork-barrel*.

Diversos autores hacen hincapié en la distancia que existe entre los sujetos en la interacción del intercambio y no tanto en el objeto. Este último puede ser la provisión de bien, sea cual sea, acordado en la “negociación tácita”. De esta manera, coincidimos con los estudiosos de este fenómeno en que el patronazgo es un subtipo de clientelismo, ya que la distancia entre los sujetos es la misma, es decir, una relación de dependencia cercana, trato cercano o lazos de parentesco. En

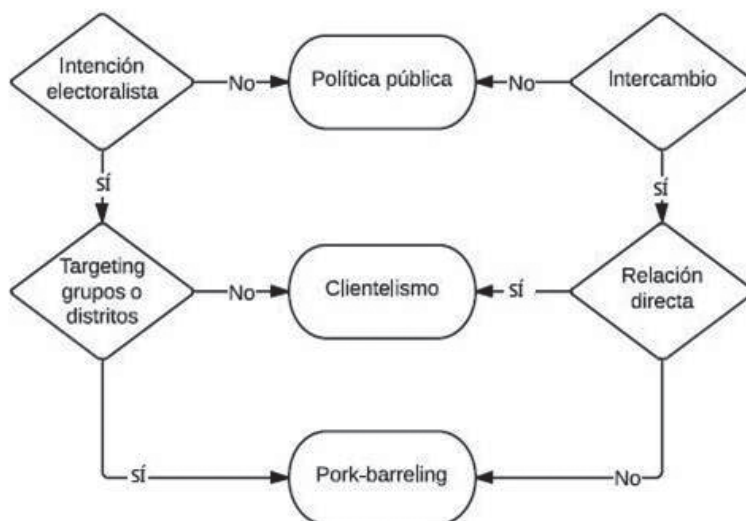


Figura 1. Elaboración propia.

este sentido, clientelismo de patronazgo solo difiere en el objeto, pues patronazgo se caracteriza por la provisión por parte del político de un puesto laboral público.

En cuanto a la diferencia que supone la distancia, podemos clasificarla mediante *relación directa y relación indirecta* (Lyne & Carroll, 2007)

Un detonante que fomenta estas prácticas de intercambio es la intención. Se persiguen unos fines que pretenden satisfacer e incrementar la función de utilidad de los actores intervinientes. Para el político siempre será obtener apoyo electoral en los comicios más próximos, aunque también puede extenderse hacia la creación de *Strongholds* o feudos (Persico, Pueblita & Silverman, 2011). Estos últimos términos son propios del *pork-barreling*, no en las prácticas clientelares en las que el objeto de intercambio es a menudo de consumo rápido.

Para concretar la existencia de *pork-barreling* existen otros elementos que hemos de observar, tales como la coexistencia del mismo partido en distintas esferas de gobierno, el modelo de organización territorial, la delimitación de competencias o participación conjunta entre las mismas y tener en cuenta el volumen creciente o decreciente de las transferencias verticales en todas sus modalidades. Estos elementos son cuestiones que sirven para perfilar su localización, que no para la separación entre el fenómeno clientelar y el fenómeno de *pork-barrel*. Pero el porqué principal para diferenciarlos radica en que el indicador, por el motivo de la relación directa/indirecta y el *targeting* a grupos, se encuentra más cercano a la noción de esta última práctica.

Otros autores coinciden con nuestro análisis aunque la diferencia que hacen es-

triba en la contingencia (Hicken, 2011). La ruta que traza Hicken parte desde la existencia de beneficios direccionados (*target benefits*). En tanto que existan, reproducen una diversificación en base al elemento “contingencia” o reciprocidad, la cual, si existe, desemboca en clientelismo y patronazgo. En cambio, si dicha contingencia es débil o no existe (o según creemos es con fines de crear una continuidad partidista en el nivel territorial) deriva en *pork-barreling*. Es este tramo, el que va desde contingencia hacia *pork-barrel*, el que hemos denominado anteriormente como “negociación tácita”. Consideramos oportuno decir que en cierto modo existe reciprocidad, ya que de otro modo la estrategia *pork* no recabaría beneficio alguno para el político. Para reforzar este concepto propio, acudimos a la intencionalidad (*volition*), la cual es necesaria dado la relación indirecta. Esto hace que resida en un plano abstracto y sobrentendido el “pago” en forma de voto por parte del electorado favorecido.

2. Imposibilidad transfronteriza del medidor

Además del espacio o marco necesario para que el patrono provea de bienes exclusivos o se sumerja en la estrategia clientelar (Kselman, 2013), la provisión del bien propio de “patronazgo” también necesita su espacio (similar al funcionamiento de la *policy window* de Kingdon). Patronazgo no es el clientelismo en el que los objetos de intercambio se consumen en un momento determinado sin prolongarse. En dicha cuestión estriba nuestro argumento, en la duración del consumo del objeto de intercambio. Es decir, si en relaciones de patronazgo el objeto es un

puesto laboral público, se trata pues de un objeto que el “cliente” consume durante el tiempo que permanezca en dicho puesto, prolongadamente, y para el acceso al mismo se necesita de su existencia o creación. Por necesidad, es un factor *sine qua non* el espacio que proporciona el proceso de políticas públicas.

Una manera de introducir al “cliente” en el puesto laboral público prometido es al abrigo de las fases por las que atraviesa un programa o una política pública. Desarrollar este argumento nos lleva al terreno del análisis de políticas públicas, cuya evolución está marcada por la interrupción y fricción entre los actores intervinientes, públicos y privados. Dichas interacciones vendrán producidas por la capacidad de movilización de los recursos a su disposición. Subirats hace compendio de los recursos encontrados por Knoepfel, Larrue y Varone; recursos humanos, económicos, cognitivos, interactivos, de confianza, cronológicos, patrimoniales, de mayoría, de violencia y jurídicos. En nuestro caso, nos interesa sobremanera el recurso “humano” y el recurso “interacción”, ya que entre ambas creemos que se generará el puesto de trabajo objeto de intercambio. Ello sucede en la fase “programa político-administrativo” (PPA) y en el “acuerdo político administrativo (APA) mediante *juegos indirectos* (Subirats, Knoepfel, Larrue & Varone, 2012). Los juegos indirectos se producen en torno a los elementos institucionales, es decir, la movilización de los recursos y la anticipación de posiciones estratégicas en próximas fases.

Dentro del PPA y el APA, la relación clientelismo-patronazgo se extendería de diada a triada, ya que el político necesita tener acceso a los recursos en pugna con el resto de actores o por mediación entre los mismos.

Pero he aquí la cuestión central de la imposibilidad transnacional: la variedad de estos procesos según el estado en el que nos encontremos. En cuanto al PPA, ni el número de esferas de gobierno, ni sus facultades y competencias ni alcance pueden ser comparables o abarcables por un mismo mecanismo de análisis. Esto quiere decir que el *street-level* puede estar implementando políticas y competencias propias de esferas no próximas al nivel local, o que, de otro modo, la interacción entre esferas de gobierno por participación competencial (simétrica o asimétrica) explique el incremento en el gasto presupuestario. Ello se explica mediante las transferencias verticales entre niveles o esferas administrativas, con lo que un programa regional puede estar participado del gobierno central. Un incremento en el presupuesto general de un nivel administrativo inferior al estado debido a transferencias verticales dispararía las relaciones o fricciones entre las variables observadas. Un suceso tan sencillo y común como éste desbarata los resultados positivos que pueda llegar a alcanzar el indicador.

Una mirada transnacional a efectos competenciales nos dirá lo mismo. Aquí introducimos la selección de estados en cuanto a sus esferas de gobierno, siendo estos Suiza, España, y Francia (Subirats, Knoepfel, Larrue, Varone, 2012). En el caso de Suiza, es la parte cantonal la que comprende el mayor número de competencias frente a la parte federal. En España el nivel central y el autonómico mantienen una rivalidad muy estrecha, siendo las corporaciones locales los espacios competenciales más reducidos. Por su parte, el gobierno central de Francia coopta la mayoría de las competencias, seguida a mucha distancia de la parte descentrali-

zada, y siendo aun más reducida por la parte desconcentrada. Pero, tal y como muestra Gordin en su Working paper, la extensión a la que se refiere se reduce al ámbito latino americano, que por su diversidad en cuanto a la construcción administrativa y gestión pública también es ineficiente.

Si hemos de observar las prácticas clientelares a través de los presupuestos generales, el índice de presupuesto abierto (IPA) nos muestra el acceso a la información de los gastos e ingresos de los que se componen los presupuestos generales. En cuanto a su transparencia, tanto el ciudadano como el académico pueden sucumbir a los elementos opacos, por lo que proceder a la medición de clientelismo no será igual de eficiente según el país que utilicemos como caso de estudio. Según los datos publicados en el informe “Panorama de la gestión pública de América Latina: En la Hora de la Igualdad” por el ILPES¹ de 2011, dada la clasificación que proporciona del IPA, entre “alguna” y “ninguna” transparencia, se encuentran Argentina, Costa Rica, Guatemala, México, Ecuador, El Salvador, Nicaragua, Trinidad y Tobago, Venezuela, Bolivia, República Dominicana y Honduras.

Como mencionábamos antes, en cuanto al cumplimiento de los principios de especialidad y a las excepciones en las que se puede proceder, a efectos de categorías bajas no podemos inferir un juicio empírico de relación clientelar a través de patronazgo.

Conclusión

En ciencias sociales a menudo resulta equívoco producir metodologías tan prospectivas que tengan alcance general o internacional. El clientelismo, así como la variante de patronazgo, es un fenómeno que sucede entre personas que se encuentran en un marco normativo bajo el cual reproducen interacciones opacas y con difícil reflejo en la información que los gobiernos suministran. En tanto a la naturaleza y la especificidad institucional del espacio que estudiemos, las relaciones clientelares se mostrarán de una manera u otra. Es por ello que la metodología de análisis debe adecuarse a cada caso de estudio. Dicho análisis ha de comprender puntos de vista muy variados; desde el estudio de políticas públicas, economía, antropología. A diferencia del clientelismo, la práctica de *pork-barrel* si puede ser observada con mayor rigor desde el sistema normativo mediante variables que sean comunes a las distintas formas de estado y de gobierno, es decir, desde el *gobierno formal*.

En pos de un estudio con mayor rigor, proponemos encauzar dicho fenómeno a través del análisis de redes personalizado mediante el cual se muestren las variaciones en dicha red antes, durante y después de que el político (patrón) haya conseguido el cargo público.

1. Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social.

Fuentes de información

Agnani, B and Aray, H. (2010): *Testing for pork barrel in public infrastructure accumulation: The case of Spain*, España, Universidad de Granada.

Bárcena, A., Prado, A. y Jorge Máttar (2011): *Panorama de la gestión pública en América Latina. En la hora de la igualdad*, Santiago de Chile, Chile, ILPES-CEPAL.

Brienkerhoff, D. and Goldsmith, A. (2002): "Clientelism, patrimonialism and democratic governance: An overview and framework for assessment and programming", Washington D.C, Working Paper prepared for U.S. Agency for International Development.

Carroll, R. and Lyne, M. (2007): "Pork-barreling, rent-seeking and clientelism: Disaggregating political exchange", Philadelphia, Paper presented at the 2006 MPSA annual meeting ,Chicago, and at the 2006 APSA annual meeting.

Cazorla, J. (1994): "El clientelismo de partido en España ante la opinión pública. El medio rural, la administración y las empresas", *Working Paper* nº 86, España, Universidad de Granada.

Gordin, J. (2006): "La sustentabilidad política del clientelismo: Teoría y observaciones empíricas en América Latina", Barcelona, Fundación CIDOB.

Hicken, Allen (2011): "Clientelism", *Annual Review of Political Science* 14:289-310, California, USA.

Hopkin, J. (2006): "Conceptualizing political clientelism: Political exchange and democratic theory", Paper prepared for APSA annual meeting, Philadelphia.

Jablonski, P. (2005): "Clientelismo en democracia. Una propuesta para el análisis de las relaciones clientelares a nivel local", *Revista Perifèria*, Barcelona.

Leigh, A. (2008): "Bringing home the bacon: an empirical analysis of the extent and effects of pork-barreling in Australian politics", *Public Choice*, 137: 279-299, Verlag-Berlin-Heidelberg, Springer.

Medard, M. (1976): "Le rapport de clientèle: Du phénomène social à l'analyse politique", *Revue française de science politique*, 26e année n°1, pp. 103-131, Paris, Presses de Sciences Po

Schröter, B. (2010): "Clientelismo político: ¿Existe el fantasma y cómo se viste?", *Revista Mexicana de Sociología*, 72 n°1, México D.F., Universidad Autónoma de México.

Subirat, J., Knoepfel, P., Larrue, C., Varone, F. (2012): *Análisis y gestión de políticas públicas*, Barcelona, , Ariel.

Shofield, N., Caballero, G., and Kselman, D. (2013): *Advances in political economy. Institutions, modelling and empirical analysis*, Verlag-Berlin-Heidelberg, Springer.

EL FRENTE POLISARIO: LA HISTORIA DE UN MOVIMIENTO DE LIBERACIÓN NACIONAL VIVO

POLISARIO FRONT: THE HISTORY OF A NATIONAL LIBERATION MOVEMENT ALIVE

Juan Carlos Gómez Justo
Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas
Universidad Pablo de Olavide
[jcgomjus@gmail.com]

Recibido: noviembre de 2013
Aceptado: diciembre de 2013

Palabras clave: Frente POLISARIO, Sahara Occidental, Movimiento de Liberación Nacional, Estatutos, Colonización.

Keywords: POLISARIO Front, Western Sahara, National Liberation Movement, Statutes, Colonization.

Resumen: El texto aborda cómo la lucha de un pueblo toma forma de Movimiento de Liberación Nacional empoderándose ante la comunidad internacional, legitimando su discurso anticolonial y tomando corpus de República. El Frente POLISARIO encumbra un proceso que continúa liderando la vindicación saharauí como movimiento social de base. España colonizó el Sáhara desde final del siglo XIX hasta febrero de 1976, momento en el que abandonó el territorio, previo acuerdo de invasión por parte del Reino de Marruecos, que continúa ocupando militarmente el territorio en la actualidad, 38 años después. Aunque desde primer momento la ONU tomó cartas en el asunto, este conflicto no ha servido sino para deslegitimar a una organización que se ha mostrado incapaz de conducirlo hacia lo que la legalidad internacional determina: el Referéndum de Autodeterminación del pueblo saharauí.

Abstract: The study addresses how the struggle of a people take shape of the National Liberation Movement to empowering in front of the international community, legitimizing their anticolonial discourse and taking Republic corpus. The POLISARIO Front elevates a process that continues to lead the Saharawi vindication as social movement base. Spain colonized the Sahara since the end of the nineteenth century until February 1976 when left the territory, previously they has agreed an agreement for the Sahara invasion by the Kingdom of Morocco which continues occupying militarily the territory 38 years later. Although from de beginning of the conflict the UN took up the issue, has only served to discredit an organization that has been unable to lead them to what determines international law: the referendum on self-determination of the Saharawi people.

*Dónde vas a ir, sin saber a dónde
–Aunque no lo sé, déjame solo ir
me iré con el viento y no importa no dejar huellas
me iré de nube a nube aunque no llueve
me iré con las estrellas aunque no brillan
me iré descalzo y no solo por ir
las guerras, las indiferencias, el hambre
el odio que se esconde en las venas,
las amenazas y las venganzas que calculan las espaldas
yo soy nómada,
nacé en la arena bajo el sol como los animales
soy libre como el viento,
como las caravanas que rompen las inmensidades,
soy libre, hijo de la tierra y de su grandeza
tengo muchos hermanos que quiero conocer
que quiero abrazar
y sobre todo los que luchan por la libertad*
Luali y Saleh Abdalahe

Introducción

A lo largo del primer semestre del 2013 vivimos una serie de acontecimientos que trajeron de vuelta a los telediarios y periódicos nacionales e internacionales la cuestión saharauí¹. El rechazo de la

1. Véase Escobar “Varios heridos en las protestas continuas en el Sáhara Occidental”. *El Plural.com*, 28 de abril del 2013. <http://www.elplural.com/2013/04/28/vari0s-heridos-en-las-protestas-continuas-en-el-sahara-occidental/>; Ruiz Miguel “La MINURSO debe supervisar los derechos humanos en el Sahara Occidental”. *Western Sahara Human Rights Watch*. 20 de abril del 2013. <http://www.wshrw.org/la-minurso-debe-supervisar-los-derechos-humanos-en-el-sahara-occidental/> y “Derechos humanos en el Sahara Occidental: ¿mintió Margallo al Congreso de los Diputados?”, *Desde el Atlántico*. 21 de abril del 2013. <http://blogs.periodistadigital.com/desdeelatlantico.php/2013/04/21/derechos-humanos-en-el-sahara-occidental/>; SPS. “26 legisladores de Argentina llaman a la supervisión de los DDHH en el Sahara Occidental”. *Sahara Press Service RASD*. 23 de abril del 2013. [propuesta de los Estados Unidos a favor de una observancia de los Derechos Humanos a través de la Misión de Naciones Unidas para el Referéndum del Sáhara Occidental MINURSO, única misión que no contempla la protección de los Derechos Humanos, desencadenó una ola de manifestaciones. En respuesta el gobierno marroquí ejerció una fuerte represión que dio la vuelta al mundo gracias a las imágenes tomadas a través de decenas de móviles de particulares saharauis y marroquíes.²](http://www.sp-</p></div><div data-bbox=)

[srasd.info/es/content/26-legisladores-de-argentina-llaman-la-supervisi%C3%B3n-de-los-ddhh-en-el-s%C3%A1hara-occidental](http://www.srasd.info/es/content/26-legisladores-de-argentina-llaman-la-supervisi%C3%B3n-de-los-ddhh-en-el-s%C3%A1hara-occidental)

2. Ya desde el 2010 volvía a hablarse de esta necesidad que, como vemos en la prensa internacional, tomó relevancia a principio del año 2013: Cembrero “La ONU aspira a supervisar los derechos humanos en el Sáhara”. *El País*. 3 de febrero del 2010. Cembrero “40 heridos en enfrentamientos entre policías e independentistas en el Sáhara”. *El País*, 28 de abril del 2013; Reuters/

Diversos informes demostraron violaciones de derechos humanos como práctica habitual de las fuerzas de seguridad marroquíes³ y diferentes resoluciones de la ONU⁴ ratificaban el derecho a decidir de los saharauis. Sin embargo este derecho no termina de ver la luz tras 38 años de resistencia y más de 20 años de espera en un alto al fuego que desgasta la paciencia de cientos de miles de saharauis.

Por ello es necesario re-abordar esta situación y hacer un repaso histórico-jurídico del por qué los y las saharauis son

EP. “Activistas saharauis y policías marroquíes se enfrentan en El Aaiún”, *Europa Press*. 29 de abril de 2013. <http://www.europapress.es/internacional/noticia-activistas-saharauis-policias-marroquies-enfrentan-aiiun-20130429233045.html>; De Vega “Los disturbios se multiplican en El Aaiún tras la renovación del mandato de la ONU”. *ABC*, 30 de abril del 2013. <http://www.abc.es/internacional/20130430/abci-sahara-disturbios-201304291940.html>; Cembreiro “Rabat, París y Moscú logran que EE.UU. renuncie a su iniciativa sobre el Sáhara”. *El País*. 23 de abril del 2013. http://internacional.elpais.com/internacional/2013/04/23/actualidad/1366743484_241939.html; González “Margallo da por frustrada la iniciativa de EE.UU. sobre el Sahara”. *El País*. 22 de abril del 2013. http://politica.elpais.com/politica/2013/04/22/actualidad/1366622434_719683.html; Salvatierra “Obama se acuerda del Sahara”. *ABC*, 20 de abril del 2013.

3. Informe de la Comisión de la Unión Africana (AUC en inglés): <http://www.peaceau.org/en/article/1st-progress-report-of-the-chairperson-of-the-commission-on-the-situation-in-western-sahara> y de Amnistía Internacional: “Informe 2013 Amnistía Internacional. El Estado de los Derechos Humanos en el Mundo”, a partir de la página 224 “Marruecos y el Sáhara Occidental”, véase fragmento en <https://dl.dropboxusercontent.com/u/85378224/AI%202013%20SO.pdf>

4. Acrónimo de Organización de las Naciones Unidas, UN en inglés.

objeto de una injusticia histórica que llega a nuestros días y cómo han sabido sobreponerse e imponerse a las circunstancias desarrollando un Estado en condiciones adversas, la República Árabe Saharaui Democrática, y afirmando políticamente un sentimiento de pueblo que es, sin duda, el alma, el arma y la victoria en sí misma de los y las saharauis concretizado en el Frente POLISARIO.

1. El nacimiento de un Movimiento de Liberación ante el colonialismo español: El Frente POLISARIO

1.1. Antecedentes históricos del Frente POLISARIO

El Frente de Popular de Liberación de Saguia el Hamra y Río de Oro, el Frente POLISARIO, es el máximo representante del pueblo saharauí ante el mundo y ante Marruecos. Para entender cómo se produce el nacimiento del Frente Polisario el 10 de mayo de 1973 debemos remontarnos años atrás cuando comenzaron a gestarse las insumisiones políticas por parte de los y las saharauis respecto a las autoridades españolas.

Originariamente, y hasta la colonización española, el pueblo saharauí estaba organizado en tribus nómadas y se expandía sobre un vasto territorio de 240.000 kilómetros cuadrados que no entendía de fronteras. Ciertamente es que desde hacía algo más de un siglo algunos grupos de esas tribus comenzaron a instalarse en torno a los asentamientos militares del ejército español. Las relaciones entre la España colonizadora y los saharauis colonizados de la zona fueron dando lugar a la emergencia

de ciudades con ambas poblaciones. Esta aparente forma de “inclusión” del pueblo saharauí nunca pretendió equiparar a la población saharauí con la población española, como reiteradamente vemos en el acto colonizador. Por tanto, no sin muchas dificultades, no será hasta la década de los años 60 que la todavía actual Potencia Administradora del Sáhara Occidental⁵, España, comienza a plantearse la realización del referéndum de autodeterminación del Sáhara Occidental bajo las presiones de Naciones Unidas. Como afirma Anrup, el concepto de *nación*

“...no puede ser entendido como el reflejo de una realidad “objetiva”, natural y dada, en su lugar, es, como todos los conceptos, una creación discursiva que puede tener

5. En la web oficial de Naciones Unidas, en su listado de Territorios No Autónomos –TNA–, hay una cita 2 que en cuanto a la administración del Sáhara Occidental, aclara literalmente: “El 26 de febrero de 1976, España comunicó al Secretario General que a partir de dicha fecha daba por terminada su presencia en el Territorio del Sáhara y que estimaba necesario hacer constar lo siguiente: España se consideraba a partir de ese momento exenta de toda responsabilidad de carácter internacional en relación con la administración del Territorio, en vista de que había cesado su participación en la administración temporal establecida para el Territorio. En 1990 la Asamblea General reafirmó que la cuestión del Sáhara Occidental era un problema de descolonización que debía ser resuelto por el pueblo del Sáhara Occidental”, ver <http://www.un.org/es/decolonization/nonselvgovterritories.shtml>, Consultado: 29/10/2011. Como apuntan la totalidad de expertos en el tema, desde que la Asamblea General reconoce que sigue siendo un problema de descolonización, admite que la potencia administradora sigue siendo España, pues según la normativa internacional ni se puede ceder un territorio pendiente de colonización, ni su administración. De hecho, ningún país del mundo reconoce la soberanía de Marruecos sobre los territorios ocupados.

consecuencias reales de mucho alcance; entendida desde este punto de vista, no se trata de encontrar si la *nación* realmente existe, cuantificada mediante criterios objetivos, sino que se trata de saber cómo se crea o cómo se concibe con la fuerza de la palabra. Entender la *nación* como una construcción discursiva definida por un grupo de élite, a partir de diferentes criterios y propiedades, parece resultar muy fructífero. Esos criterios que sirven para diferenciar, también otorgan a lo diferenciado un valor especial y le asignan así, una identidad. Los criterios pueden ser étnicos, idiomáticos, culturales, religiosos o referirse a los derechos civiles, a los derechos de ciudadanía, etc. A partir de los criterios y de las propiedades que reciben el valor más alto en el orden construido, se constituyen diferentes tipos de naciones que pueden transformarse en la medida en que los criterios cambian.” (1995: 103-4)

Más allá de que los documentos de la época pretendan mostrar el lado más equilibrado y solidario de las relaciones hispano-saharauí, la realidad es que un pueblo ajeno tomó posesión de un territorio que no tenía propietarios en un sentido político liberal pero sí “usufructuarios” que habitaban el territorio ancestralmente y que velaban por la sostenibilidad natural y espiritual del mismo. Como es sabido, las relaciones coloniales son siempre verticales, son relaciones de poder y de sometimiento. Es por eso que España no se esforzó en involucrar a los y las saharauí que comenzaban a asentarse en las proximidades de los núcleos españoles, mucho menos a quienes nomadeaban por el gran territorio del Sáhara Occidental.

En 1942 nació en la entonces colonia Cabo Juby, en la actual ciudad marroquí de Tan-Tan, Mohamed Sidi Brahim Basir, conocido popularmente como Basiri. De nacionalidad marroquí, pero pertenecien-

te a la tribu saharauí Erguibat⁶, concluyó sus estudios de periodismo en Siria⁷. A su vuelta a Marruecos funda *Al-Shihab*, “La Antorcha”, periódico nacionalista saharauí. A lo largo del año 1968 se constituye la Organización Avanzada para la Liberación del Sáhara, OALS, donde se comenzó a organizarse la juventud saharauí que pretendía reclamar su derecho frente a la España colonizadora.

La situación de los y las saharauis, incluso de quienes habían conseguido la nacionalidad española, evidenciaba la desgana del gobierno de España de favorecer su inclusión. El índice de paro entre la población saharauí era elevado, en los sectores donde trabajaban eran mal pagados y la mayoría de los trabajos estaban copados por españoles. Había saharauis empleados en la mina de Fos Bucráa, en las Tropas Nómadas (de muy difícil acceso), en empresas que construían carreteras y en pequeños comercios y servicios donde, en general, los salarios eran insuficientes para mantener a una familia saharauí. Además, los y las saharauis vivían en jaimas o en una especie de barracas de madera y chapa. Respecto a la educación no existía ningún saharauí universitario y sólo se contaba con un colegio en Smara y dos en El Aaiún, donde también había un instituto de bachillerato. La representación política saharauí se ejercía en la Yemáa⁸,

6. Erguibat aparece como la tribu más numerosa según el censo de 1974 (Sobero, 2010: 248, cuadro 2).

7. Para conocer más sobre Basiri ver: <http://www.desaparecidos.org/sahara/basiri/campa.html>, Consultado: 2/2/2013; Ruiz, 1995:154; Sobero (2010: 86); Villar (1995: 153).

8. La Yemáa o Asamblea General del Sáhara era el órgano “respetado” por el Régimen franquista donde se daban lugar los representantes naturales de los y las saharauis (líderes tribales principal-

organismo que en sus responsabilidades con España ejercía más como testigo de los trámites políticos que como parte activa de dichos trámites (Ruiz, 1995: 75)

Observando este panorama, es lógico que finalmente se fraguase un *corpus* para canalizar la indignación y las reclamas, un movimiento social. Al principio, la OALS centró su actividad en establecer contacto con los países vecinos, Argelia y Mauritania, buscando apoyos. El grupo se formó en secreto y para pertenecer a él se pronunciaba un juramento ante el Corán. Entre sus objetivos estaba suprimir a los dirigentes tradicionales ya que consideraban que eran meros instrumentos de una Yemaá forjada en las formalidades (Ruiz, 1995: 165). También se buscaba resolver la incertidumbre respecto al futuro del Sáhara Occidental, aceptando una posible tutela española durante unos años tras la descolonización para afianzar un gobierno saharauí.

Sin embargo, en un informe del Gobierno General de la Provincia del Sáhara se pone en duda que este movimiento llevase algo de tiempo gestándose, y dice literalmente al respecto: “Concederle tal antigüedad parece exagerado, pues teniendo en cuenta la idiosincrasia del nativo, difícilmente podría haberse mantenido en secreto el hecho durante tanto tiempo.” En el mismo informe se dice que eran unos 18.000 afiliados. (Delegación Gubernativa de la Región Norte, 1970)

Tras las votaciones en Naciones Unidas de las Resoluciones 2354 y 2428 sobre la descolonización, personas próximas a Basiri escriben la “Carta abierta del Pueblo Saharauí a S.E. el Gobernador

mente) y los cargos españoles del Régimen con el objetivo de gobernar el Sáhara.

General”⁹. Sin duda es la primera expresión formal del “nacionalismo saharauí” y de su consecuente objetivo, la autodeterminación. Tras una introducción *barroca* que con ironía incluye el refrán “A cada circunstancia corresponde su lenguaje apropiado” establece tres puntos que sirven de base para establecer una lucha formal:

“1. Rechazamos de modo terminante la anexión a cualquier nación, vecina nuestra, ya sea del Norte o del Sur del Este o del Oeste, pues nosotros somos un pueblo con libertad en todo; en hábitos, en su conducta, en su carácter y en su moral; nos diferenciamos totalmente con los pueblos que pretenden que formemos parte de su geografía, o que somos parte inseparable de ellos; con los países que evocan esto no nos une otro lazo que el de la religión islámica musulmana únicamente.

2. Nuestros padres, nuestros abuelos y sus antepasados defendieron su país y su libertad, conservaron su soberanía, sus pensamientos y costumbres; y esto continúa todavía en nuestro pueblo, mejor dicho, corre por la sangre de nuestras venas; no nos regió ningún gobierno extranjero, ni nos subyugó ninguna soberanía extranjera, ni nos impuso su autoridad ninguna dominación extranjera en el pasado, incluso en los últimos tiempos, a excepción del Gobierno español, y ello por nuestra voluntad y nuestra elección.

3. La tierra en que vivimos nosotros y en la que existieron los abuelos de nuestros abuelos, y que ha llegado a ser deseada por ambiciosos, no fue hallada por ningún pie extranjero, excepto si realizó alguna incursión, fue comerciante o turista; no la pisó su pie en calidad de jefe, sultán, gobernante, príncipe o delegado de ella.”

9. Para leer el texto íntegro véase: <http://www.desaparecidos.org/sahara/basiri/a1.html>, Consultado: 2/2/2013.

Este documento termina solicitando “... con insistencia, que haga llegar esto a S.E. el General Franco y al mundo entero; incluso a las naciones que nos odian y aborrecen nuestro progreso y que ambicionan nuestro pueblo...”. Pretenden, por tanto, que se les permita “...regirnos por nosotros mismos [...] de forma escalonada, “[...] igual que hace el padre con su hijo”. Y por último, “... solicitamos del venerado Gobierno español, insistiendo en nuestra petición que no nos abandone, ni nos defraude, ni nos deje dar golpes de ciego...” Sorprende la sobriedad, la decisión y la claridad mental que todas estas palabras reflejan. Sin duda, los y las saharauis veían que su destino no sería fácil, lo intuían.

El 17 de junio de 1970 el Gobernador del Sáhara había convocado una manifestación en El Aaiún para mostrar que los y las saharauis estaban con España. A esta manifestación no asistieron la mayoría de los y las saharauis pues el movimiento saharauí organizó una auténtica manifestación paralela en el barrio de Zemla, en la ciudad de El Aaiún, donde la identidad saharauí y su lucha de corte nacionalista se ponían en el escenario público por primera vez (Sobero, 2010: 96; Ruiz, 1995: 156). En esta segunda manifestación, la tensión entre los manifestantes y el ejército español se incrementó cuando comenzaron a moverse hacia el palacio del gobernador. La mala gestión de las autoridades ante el temor de que ocurriese “algo peor” convocó de urgencia a una compañía de la Legión –“como se pudo puesto que era domingo” mantiene César Goas para el diario *ABC*–. El Capitán dio el alto al grupo de manifestantes que continuaron con su manifestación pacífica a lo que los legionarios contestaron abriendo fuego y provocando varias muertes –las

cifras bailan de 2 a 37 según las fuentes— una veintena de heridos y varios detenidos (Torquemada, 2010).

Es en este momento histórico cuando aparece el primer gran mártir del movimiento, quien aún hoy continúa desaparecido¹⁰: Basiri, el ya dirigente de la OALS fue detenido y entregado a una patrulla del Tercio III con la orden de ser expulsado a Marruecos. No se supo nada más de él¹¹. Curiosamente, ya en el “Informe sobre el partido saharauí clandestino”¹² del Gobierno General del Sáhara publicado 5 días antes de estos altercados, entre sus acciones próximas se incluía la expulsión de Basiri y de su movimiento. Dos años más tarde, se volverían a dar importantes y sangrientas revueltas en Tan-Tan reclamando la independencia del Sáhara. En estas revueltas participó El Uali Mustafá Sayed, otro gran icono de la revolución y figura histórica del nacionalismo saharauí¹³.

1.2. Los orígenes del Frente POLISARIO

Los Movimientos de Liberación Nacional MLN nacieron de la conjunción de un grupo de revolucionarios que promovían una ideología marxista-leninista movili-

zadora que asumía los principios de las organizaciones político-militares donde el concepto de revolución era el elemento fundamental en torno al cual estas organizaciones político-militares construyeron una ideología legitimadora de su acción (Martín, 2004: 170-178).

La organización se estructuraba en base al pensamiento leninista de centralismo democrático que establece que las organizaciones revolucionarias no sean muy amplias, con unos pocos jefes, y clandestinas, para evitar la represión. De este modo, puede crearse una conciencia de clase fuerte donde esta “élite intelectual” no sólo desarrolle el programa de actuación de la organización y teorice sobre la revolución que llevan a cabo, sino que se responsabiliza de encontrar el método pedagógico adecuado que permita llevar este programa a las crecientes masas obreras, en este caso, al pueblo saharauí. El movimiento de liberación, al menos teóricamente, es la expresión de una alianza entre líderes urbanos y masas campesinas que destruirá al Estado colonial e impedirá que la burguesía nacional tome el poder (Mandel, 1970: 18-22).

Como es sabido, los Movimientos Nacionales de Liberación del “Tercer Mundo” contribuyeron a revalorizar aún más el papel del campesinado como sujeto revolucionario y de la violencia como instrumento para conseguir la derrota de las oligarquías y burguesías nacionales en el camino hacia el socialismo. Históricamente, el marco ideológico del marxismo-leninismo centraba la lucha de los Movimientos de Liberación Nacional en la propia liberación nacional y en la lucha de clases.

En el caso saharauí la “lucha de clases” produciría la liberación nacional en sen-

10. Toda la información respecto a la desaparición la encontramos en esta web donde actualmente continúan la “campaña” para encontrar el cuerpo de Basiri: <http://www.desaparecidos.org/sahara/basiri/campa>, Mayo 2013.

11. García, A. “Sangre en el Sáhara español”. *El País*. 28/03/2010. http://elpais.com/diario/2010/03/28/domingo/1269751962_850215 Consultado: 22/4/ 2013.

12. Delegación Gubernativa de la Región Norte, 1970.

13. Para más información véase Diego, 1988: 585; Ruiz, 1995: 158; Bárbulo. T., 2011.

tido estricto. Aunque en realidad no estamos hablando de una revolución “entre clases saharauis”, sí hablamos de una revolución entre clases en tanto “poderes nacionales” o estatales. La conciencia de clase y su consecuente lucha es la revolución guerrillera en sí misma, es decir, la lucha contra los burgueses del primer mundo y contra el “conservadurismo del campesinado”. Tomar “conciencia de clase” en este sentido es ser consciente de la identidad como saharauí, el heredero legítimo y justo dueño del territorio del Sáhara Occidental, así como de la realidad del opresor imperialista que pretende abusar de “nosotros como pueblo”, siendo el foco de lucha del movimiento revolucionario la liberación de la explotación colonial. En definitiva, esta organización, el Frente POLISARIO, debía ser única para todo el país y dirigiría la lucha legal de las masas, incluidos los sindicatos.

El Frente Popular de Liberación de Saguia el Hamra y Río de Oro, el Frente POLISARIO nació 10 de mayo de 1973 y surgió del encuentro de dos núcleos nacionalistas: los originarios de Tan-Tan (Marruecos), donde se encuentran estudiantes saharauis y los saharauis provenientes de Zouerate, Mauritania, lugar donde se funda el Frente. Igualmente, formaron parte del frente muchos de los trabajadores y de soldados saharauis del Sáhara español. El objetivo era claro: la independencia de España y la formación de un estado saharauí propio (Ruiz, 1995: 160). Así, es posible leer en el artículo 1 de los Estatutos del Frente Polisario:

“El Frente Polisario es un Movimiento de Liberación Nacional, fruto de una larga resistencia saharauí contra todas las formas de dominación extranjera, en el que están movilizados voluntariamente los saharauis, para la lucha de independencia nacional y

para la recuperación de la soberanía saharauí en la totalidad del territorio de la RASD.”

Su primer Secretario General fue Brahim Ghali, a quién siguió el mítico El Uali Mustafa Sayyid tras celebrarse el Segundo Congreso del Frente, y desde 1975 Tindouf se convirtió en la base del Frente POLISARIO (Diego, 1988: 684). Un año antes, en 1974, se había creado el Partido de Unión Nacional Saharauí – PUNS– cuyo máximo representante era Khalihenna Ould Errachid, *Rachid*; actual presidente del CORCAS¹⁴ marroquí (Pointier, 2006). De este partido se afirmaba con rotundidad que formaba parte de la estrategia de los servicios secretos españoles y marroquíes (Martínez, 2007: 383). Por ejemplo, el periodista canario Máximo Relti declaraba en este sentido:

“Los Servicios de Inteligencia españoles le encomendaron la creación del PUNS (Partido de la Unidad Nacional Saharauí), una supuesta organización “nacionalista”, que en realidad no era sino una marioneta en manos del Ejecutivo de Arias Navarro, cuya finalidad consistía en tener a mano un partido “nacionalista” domesticado que pudiera jugar un papel favorable en el proceso descolonizador al que España se había comprometido ante las Naciones Unidas.” (Rebelión, 2010)

El 12 de mayo de 1975 una misión de la ONU visita El Aaiún para conocer “el sentimiento” de los saharauis respecto a su futuro” (Sobero, 2010: 95). Nada mejor que un fragmento de “El Eco de Canarias” del 13 de mayo para exponer qué sucedió aquel día:

“Desde por la mañana, el “Partido Nacional por la Unidad Nacional del Sáhara”

14. Consejo Real Consultivo para los Asuntos del Sahara, institución creada por el rey Mohamed VI.

(PUNS), que opera libremente en el territorio, y que defiende la independencia del Sáhara, había concentrado a sus militantes en las calles centrales de El Aaiún. Luego, cuando subimos al aeropuerto, vimos una enorme multitud acampada a los dos lados de la carretera, que esperaba el paso de la comitiva. La sorpresa fue cuando los delegados de la ONU iniciaron su marcha y aquella multitud hizo surgir, como por arte de prestidigitación, un verdadero bosque de banderas del “Frente Popular para la Liberación de Saguía el Hamra y Río de Oro”. El famoso Frente POLISARIO, del que venimos hablando en estas crónicas como representante de la posición de una independencia intransigente, enemigo de cualquier país que pretendiese tener una influencia en el territorio autónomo, y que no tiene autorización de actividad política todavía en El Aaiún, pero que prácticamente demostró que era el dueño de la masa dispuesta a esperar a los representantes “onusianos”. Del PUNS no quedó prácticamente nada sobre el terreno a la hora de la verdad. La cuatricromía de la bandera del F. POLISARIO –negro del colonialismo, blanco de la libertad, rojo de la sangre, verde de la riqueza–, con la media luna del Islam, cubría la masa como un verdadero océano, y las banderolas que exigían la independencia y la descolonización inmediata eran lo único que se veía sobre el torbellino de chilabas azules de los hombres o de los mantos negros de las mujeres. Si ha habido un vencedor popular en la calle es el F. POLISARIO y, además por K.O.” (López, 1975)

Tras este punto de inflexión política en la historia de la lucha nacionalista saharauí Rachid huyó a Rabat y no a Madrid, para sorpresa de la plana mayor del Régimen, donde fue nombrado Ministro de los Asuntos del Sáhara desde el 1977 hasta 1995.¹⁵

15. Véase: Relti, 2010; Ruiz 1995; Villar, 1982; Sobero, 2010: 100.

Retomando la propia historia del Frente POLISARIO, éste llevó a cabo su primera acción armada el 20 de mayo de 1973 cuando atacaron un destacamento español que vigilaba un pozo al norte de Echeiría. Posteriormente, el 30 de septiembre del mismo año sus combatientes causaron la muerte de un cabo de la Policía Territorial. El año 1974 comenzó con enfrentamientos y ya para el otoño se produjo un sabotaje en la cinta transportadora de FosBucraá y el 18 de diciembre hubo un duro enfrentamiento donde murieron un sargento de la Legión y cinco policías territoriales. En 1975 se van a producir diversos actos de agresión del Frente destacando la victoria que supuso que un batallón de las Tropas Nómadas desertase. En septiembre se llevó a cabo un intercambio de prisioneros entre España y el Polisario tras lo cual no se conocen más actos de agresión entre ellos, aunque continuó la represión española a cualquier expresión soberanista del pueblo saharauí (Ruiz, 1995: 162; Piniés, 1990: 76-78)¹⁶.

2. La historia de una masacre no reconocida: la Marcha Verde y el exodo saharauí

2.1 La Marcha Verde: Una invasión militar encubierta

Como adelantamos anteriormente, durante la misión de la ONU del 12 de mayo de 1975 se produjo en El Aaiún un gran “escándalo”: una gigantesca manifestación contra España con cientos de banderas

16. Hay una referencia acerca de un ataque del POLISARIO al gobierno español en protesta por las ejecuciones de 5 miembros de la Euskadi Ta Askatasuna (ETA) y el Frente Revolucionario Antifascista y Patriota (FRAP) sin que se especifique de qué tipo (Ruiz, 1995: 162)

del Polisario donde se pidió la independencia del Sáhara. La comisión afirmó que “el Polisario es la única fuerza política dominante en el territorio y que la inmensa mayoría del pueblo desea la independencia” (Sobero, 2010: 93-102). A pesar de ello, en noviembre de 1975 Marruecos inició la invasión del territorio del Sáhara español con la conocida como *Marcha Verde* durante la cual se consiguió la firma de los “ilegales” Acuerdos de Madrid que formalizaban el plan de España y que desataba la guerra entre saharauis, mauritanos y marroquíes, quienes veían lejos un posible acuerdo. La Marcha Verde fue la estrategia de presión que Marruecos usó contra un Régimen que languidecía, el español. Consistió en la “pacífica ocupación” del territorio saharauí por 350.000 civiles y 20.000 soldados, todos marroquíes, con la intención de recuperar “las provincias del sur” y que nunca se llegase a celebrar el referéndum de autodeterminación.

El pistoletazo de salida lo marcó la Resolución 3558 de la ONU que ratificaba la necesidad de activar el mecanismo legal de la autodeterminación impuesto por el proceso descolonizador de la ONU. Siendo ya Juan Carlos de Borbón el Jefe de Estado en funciones, pues oficialmente fue proclamado como tal el 22 de noviembre de 1975, se firmó el Acuerdo Tripartito de Madrid, con una implícita mayor voluntad de entrega por parte de España que de acuerdo por parte de Marruecos o Mauritania.¹⁷ Los denominados *Acuerdos de Madrid* se firmaron el 14 de noviem-

17. Recientemente, con la publicación de los “cables” de *Wikileaks*, el diario Público difundió en su versión digital la gran mayoría que desarrollaban el caso *Kissinger* donde se habla del conflicto saharauí. Ver: <http://www.publico.es/internacional/453626/espana-pacto-en-secreto->

bre de 1975 tras las negociaciones entre España, Marruecos y Mauritania sobre el destino del territorio sahariano, colonizado por España en aquel momento. Fueron acuerdos pactados en secreto que en ningún momento siguieron el cauce legal establecido por Naciones Unidas para llevar a cabo la descolonización de un “Territorio No Autónomo” que incluye el derecho a decidir para los habitantes de dicho territorio. Tampoco fueron publicados en el BOE para que adquirieran rango de ley y por lo tanto efecto jurídico. (Ruiz, 1995: 199; Carro, 1976)¹⁸.

Sin embargo, el 26 de febrero de 1976 el ejército español abandonaba definitivamente el territorio saharauí y el 27, un día después, el Frente POLISARIO proclamaba la República Árabe Saharaí Democrática, la RASD, siendo El Uali su primer presidente, e iniciando un nuevo camino hacia la solución deseada: el estado saharauí en el territorio saharauí¹⁹, aunque en términos prácticos, lo fuese en el exilio.

con-marruecos-la-marcha-verde, Consultado: Septiembre 2013

18. Ver el texto íntegro en Sobero, 2010: 253-258.

19. El-Uali murió en combate por una herida mortal de metralla en la cabeza el 9 de junio de 1976 mientras regresaba de un ataque perpetrado en la capital mauritana, Nuakchot, en el que guerrilleros saharauis bombardearon con morteros el palacio presidencial. En la retirada, perseguidos por tropas mauritanas con blindados y aviación, el grupo en el que se encontraba El Uali se separó de la columna principal, dirigiéndose a Benichab (a unos 100 km. al norte de Nuakchot) con la intención de volar la tubería de agua que abastecía la capital. Allí fueron rodeados por las fuerzas mauritanas con blindados Panhard AML y seguidamente aniquilados. El cuerpo de El Uali fue llevado a Nuakchot y enterrado en secreto en un terreno militar donde todavía permanece. Treinta y ocho años después de su muerte no ha revelado aún la ubicación exacta de su cadáver (Barca, 2008). Tras su muerte lo sustituyó en fun-

2.2. El éxodo saharavi y la creación de los campamentos de refugiados/as saharavis en Tindouf, Argelia

Antes de que Marruecos comenzase su ocupación, llegaron a la *hamada*²⁰ argelina las primeras poblaciones refugiadas a causa del conflicto que ya había entre el estado colonial y el Frente. De hecho, la Misión Visitadora de la ONU estimó unas 7.000 personas (punto 362). Sin embargo, meses después de la Marcha Verde, la brutal represión comenzó a ofrecer señales inequívocas y el número de refugiados y refugiadas en Tindouf se multiplicó por diez tras un masivo éxodo de personas saharavis hacia Argelia. Al respecto nos relata la periodista Yolanda Sobero,

“Un año más tarde se contabilizan unos 45.000 refugiados y en el verano se calcula que son unos 70.000. Todos llegan a Tindouf huyendo de la ocupación y de la represión. Muchos de ellos son supervivientes de bombardeos con napalm, del fósforo blanco, de las bombas incendiarias. En enero y febrero de 1976, la aviación marroquí se emplea en bombardear las agrupaciones civiles que huyen a zonas que consideran más seguras: Guelta, donde se concentran unas 2.000 personas, Tifariti, Um Dreiga, donde se reagrupan los procedentes del sur, de Villa Cisneros, Argub, Auser, La Güera... Hay centenares de muertos y heridos, la mayoría de ellos mujeres y niños” (2010: 61)

ciones Mahfoud Ali Beiba y 2 meses después, en el III Congreso del Frente POLISARIO, Mohamed Abdelaziz fue nombrado Secretario General y Presidente de la RASD, promulgándose la primera Constitución. <http://www.amb-rasd.org/ES/3es.htm> Consultado: Diciembre 2012

20. Literalmente “meseta”, región del desierto del Sáhara, específicamente el Draa, se caracteriza por las altas temperaturas que se concentran.

Es interesante destacar las expresiones que la Federación Internacional de los Derechos Humanos usó en su informe tras visitar los campamentos (en febrero del 1976) “exacciones innobles”, por las cuales acusa a Marruecos de una “verdadera acción de genocidio”. Cerca de 40.000 civiles saharavis fueron bombardeados en el interior del desierto con napalm y fósforo blanco. El ejército marroquí tenía orden de acabar con todo aquel que no fuera español por lo que el exterminio fue brutal, familias al completo asesinadas, violaciones, torturas, saqueos... auténtico salvajismo con intención de exterminar a los saharavis e impedir que los guerrilleros recibieran apoyo. Tomás Bárbulo escribe, tomando como fuente los informes de Amnistía Internacional y Cruz Roja sobre Sáhara, “la represión fue ferroz. Hubo saharavis que fueron arrojados desde helicópteros o enterrados vivos. Los allanamientos de morada, detenciones y torturas fueron continuos y han sido documentados.” (2011: 291). Así comenzaron 16 años de guerra.

En el territorio argelino, en Tindouf, las mujeres organizaban los campamentos mientras que los hombres luchaban en el frente. Los campamentos se administraban ya entonces en 4 grandes wilayas (El Aaiún, Smara, Dajla y Auserd) mientras que en Rabuni, se concentraba la presidencia y otros departamentos de la RASD. Es en este ambiente, con las mujeres construyendo la vida en el exilio, nació la RASD en febrero del 1976. Es necesario señalar que la población huía de una masacre organizada y que la situación en los campamentos fue muy complicada: escásimo abastecimiento alimenticio, prácticamente nulo abastecimiento sanitario, epidemias infantiles en los campamentos, malnutrición... La situación continuó du-

rante 15 años, aunque en este tiempo la situación de las y las refugiadas cambió gracias al apoyo de distintos países, seguía siendo difícil sobrevivir de un lado de la frontera argelina y combatir del otro.

No obstante, la insistencia y efectividad de la guerrilla saharauí provocó la retirada de Mauritania de la guerra y de sus intereses en el Sáhara. El 5 de agosto de 1979 se firmó el Acuerdo de Paz en la que Mauritania puso fin a la ocupación del Sáhara, renunciando a sus intereses y al territorio que el Acuerdo de Madrid le había asignado. Marruecos aprovechó para anexionarse el territorio que “correspondía” a Mauritania alegando derecho de retracto, tomando la prefectura de Dajla el 11 de agosto de 1979.

3. El Muro de la Vergüenza: un precedente de la ingeniería militar

El 21 de noviembre en 1979 la ONU reconoció al Frente Polisario como único representante del pueblo del Sáhara Occidental, considerando a Marruecos como potencia ocupante²¹. La propia Resolución aducía a dos precedentes que sin duda disipaban dudas y mostraban que el Frente POLISARIO debía participar plenamente en toda búsqueda de una solución política justa, duradera y definitiva de la cuestión del Sáhara Occidental como único representante. Se trata, por un lado, de la decisión de la Organización para la Unidad Africana (OUA) de crear un comité sobre el Sáhara²² y, por otro, el ser parte de la firma del Acuerdo de Paz con

21. Resoluciones 34/37 y 35/19, ONU.

22. Del Pino, Domingo (1979): La OUE gestiona una “cumbre” argelino-marroquí sobre el Sáhara,

Mauritania, hechos que otorgan *auctoritas* al Frente como voz política del clamor saharauí (Ruiz, 1995: 279).

En febrero de 1982 la Organización para la Unidad Africana –OUA– admitió a la RASD²³ como miembro oficial, lo que supuso un importante aliento en el campo de batalla y un impulso en el diplomático, ya que la respuesta de Marruecos fue abandonar dicha organización.²⁴ (Sayed, 2001: 112).

Ante estos reveses internacionales y en vista a la dificultad militar que estaba resultando la guerra, Marruecos inició la construcción de un *muro*²⁵ defensivo, el cual, construido entre 1981 y 1987, comenzó siendo fragmentos estratégicos hasta terminar trazando una línea de norte a sur, armado con patrullas. A lo largo del muro fueron instaladas millones de minas antipersonas. Aunque no hay un número exacto de minas cuantificado, las

ra, *El País*. http://elpais.com/diario/1979/07/10/internacional/300405609_850215.html

23. La República Árabe Saharaui Democrática se proclamó el 26 de febrero de 1976 pero hasta este año no fue admitida por la OUA, asunto que provocó la salida de Marruecos (1984) de dicha organización hasta nuestros días.

24. En octubre de ese mismo año el Partido Socialista Obrero Español (PSOE) gana las elecciones y el que hasta entonces era el secretario general, Felipe González, es investido como presidente de España. El problema es que, incluso con imágenes en hemeroteca vestido con la *darraá*, cuando llega al poder “ni reconocen oficialmente al Polisario o la RASD ni denuncian los acuerdos de Madrid” (Sobero, 2010: 132).

25. El llamado Muro de la Vergüenza en la actualidad sigue levantado con un coste de varios millones de dólares diarios y con un enorme despliegue militar y armamentístico. Véase, <http://www.saharalibre.es/docs/muro/muro%20vergüenza.pdf> Consultado: Enero 2013.

cifras oscilan entre 7 y 10 millones²⁶, según el resumen en español del Informe de trabajo sobre la labor de Landmine Action durante los últimos años en el Sáhara Occidental. Landmine Action ha denunciado que el Sáhara Occidental es “uno de los territorios con mayor cantidad de minas en el mundo”²⁷. Por otro lado, su inmensa longitud de 2.720 kilómetros conseguía asegurar la explotación de los recursos naturales saharauis bajo la ocupación militar al contener el avance del ejército saharauí (Sobero, 2010: 57-59).

4. Firma del Alto el Fuego en 1991 y la creación de la MINURSO: el sentido actual del Frente POLISARIO

El 30 agosto de 1988 el Frente Polisario y Marruecos aceptaron las proposiciones de la ONU y la OUA de llevar a cabo un Acuerdo de Paz que tuviese como finalidad la celebración del referéndum propuesto para decidir el final del territorio saharauí. El Consejo de Seguridad de la

26. Según la Red de Estudios sobre efectos de minas terrestres y muros en el Sáhara Occidental, disponible en <http://murominasahara.blogspot.com.es/2009/11/la-minas-en-el-sahara-occidental.html>, Consultado: 10/4/2013

27. Disponible en http://www.themonitor.org/lm/2009/translations/pdf/Western_Sáhara-Spanish.pdf Consultado: 27/2/2012. Por otro lado, el diario Público lanzaba la siguiente noticia el 10/4/2012 “Siete millones de minas antipersonas separan a los saharauis. Centenares de personas junto con asociaciones de víctimas se concentran frente al muro minado levantado por Marruecos para dividir el Sáhara Occidental”. Disponible en <http://www.publico.es/internacional/428911/siete-millones-de-minas-antipersonas-separan-a-los-saharauis>. Consultado: 13/4/2012.

ONU asumió dicho acuerdo exigiendo la plena cooperación de ambas partes.²⁸ El Plan de Paz se caracterizaba por los siguientes puntos:

1. Reconocía que el Sáhara es un conflicto entre dos partes, Marruecos y el Frente Polisario, en el que hay dos Estados observadores con intereses: Argelia y Mauritania.
2. El Sáhara es un supuesto de descolonización lo que supone negar que forme parte de la «integridad territorial» marroquí.
3. Esa descolonización debía hacerse mediante un referéndum de autodeterminación.
4. El censo de votantes debía estar basado en el que confeccionó España en el año 1974 que comprendía sólo a la «población autóctona» del territorio.
5. Alto el fuego (el último acto bélico fue el 6 de septiembre de 1991) supervisado por la ONU.
6. Establecimiento de una Misión de Naciones Unidas para el Referéndum en el Sáhara Occidental (MINURSO) que debía supervisar el alto el fuego, pero también los preparativos y el acto del referéndum. (Ruiz, 2011: 157-158)

En 1991 se firmó el alto al fuego entre los dos agentes del conflicto, Marruecos y el Frente POLISARIO con la ONU como *tutora*, los combatientes volvían con sus familias, pero nadie “volvía a casa”. Es aquí cuando parece que la autodeterminación es un hecho próximo, pero, en palabras de Yolanda Sobero “...cuando en 1992 queda claro que el referéndum no va a ser inmediato y, por tanto, tampoco la vuelta

28. Véase Resoluciones 658 (1990), 690 (1991) y 725 (1991).

a casa, el perfil de los campamentos se transforma...". Comienzan a construirse casas de adobe, los campamentos mutan en pequeñas poblaciones, los hombres vuelven a casa... "Sin guerra ni paz, a medida que la espera se prolonga, lo que se levantó como provisional comienza a tornarse en duradero" (2010: 64). El 6 de septiembre del mismo año, se proclamó el alto al fuego en el Sáhara²⁹, tras 16 años de guerra, aunque "a pesar de la firma del alto al fuego, no se ha traducido en un acuerdo de paz" (López, 2011: 138), como describen Ozkos y Chacón,

"Desde 1991 las bombas dejaron paso a la diplomacia. Mientras que en el campo militar la cuestión estaba totalmente estancada, sin lugar a dudas, quien ha sacado mayor partido del juego político ha sido Marruecos. El impresionante entramado de legaciones y funcionarios de asuntos exteriores con que cuenta el Reino le ha permitido edificar un lobby intensísimo alrededor del Sáhara Occidental hasta el punto de que se puede concluir que en pocos casos se aprecia mejor la tensión entre el "derecho" y la "política" como en el conflicto del Sáhara Occidental." (2008:21)

Tras la firma del Acuerdo de Paz, el 29 de abril del 1991 a través de la Resolución 690 la ONU crea la MINURSO, encargada de tutorizar el proceso que lleve a la celebración del referéndum. La principal crítica social y el más importante reclamo político internacional a esta misión cuestionan que no tenga entre sus funciones el deber de observar y velar por los Derechos Humanos de la población saharauí. Como es sabido, la población saharauí en los territorios ocupados militarmente por Marruecos, continúa siendo torturada, encarcelada y desaparecida en la actuali-

29. Para más información véase, Sayeh, 2001: 115 y Ruiz, 1995: 291.

dad por pertenecer o simpatizar, cuarenta años después, con el Frente Polisario.

Todo lo descrito nos ofrece una dimensión más abarcadora a la hora de interpretar y comprender la actual existencia del Frente POLISARIO como Movimiento de Liberación Nacional, aunque hayan pasado más de cincuenta años del auge de este tipo de formaciones políticas como canales de la lucha por la autodeterminación e independencia de los pueblos. Desde esta perspectiva, es absolutamente necesario comprender que mientras las potencias internacionales sigan extrayendo impunemente los recursos naturales del Sáhara Occidental y la ocupación militar marroquí continúe garantizando este expolio a través de las desapariciones, torturas, asesinatos y encarcelamiento de miles de saharauis en los territorios ocupados, todo ello, con la complicidad internacional; la legitimidad del discurso de liberación nacional del Frente POLISARIO continuará cada vez más vivo.

De hecho, ¿cómo es posible explicar que casi 40 años después los y las saharauis de los territorios ocupados continúen juzgándose la vida en la lucha por la autodeterminación? ¿Cómo es posible explicar que 38 años de refugio en una de las zonas más duras del planeta no hayan acabado con la paciencia de 200.000 saharauis? Los y las saharauis mantienen intacta la certeza de la legitimidad de su lucha porque mantienen el dolor de la masacre genocida de un pueblo, cuya memoria y justicia histórica es y debe ser irrenunciable. Sencillamente, no puede haber justicia para el pueblo sin reconocimiento de su identidad como pueblo y de su territorio ancestral. Como han puesto en evidencia las comunidades indígenas de América Latina en los últimos decenios, en tiempos globalización, de homo-

geneización y de depredación neoliberal del planeta, reclamar el derecho al territorio y a la identidad, retoma 50 años después, una dimensión profundamente revolucionaria y radicalmente democrática.

Para profundizar es esta dimensión democrática desde una mirada jurídico política, a continuación nos adentramos en la misma organización interna del Frente POLISARIO a través de su norma fundamental, los Estatutos del Frente, a los que consideramos el producto jurídico *ad hoc* producido en el contexto político y expuesto, y que bajo ninguna retórica eurocentrista y etnocéntrica deben ser leídos e interpretados desde las teorías políticas clásicas de los partidos y del Estado que responden a otras circunstancias y procesos históricos. Más allá de todas las críticas y las mejoras que puedan cuestionarse a la norma, desde el punto de vista de su legitimidad, esta norma es, sin duda, producto jurídico de la propia historia de la lucha por la autodeterminación del pueblo saharauí y síntoma inequívoco de que 40 años después, la autodeterminación por realizar del Sáhara Occidental, desvela las vergüenzas de una comunidad internacional cómplice en el robo de un territorio y de un pueblo, el saharauí.

5. Organización interna del Frente POLISARIO: sus Estatutos como norma fundamental del Movimiento de Liberación

Concordamos con López (2011) que los Estatutos son la máxima norma hasta la liberación del territorio ocupado. Ciertamente no hay un artículo donde se haga explícita esta afirmación pero sí vemos

en el artículo 32 de la Constitución de la RASD que “hasta la culminación de la soberanía nacional el Frente seguirá siendo el marco político...”. Si enlazamos esta afirmación con el artículo 51 que declara que “el Secretario General del Frente POLISARIO es en la actualidad el presidente de la República...”, y por último, el artículo 153 que afirma que “la duración de la fase transitoria tras la culminación de la soberanía nacional de la RASD sobre la totalidad de su territorio nacional quedará especificada en el primer congreso del Frente POLISARIO”, es muy factible la tesis indicada. En base a estos tres artículos, entendemos que el Frente POLISARIO tiene prioridad en la dirección de la lucha por la autodeterminación del pueblo saharauí. Como afirma López, en función del art. 20, “el principio de funcionamiento dentro del Frente le otorga prioridad en la dicotomía con la RASD hasta la consecución de la autodeterminación” (2011: 140). Los estatutos del Frente POLISARIO se componen de 167 artículos distribuidos en 8 partes según su contenido (Ibid.:139):

1. Principios Generales: Objetivos, Condiciones de pertenencia al Frente POLISARIO, Derechos y Obligaciones del militante;
2. Ejército de Liberación Popular Saharaui;
3. Estructuras del Frente POLISARIO: Reglas de disciplina, Elecciones y Estructuras Propias;
4. Instancias Nacionales: el Congreso Nacional, el Secretario General, la Secretaría Nacional;
5. Organización política de la base: Secretaría Política, Departamentos, Secciones y Células);

6. Organizaciones de Masa (Unión General de Mujeres Saharaui –UNMS–, Unión General de Trabajadores –UGTSARIO–, Unión de Jóvenes del Polisario –UJSARIO–, y Unión de Estudiantes del Polisario –UESARIO–;
7. Poder Ejecutivo: Secretario General y Gobierno;
8. Poder legislativo: Consejo Nacional Saharaui.

Estos estatutos definen al Frente Polisario como: Una organización “política nacional” que dirige la lucha del pueblo saharai –art. 2–, “social” que trabaja por la justicia social, la igualdad de las oportunidades y la igualdad –art. 3–, y “democrática” respecto a sus métodos de acción y de toma de decisiones –art. 4–.

De los artículos 5 al 8 se establecen los principios sagrados del Frente y los valores honorables de los y las saharai, así como la responsabilidad de trasladar al mundo la lucha saharai. En el artículo 9 se enumeran las condiciones para pertenecer al Frente POLISARIO: ser saharai y sujetarse a los principios del Frente y a la Constitución de la RASD, entre otros. Como explicamos párrafos atrás, el Frente Polisario tiene prioridad sobre la RASD –art. 20– (Ibid.: 140), y adopta el principio de la responsabilidad colectiva en la toma de decisión y la responsabilidad individual en la ejecución –art. 22–, así como la sumisión de las instancias inferiores a las instancias superiores y la sumisión de los individuos a las instancias. En este sentido, el artículo se completa señalando que el *modus* será la libertad del debate, la unidad y la disciplina en la ejecución, la toma de decisión por la mayoría, el respeto de la opinión de la minoría y la sumisión de esta última a la opinión de la mayoría –art. 23–. Las conferencias políticas loca-

les, provinciales y nacionales constituyen el marco para concienciar, movilizar y evaluar a los miembros –art. 28– (Sayeh, 2001: 57-58).

Todos y todas las militantes son iguales ante las reglas de disciplina, las cuales están basadas en el principio de la recompensa al mérito y la sanción del error y la violación de la norma estatutaria. La presunción de inocencia es fundamental, así como el deber de ser escuchado y el derecho a defenderse según los arts. 29 a 35 (Ibid.).

Respecto a la elección de los miembros, los Estatutos indican que será organizada por ley –art. 37–, y serán cargos electos el Secretario General, la Secretaría Nacional, el Consejo Nacional, los Departamentos, las Secciones y las Células –art.36–, para lo que deberán cumplir unos requisitos (nacionalidad saharai, edad mínima de 25 años, capacidad jurídica y capacidad de obrar...). La mayoría simple será la requerida y en caso de empate, el voto del Presidente es prioritario –art. 40– (Ibid.). Por su parte, el artículo 47 enumera las estructuras propiamente dichas del Frente Polisario, el Congreso, el Secretario General, la Secretaría Nacional, la Secretaría Permanente de la Organización Política, la Organización de Masas, los Departamentos, así como las Secciones y las Células (López, 2011:141). Concretamente, el Congreso Nacional, que se reúne cada cuatro años en sesión ordinaria, es la instancia suprema del pueblo, donde se deciden las grandes cuestiones de la lucha saharai –art. 50–, siendo vinculantes para todo el Polisario y sus militantes –art. 51– (Sayeh, 2001: 59).

La Secretaría Nacional del Frente POLISARIO instituye la Comisión Nacional preparatoria del Congreso conforme a los artículos 58 y 59, y la Secretaría General

preside las reuniones de la Secretaría Nacional, así como del Comité permanente de la Secretaría o Buró. En el periodo de tiempo comprendido entre los Congresos Nacionales, la Secretaría es el órgano supremo del Frente POLISARIO y ejerce las funciones de movilización y ejecución de las decisiones del Congreso (Ibid.). El o la Secretario/a General del Frente POLISARIO es el o la Jefe/a de Estado –art. 75– y preside la Secretaría Nacional –art. 76–.

Por su parte, la Secretaría General coordina la política general y cuida de la coordinación entre las diferentes instancias e instituciones del Frente POLISARIO y de la RASD –art. 78– y nombra a los altos responsables del Movimiento y del Estado –art. 80– (Ibid.). En cuanto a la Secretaría Nacional es la instancia suprema del Frente POLISARIO y de la RASD entre Congresos Nacionales y es responsable colectivamente ante el mismo –art. 83–, e individualmente ante el o la Secretario/a General –art. 85–. Además, ejerce las funciones de movilización y de ejecución de las decisiones del Congreso Nacional –art. 84– y se compone de 29 miembros. Sus funciones son: cuidar de la aplicación del Programa de Acción Nacional y del funcionamiento normal de las instituciones, supervisar las actividades de las organizaciones de masa y la acción del Frente POLISARIO en las zonas ocupadas; representar al Frente POLISARIO ante los partidos, los gobiernos y otras organizaciones así como en las negociaciones con el adversario, etc. –arts. 95 a 99 de los estatutos– (Ibid.).

La Secretaría de Organización Política está compuesta por los y las representantes de las Wilayas³⁰, la dirección de

la orientación y de la movilización y los y las secretarios/as generales de las organizaciones de masa –art.107–. Cumple funciones de formación y movilización del militante así como la de preparación de los congresos de las organizaciones de masa y de sus actividades dentro y fuera –arts.106 a 108– (Sayeh, 2001: 61).

El Departamento principalmente se encarga de que se lleven a cabo las directivas y orientaciones de la Secretaría de la Organización Política –arts. 109 a 114–. Este es el órgano de dirección política y administrativa de la Wilaya, compuesto por el Wali, el Secretario/a General de la Wilaya y los/as representantes de dairas, de la secretaría de las organizaciones de masa y de los/as directores/as de los distintos servicios públicos –art. 115–. En cuanto a las comunidades saharauis en el extranjero y las zonas rurales se consideran como Departamentos –art. 116– (Sayeh, 2001: 61).

La Sección se compone del alcalde o alcaldesa como presidente, de los responsables políticos de los Baladiat (distritos), de los representantes de las organizaciones de masa y de una administración –art. 118–. Su trabajo es a nivel de Daira (barrio, en cada wilaya hay varios barrios) –arts. 117-124– (Ibid.). Respecto a la Sección de Base, constituida por el responsable político de la sección de base (el responsable del Baladiat o distrito), de los/as representantes de las organizaciones de masa al nivel del Baladiat, los/as responsables de las células y de la administración de la sección de base –art. 125– (Ibid.: 62).

Por último la Célula es la unidad de base de la estructura organizacional y tiene un papel político, social y educativo frente a los y las ciudadanas –art. 128–. Formada

30. Unidad de división administrativa del territorio traducida como “provincia” y la preside el Wali.

por entre 5 y 15 miembros según se trate de las instituciones, de los servicios públicos o de las Dairas –art. 127–. Las zonas ocupadas, las comunidades en el extranjero y las zonas rurales tienen una organización política de base que obedece a sus situaciones particulares –art. 129– (Ibid.).

Los Estatutos consideran que las Organizaciones de Masa son los pilares del Frente Polisario –art. 131– y forman parte de ellas el UJSARIO, UNMS, UGTSARIO y la UESARIO. Las organizaciones de masa eligen a sus secretarios/as generales, quienes son automáticamente miembros de la Secretaría Nacional del Frente POLISARIO según el art. 135 y pierden esta calidad en cuanto su elección no se encuentra renovada según el art. 136 (Sayeh, 2001: 62; López 2011: 142).

Respecto al Poder Ejecutivo (Secretario/a General y Gobierno) es la Constitución de la RASD, en los artículos 51 al 74 en el Capítulo 1 del Título III quien se encarga de profundizar en esta figura. Aún así, el artículo 142 indica que el Secretario o Secretaria General del Frente POLISARIO se encarga de la jefatura del Estado y de nombrar las carteras ministeriales y el alto funcionariado (oficiales del ELPS³¹, embajadores, consejeros...). El gobierno es el responsable de la aplicación de los programas, de las leyes y de los reglamentos –art. 148– siendo el/la primer/a ministro/a quien preside sus reuniones y prepara su programa sobre la base del Programa de Acción Nacional y las orientaciones de la Dirección Nacional sometiéndolo al Consejo de Ministros/as para su adopción –arts. 149 a 151–. El gobierno hace público, ante el Consejo Nacional, los bienes de sus miembros desde su toma de posesión

y hace lo mismo al final de su cargo –art. 154– (Sayeh, 2001: 62-63).

Por último, según el art. 155, el Consejo Nacional es el órgano legislativo que controla las actividades de todos los aparatos e instancias del ejecutivo y promulga las leyes –según el art.156–, aprueba el presupuesto general de funcionamiento y el programa del gobierno –art. 157–. El Consejo Nacional participa, a través de los mecanismos definidos y complementarios, en el control que hace de sus miembros la Secretaría Nacional –art. 166–, recordando que cada instancia ejerce el control interno a su nivel –art. 167– (Sayeh, 2001: 63).

Bibliografía

Anrup, R. (1995) “El Estado ecuatoriano decimonónico y el proceso de integración nacional”. *Procesos*, Revista Ecuatoriana de Historia N° 7, Quito.

Archivo de Prensa Digital “JABLE”, Universidad de las Palmas de Gran Canaria. «<http://jable.ulpgc.es/jable/cgi-bin/Pandora.exe?lang=es>»

ARSO, documentación, «<http://www.arso.org/index.htm>», Consultado: Noviembre 2012.

Asamblea General (1977): “Informe del Comité Especial Encargado de Examinar la Situación con Respecto a la Aplicación de la Declaración sobre la Concesión de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales. Vol. III”, Naciones Unidas, Nueva York.

Barca, A. (2008): “El Uali Mustafa Sayed y la fundación del Frente POLISARIO”. www.elgrancapitan.org/index.php/articulos/actualidad/1166-el-uali-mustapha-sayed-y-la-fundacion-del-Frente-POLISARIO, Consultado: Noviembre 2012.

31, Ejército de Liberación Popular Saharaui.

- Bárbulo, Tomás (2011): *La historia prohibida del Sáhara Español*, Barcelona, Editorial Destino.
- Carro, Antonio (1976): "La descolonización del Sahara", *Revista de Política Internacional*, número 144: 11-38.
- Decreto 1024/1967, sobre Ordenamiento de la Administración Local para la provincia de Sahara.
- Delegación Gubernativa de la Región Norte (1970): *Informe sobre el partido clandestino denominado "Organización Avanzada para la Liberación de Saguia el Hamra y Río de Oro"*, Gobierno General de la Provincia del Sahara, El Aaiún. <http://www.desaparecidos.org/sahara/basiri/oals2.html>, Consultado: Mayo 2013.
- Diego Aguirre, J.R. (1988): *Historia del Sahara Español. La verdad de una traición*. Madrid, Editorial Kaydeda.
- Farah, Randa (2009): "Refugee Camps in the Palestinian Sahrawi National Liberation Movements: A Comparative Perspective", *Journal of Palestine Studies*, Vol. 38 número 2, págs. 76-93
- Fuente Lafuente, Ismael (1975): "Todo preparado para la "Marcha Verde" sobre el Sahara", *ABC*. Madrid. <http://hemeroteca.abc.es> (21 octubre 1975)
- Gimeno, J. Carlos (2007): "Transformaciones socioculturales de un proyecto revolucionario: la lucha del pueblo Saharaui por la liberación", *Colección Monografías*, Nº 43. Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Gómez López, Emiliano (1992): *Del Sahara Español a la República Saharaui. Un siglo de lucha*, Instituto del Tercer Mundo, Montevideo, Uruguay.
- Hemeroteca Digital de ABC.
- Kellogg, Paul (2009): "Leninism: It's Not What You Think", *Socialist Studies: the Journal of the Society for Socialist Studies*, número 5 (2), págs. 41-63.
- Khouri, Rana B. (2011): "Western Sahara and Palestine: A Comparative Study of Colonialisms, Occupations, and Nationalisms", *New Middle Eastern Studies*, número 1.
- López Beloso, María; Dubois Migoya, Alfonso; Guridi Aldanondo, Luis (2011): *Desarrollo humano local: de la teoría a la práctica. Los casos de la reconversión azucarera en Holguín (Cuba) y de los campamentos saharauis de Tinduf*. País Vasco, Ed: UPV/EHU.
- López de la Torre, Salvador: "El FPOLISARIO ganó la calle", *El Eco de Canarias*, 13 de Mayo de 1975, número 14.113. <http://jable.ulpgc.es/jable/el.eco.de.canarias/1975/05/13/0002.htm>
- Mandel, Ernest (1970): "La teoría leninista de la organización", Digitalizado por *Revolta Global*, www.revoltaglobal.net
- Martín Álvarez, Alberto (2004): "De Movimiento de Liberación a partido político. Articulación de los fines organizativos en el FMNL Salvadoreño (1980-1992)", Universidad Autónoma de Madrid (Tesis doctoral), Madrid.
- Martin Birstain, C; Lozano Urbietta, I. (2002): *Ni guerra ni paz. Desarrollo en el refugio. Esperanza y desafíos de la cooperación con el Sáhara*. Bilbao. Instituto de Estudios sobre Cooperación y Desarrollo Internacional (Hegoa).
- Martínez Milán, Jesús M^a (2007) "España en el Sahara Occidental: de una colonización tardía a una descolonización inconclusa, 1885-1975". *Anales de Historia Contemporánea*, número 23, págs. 365-383.
- Melber, Henning (2011): "Liberation Movements As Governments in Southern Africa – On the Limits of Emancipation", *Strategic Review for Southern Africa is the property of Institute for Strategic & Political Affairs (ISPA)*, Universidad de Pretoria, vol. 33 número 1, págs. 78-102.

- Piniés, Jaime (1990): *La descolonización del Sahara: un tema sin concluir*, Madrid, Ed. Espasa Calpe.
- Ozko, J. y Chacón, A. (coord.) (2008): *La situación de los Derechos Humanos en los territorios ocupados del Sahara Occidental*. Asociación de Amigos y Amigas de la RASD de Álava.
- Pointier, Laurent (2006): "El nacionalismo saharauí entre los paradigmas endógenos y exógenos", *Anales de Desclasificación*. Vol. 1: *La derrota del área cultural* número 2: 599-624.
- Relti, Máximo (2010): "Uld Rachid: Biografía de un traidor". <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=98000>, Consultado: Diciembre 2012.
- Ruiz Miguel, Carlos (1995): *El Sahara Occidental y España. Historia, política y derecho*, Madrid, Dikynson.
- Ruiz Miguel, Carlos (2001): "Recientes desarrollos del conflicto del Sahara Occidental", *Anuario mexicano de Derecho Internacional*, vol. I, pag. 343-362
- Sayeh, Ismail (2001): *El primer Estado del Sahara Occidental*, Madrid (Tesis doctoral).
- Rivelsrud, Silje (2010): *The Sahrawi Refugees and their National Identity*, Universidad de Oslo (Tesis doctoral)
- Sobero, Yolanda (2010): *Sáhara. Memoria y olvido*, Barcelona, Ariel.
- Stephan, Maria J.; Mundy, Jacob (2006): "A Battlefield Transformed: From Guerrilla Resistance to Mass Nonviolent Struggle in the Western Sahara", *International Studies Association (ISA) Annual Conference*, San Diego
- Torquemada, Blanca (2010): "Los últimos de un Sahara «casi» español", *ABC*. <http://www.abc.es/20101113/espana/sahara-espanol-201011132219.html>
- Vilar Ramirez, J.B. (1977): *El Sahara Español*, Madrid, ed. SEDMAY.
- Villar, F. (1982): *El proceso de autodeterminación del Sahara*, Valencia, Fernando Torres- Editor, S.A.

NUEVOS ESPACIOS PARA LA CIENCIA POLÍTICA: UNA REVISIÓN DE MONTESQUIEU

NEW SPACES FOR POLITICAL SCIENCE: A REVIEW OF MONTESQUIEU

Juan José Martínez López
Técnico de Administración General
Ayuntamiento de Sevilla
[juanjomar26@gmail.com]

Recibido: septiembre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Palabras clave: Ciencia Política. Montesquieu. Antropología política. Construcción sociocultural. Diseño social.
Keywords: Political Science. Montesquieu. Political Anthropology. Sociocultural Construction. Social Design.

Resumen: Basándose en su tesis doctoral aprobada en 2013 y titulada “Construcción sociocultural y perspectiva antropológica en Montesquieu. Implicaciones políticas”, el autor sigue la línea de pensamiento y vocación universal que ya desde sus orígenes reclamaron para la Ciencia Política Platón y Aristóteles, disertando sobre la necesaria revisión del lugar y la metodología que corresponde hoy a la misma, habida cuenta su desfase teórico y metodológico respecto de las nuevas realidades socio-culturales existentes. A la luz de los presupuestos de las obras de Sergio Cotta, Berger y Luckmann, así como de la teoría de la complejidad de Edgar Morin, en este artículo se ponen de manifiesto las consecuencias de profundizar en las dimensiones antropológica y sociológica de la obra de uno de los grandes teóricos de la Filosofía Política Moderna: Montesquieu.

Abstract: Based on doctoral research submitted in 2013 and entitled “Sociocultural construction and anthropological perspective on Montesquieu. Political Implications “, the author is following the line of thought and universal vocation that claimed from its origins for the Political Science Plato and Aristotle, speaking about the necessary review of the place and the methodology that corresponds to it today, given its theoretical and methodological gap with the new socio-cultural realities. With the point of view of the works of Sergio Cotta, Berger and Luckmann, and complexity theory of Edgar Morin, this article explains the consequences of delving into the anthropological and sociological dimensions of the work of one of the great theorists of Modern Political Philosophy: Montesquieu.

I. Introducción

Desde sus orígenes griegos, la Ciencia Política nació en nuestra cultura con vocación de universalidad, esto es, con la pretensión de abarcar muchos saberes, asignándosele a la misma –tanto por Platón como por Aristóteles– un lugar relevante dentro del cosmos de conocimientos necesarios para organizar pacíficamente la vida social. Es tras el movimiento Ilustrado de los siglos XVII y XVIII cuando se gesta una tendencia hacia la especialización del saber que culmina con el nacimiento y progresiva evolución de las diversas perspectivas del conocimiento, hasta configurarse las ciencias tal y como las conocemos hoy día.

Hasta después de la Modernidad, el calificativo de filósofo político para designar al pensador político no resulta quizá el más apropiado, pues con tal denominación se cercenan muchas de las vastas reflexiones de la mayoría de los autores. Tal perspectiva metodológica nos ha llevado a interpretar, aplicar y crear el pensamiento político de manera mucho más simple y especializada de lo que hubiera sido deseable, pues, como acredita la obra del propio Montesquieu, su reflexión –que sin duda desemboca en lo político– es el resultado de un análisis ejemplar que abarca un conjunto de perspectivas intelectuales relativas a la naturaleza, al ser humano y los sistemas socioculturales, que nos sirve de orientación aún hoy día.

Por tanto, es rescatando la mirada amplia y desprejuiciada de muchos de nuestros autores clásicos, como es posible reinventar una Ciencia Política que esté a la altura de las necesidades de nuestro tiempo, y que aleje nuestra civilización de una nueva edad oscura.

El equilibrio necesario que hay que lograr para la coexistencia armónica y pacífica, e incluso para la supervivencia de nuestra especie, de las interacciones entre aspectos medioambientales, antropológicos y sociales, es algo que de modo creciente nos muestra hoy el conocimiento científico desde diversos ámbitos, poniendo de manifiesto la fragilidad e interdependencia de tales elementos.

El logro de un equilibrio con el medioambiente y con otros sistemas socioculturales que permita a los individuos de cada entorno geográfico y cultural desarrollarse material y espiritualmente no es una cuestión tan solo práctica, ni ética, ni política, sino que implica el conocimiento científico de los elementos y procesos que intervienen.

La diversidad de tales elementos, así como la complejidad de tales procesos, viene cuestionando en la práctica el acercamiento metodológico por parte de las distintas ciencias a sus diversos objetos de estudio. Además, el hecho de que sus fronteras se difuminen, el consiguiente problema de redefinir sus métodos y ámbitos, y el nacimiento de ciencias relativamente nuevas que aspiran a un estatuto propio es creciente. Es una realidad el hecho de que problemas locales que afectan a cuestiones globales requieren perspectivas de análisis y métodos estandarizados. Una progresiva asunción por diversas ciencias del punto de vista de la complejidad es buena prueba de ello.

La Ciencia Política no puede situarse al margen de dicha realidad. Su objetivo final sigue estando claramente delimitado desde sus orígenes griegos, pero la necesidad de nuevas perspectivas y métodos es algo que se lleva reivindicando con

fuerza, especialmente desde mediados del pasado siglo.¹

En pocos enfoques, como en el científico-político, se hace tan evidente que el conocimiento y la praxis, en aras del equilibrio personal y social, constituyen una unidad. Y en esta ciencia, como en muchas otras, resulta apremiante la necesidad, no solo de ser permeables ante enfoques científicos y metodológicos emergentes, sino de estar abiertos ante nuevas orientaciones filosóficas más aptas para hacer frente a la creciente complejidad de las necesidades del medio social.

Puede que ni el conocimiento ni la práctica social hayan madurado lo suficiente para estar a la altura de acoger estos nuevos enfoques interdisciplinarios, pero lo evidente es que las necesidades sí lo han hecho.

El ser humano no es tan solo un agente pasivo ante la realidad, sino que es uno de sus principales agentes transformadores, y la orientación y ritmo de tales modificaciones no pueden entenderse como si estuvieran dejados en manos de un azar espontáneo o de intereses parciales y circunscritos al ámbito de lo económico, pues los riesgos asumidos hasta ahora son muchos y de muy graves consecuencias. Así pues, estar a la altura de la historia exige pasar de una conciencia errante a una conciencia adquirida al servicio de

las necesidades colectivas del presente y de los factores globales y locales implicados. Y sobre ello debería tener mucho que decir el pensamiento político.

En cuanto al aspecto metodológico, en este artículo se ha tratado de combinar las reflexiones medioambientales, antropológicas, filosóficas, sociológicas y políticas, presentes en la obra de Montesquieu, siendo contempladas en sus tres dimensiones: histórica, ilustrada y presente; teniendo además en cuenta que la obra completa de Montesquieu es vastísima, y que términos empleados como el de naturaleza, ser humano, cultura, ciencia política, virtud, sistema, etc., no han significado lo mismo en cada momento histórico y han variado según los autores de cada época. Hay que tener presente también que solo desde la perspectiva de nuestros días puede hablarse con propiedad de las implicaciones políticas actuales que tiene una lectura antropológica y sociocultural de la obra de un autor de la Modernidad.

Asimismo, esta reflexión se apoya en los nudos estratégicos de conocimiento sobre los que se asienta la concepción de la complejidad hoy día, entendiendo por tal –sin que proceda analizar aquí los principios y presupuestos en los que se apoya esta teoría–² el resultado de «aquello que se teje junto», y entendiendo por cultura la reunión de saberes que están separados.³

1. Al igual que ha ocurrido con la teoría de la división de poderes, la actual rigidez de la mayoría de las Constituciones dista mucho de la flexibilidad necesaria para atender los cambios y demandas sociales enumeradas como factores sociopolíticos de necesaria consideración jurídico-política. GARCIA-PELAYO, Manuel, “La necesidad de nuevas perspectivas y métodos de la teoría constitucional”, en *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, pp. 142 ss.

2. Cfr. Ruiz Ballesteros, Esteban y Solana Ruiz, José Luis (Editores), *Complejidad y Ciencias Sociales*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2013.

3. MORIN, Edgar, *Mis demonios*, Barcelona, Kairós, 2005, pp. 45-47. El pensamiento complejo no es algo que pertenezca en exclusiva al mundo contemporáneo, señala Héctor Velázquez que: «La complejidad supone la investigación sobre un problema que los mismos griegos ha-

Por otro lado, se parte de la base de que esta mirada interdisciplinar continúa con un método que enlaza con las premisas clásicas griegas acerca de la sociabilidad humana, del necesario equilibrio entre el interés individual y el colectivo sobre el que toda sociedad cimenta sus estructuras, y del análisis de todas las manifestaciones de poder presentes en la *polis*, haciendo del ser humano, como comenzó a hacer ya la cultura del Renacimiento, el eje central de toda investigación.

2. Naturaleza, ser humano y cultura en el pensamiento político de Montesquieu

Desde el pensamiento de la Ilustración hasta el del mundo global del siglo XXI,

bían planteado ya: cuál es la raíz de la unidad del todo múltiple; y más aún, la raíz de la emergencia de la unidad de un todo como resultado de la actividad coordinada de sus partes. Sin embargo, además de lo estudiado por Aristóteles, entre otros, sobre la relación entre el todo y la parte, la complejidad supone diferentes elementos para la interpretación de la realidad en su conjunto, tales como la emergencia, la experiencia, la evolución, la interacción y la retroalimentación». VELÁZQUEZ, Héctor, *¿Qué es la Naturaleza?*, México, Porrúa, 2007, p. 156. El pensamiento complejo actual parte de la premisa de que los fenómenos antro-po-sociales no puede obedecer a principios de inteligibilidad menos complejos que aquellos requeridos para los fenómenos naturales, y por tanto hay que concebirlos en su complejidad y luego examinar aisladamente sus elementos. Cfr. MORIN, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1994, pp. 32-35. De otra parte, hay que señalar que aunque Morin utiliza el término “cultura” en un sentido restringido asimilable al “saber”, por nuestra parte asumimos la concepción más amplia que se otorga al término desde la Antropología General, asimilándolo más a la idea de sistema sociocultural.

en el que comienzan a proliferar teorías que persiguen una nueva concepción del individuo y de la sociedad, y pese a la evolución social y tecnológica que ha tenido lugar, persiste una organización política y social desfasada y sustentada en una imagen del ser humano deudora de la Edad Moderna.⁴ En el centro del pensamiento filosófico de la misma, y pese a que se insiste comúnmente en concebirlo como un pensador político, el francés nacido en Burdeos, Charles Louis de Secondat, Barón de Montesquieu (1689-1755), abarca en sus escritos un campo de estudio que comprende, de modo transversal, la totalidad de las implicaciones intelectuales que surgen de la interacción entre la especie humana, los entornos medioambientales en los que se asienta, y los sistemas socioculturales a los que tal interacción da lugar.

Jurista de profesión, muy interesado de joven por las ciencias naturales, su obra abarca pues casi todas las perspectivas intelectuales relativas a la naturaleza, al ser humano y las sociedades. Hombre lúcido, inteligente, sensible, y no carente de humor y de cierta ironía, puso su inteligencia al servicio de reflexionar sobre el devenir y la felicidad del ser humano en su sentido más cotidiano.

4. «Uno de los “mitos” o prejuicios básicos del pensamiento occidental –quizá, el mito por excelencia de Occidente– es aquel que ha llevado a dar por supuesta, por incuestionable, una determinada concepción del yo». De esta concepción derivan casi todas las grandes cuestiones del pensamiento occidental. Sobre la concepción del yo en el pensamiento occidental moderno y sus consecuencias en todos los ámbitos, cfr. CAVALLÉ, Mónica, *Naturaleza del yo en el Vedanta advaita, a la luz de la crítica al sujeto de Heidegger*, Tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid, 2001, pp. 5 ss. Disponible en <http://eprints.ucm.es/tesis/fsl/ucm-t24946.pdf>

Mayormente estudiado por la Filosofía Política y conocido por la doctrina de la separación de poderes, fue un gran precursor de la Sociología.⁵ Si bien, ha trascendido menos que en sus reflexiones, lo cierto es que también apuesta por un método, de base empírica y científica, que tiene en cuenta las interacciones entre la totalidad de los elementos de la realidad, sean estos materiales, espirituales o culturales.

El pensamiento de Montesquieu comparte con las Ciencias Naturales, la Filosofía y la Antropología Social, la preguntas acerca de lo que sea el ser humano, cuáles son sus móviles existenciales, cómo es su configuración biológica y espiritual, y cuáles son las relaciones que mantiene, tanto con los elementos medioambientales, como con otras culturas. Algunos autores han dicho de él que busca una forma de saber superior, a medio camino entre lo filosófico y lo científico, mezcla de filosofía, poesía y biología,⁶ abarcando la realidad en su «complejidad poliédrica y no tan solo por una de sus caras».⁷

5. Cfr. ARON, Raymond, *Las etapas del pensamiento sociológico*, Madrid, Tecnos, 2004.

6. COTTA, Sergio, *Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953, pp. 300-301. Montesquieu estuvo muy interesado en la obra de Homero, cfr. VOLPILHAC-AUGER, Catherine, “Antiquité (classique)”, [en línea]. Dictionnaire électronique Montesquieu. [Ref. de 19 de abril de 2011]. Disponible en: <<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=109>>. Asimismo: TOUCHEFEU, Yves, “Écrivains grecs” [en línea]. Dictionnaire électronique Montesquieu. [Ref. de 20 de abril de 2011]. Disponible en: <<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=387>>.

7. FERNÁNDEZ-CARVAJAL, Rodrigo, *El lugar de la Ciencia política*, Murcia, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Murcia, 1981, p. 253.

Dicho esto, no hay duda de que es ante todo un filósofo político que persigue el equilibrio de las sociedades. Pero precisamente por ello, los intereses de Montesquieu van más allá de la política, del derecho y de la ciencia natural de su época, ámbitos a los que lo circunscriben algunos autores.⁸ Es cierto que su tiempo no dispone aún de la madurez, ni de los elementos suficientes para diferenciar nítidamente los aspectos geográficos de los climáticos, los biológicos de los psicológicos, ni los religiosos de los culturales y políticos. Se comienza entonces a hacerlo, y se adivina que todos se encuentran en interacción recíproca y responden a criterios de relación necesarios, a los que Montesquieu llama leyes. Criterios sobre los que indaga, pero sin poder aclarar sus reglas con precisión, acudiendo por ello a conceptos amplios en los que subsumir sus conclusiones, como el de “espíritu general”, uno de los conceptos más originales y estudiados de su teoría. Así, escribe Montesquieu:

«Varias cosas gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de cosas pasadas, las costumbres, las maneras, de donde se forma un espíritu general que resulta de todo ello. A medida que en cada nación actúa con más fuerza una de las causas, las otras van cediendo en la misma proporción (...)».⁹ «Las leyes, en su significado más lato, son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas; y en este sentido, todos los seres tienen sus leyes, la divinidad tiene sus leyes, el mundo material tiene sus

8. Cfr. SANTAELLA, Manuel, *El legislador y el arte de legislar en Montesquieu*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1995, p. 18.

9. MONTESQUIEU, *Del espíritu de las leyes*, Buenos Aires, Losada, 2007, XIX, 4, p. 378.

leyes, las inteligencias superiores al hombre tienen sus leyes, los animales tienen sus leyes, el hombre tiene sus leyes».¹⁰

Así pues, junto a la visión más filosófico-política de la obra de este autor, existen otras versiones poco analizadas: una visión más propia de la Antropología Social, y otra afín a la Sociología Jurídica, combinando ambas lo medioambiental, lo antropológico, lo filosófico, lo sociológico y lo político.

Por tanto, transitando entre dos modelos epistemológicos que son fruto de dos maneras de ver el mundo propias de la Edad Moderna, la racionalista y la empirista; tal entrelazamiento, visible muy claramente en la lectura de su libro *Del Espíritu de las Leyes*, hace que la obra de Montesquieu sea susceptible de proponerse como ejemplo del carácter interdependiente de las distintas perspectivas del saber existentes en el siglo XVIII, pues, según se deduce de sus reflexiones, los seres humanos y las sociedades se conforman en un proceso común, cuyos factores él comienza a analizar, proceso que es más o menos deliberado en la medida en que los seres humanos somos más o menos conscientes de su existencia e implicaciones.

Montesquieu diserta sobre cuestiones que deberían servir como fuente de información al pensamiento político actual, ensayando un método que persigue atribuir a tal conocimiento el carácter de ciencia. Y todo ello en una época, la Ilustración, en la que tenían su origen los planteamientos centrales de la antropología contemporánea, «en cuyos términos se está desarrollando todavía la moderna investigación sociocultural».¹¹

10. *Ibid.*, I, 1, p. 29.

11. Cfr. HARRIS, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid, 2009, pp. 1-7.

En aras de discernir el ámbito de estudio sobre el que puede recaer la perspectiva científica política hoy día, interesa destacar de sus reflexiones la perspectiva que ya entonces adopta, la comprensión conjunta que persigue de los fenómenos, vinculando el análisis interdisciplinar de los horizontes geográficos, con las características propias de la psicología de individuos y la estructuración sociopolítica de los pueblos. En este sentido, Montesquieu escribe:

«Son las diferentes necesidades en los diferentes climas lo que ha conformado las diferentes maneras de vivir, y esas diferentes maneras de vivir han conformado las diferentes clases de leyes. Si en una nación los hombres se comunican mucho, se necesitan ciertas leyes, se necesitan otras en un pueblo donde nadie se comunica».¹²

Y la pregunta en la que desembocará toda su obra es: ¿qué leyes deben dictarse en cada caso para vivir mejor?

Epistemológicamente, se apoya en la idea de que las cosas se definen por las relaciones que establecen con el conjunto de las realidades que las circundan, de modo que apunta hacia una comprensión en la que las mismas dejan de ser “cosas” para ser “fenómenos”, realidades transitorias sujetas a leyes –a su juicio– permanentes y universales.

Montesquieu estudia dichos fenómenos, persiguiendo el modo de encontrar que tales relaciones se mantengan en equilibrio. Lo contempla primero en el ámbito de lo natural, lo traslada al ámbito de lo antropológico, y luego al de lo sociopolítico, propugnando así una permanente redistribución de los poderes fácticos materiales, ideales e institucionales, como clave necesaria para un equilibrio social.

12. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, 1, p. 299.

Una homeostasis que, por la propia naturaleza de la realidad, y tal como acreditada su entendimiento de la historia, será siempre transitoria.

Muestra de su afán es que el conjunto de su obra no solo recoge los elementos que tradicionalmente se consideran esenciales para definir los distintos modelos políticos y de ciudadanía existentes ya en la antigua Grecia: principios y formas políticas, análisis de la distribución de la riqueza y de los vínculos generados por el trabajo, concepción de los derechos de propiedad y posesión, examen del papel de la educación y de las formas religiosas, ideológicas y culturales que propician la cohesión social, estudio de la configuración de los derechos y deberes, así como de las instituciones, de las formas de participación civil y política, y de los sentimientos vinculados a las mismas, etc.;¹³ sino que sus descripciones y análisis se amplían a aspectos naturalistas, antropológicos y epistemológicos. Montesquieu se adentra, no solo en las relaciones existentes entre todos ellos entre sí dentro de un modelo social concreto, sino también en la historia y en las relaciones entre los diferentes modelos socioculturales, así como en la explicación acerca de su origen y su necesidad de armonización con el mundo natural, especialmente con el clima.

Así pues, y pese a ser circunscrito a la categoría de pensador político, los temas abordados por Montesquieu son tan ricos como extensos, y abarcan desde la relación entre el clima y los principios y formas políticas, hasta los posibles vínculos entre la anatomía de los sentidos, el carácter de los pueblos y las leyes y principios necesarios para gobernarlos. Para él:

13. HEATER, Derek, *Ciudadanía: Una breve historia*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, p. 22.

«Todo está extremadamente relacionado, el despotismo del príncipe se une naturalmente con la servidumbre de las mujeres; la libertad de las mujeres, con el espíritu de la monarquía».¹⁴

En los escritos de Montesquieu, la Naturaleza se convierte en el amplio escenario en que se desarrolla la aventura incierta del destino de seres humanos y sociedades. Los condicionantes naturales son los que contribuyen a conformar los rasgos que propiamente definen la condición humana y posteriormente ayudan a delimitar los grandes horizontes económicos y culturales de cada sociedad. Por otra parte, más allá de ser el escenario, la Naturaleza es el texto mismo del que se nutren la representación y sus protagonistas, y sus elementos son los que configuran la escena. La Naturaleza impone sus reglas de juego condicionando el concreto desarrollo de individuos y sociedades. El imperio de la Naturaleza sobre la naturaleza humana se extiende incluso al poder político, pues según el parecer de Montesquieu: «Las razones humanas están siempre subordinadas a esta causa suprema, que hace lo que quiere y se sirve de todas las que quiere».¹⁵

Lo natural se concibe como modelo, como metáfora, como fuente de normatividad y sabiduría, y como factor de construcción de realidades humanas.¹⁶ Así pues, al po-

14. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, XIX, 15, p. 386.

15. *Ibid.*, XVI, II, p. 327.

16. Actualmente esta idea, presente en Montesquieu, sigue plenamente vigente: «Desde la Ilustración y la revolución científica (...) En lugar de volverse hacia la naturaleza en busca de inspiración, la sociedad moderna se ha concentrado en demostrar qué sabemos hacer mejor que la naturaleza (...) El llamamiento a respetar las leyes de la naturaleza es claramente un imperativo

ner énfasis en la comprensión de los fenómenos naturales y su repercusión para la formación, el devenir y la subsistencia de individuos y sociedades, puede hablarse del ecologismo anticipado presente en su pensamiento político.

En Montesquieu se aprecia una relación de continuidad entre lo geográfico y lo climático, entre el clima y la biología, así como entre lo biológico y lo psicológico. También se aprecia tal relación entre la psicología, las formas y las funcionalidades de lo cultural, entendida esta última noción en su sentido más amplio, e incluyendo lo institucional, lo jurídico, lo económico, etc., si bien, como dice él mismo: «Hay filósofos que distinguen dos creaciones; las de las cosas y la del hombre»,¹⁷ él aprecia en cambio entre ambas creaciones una relación de continuidad, que es progresivamente acreditada por la ciencia hoy día, y que una Ciencia Política que se precie no debe obviar.

En su obra se investigaban ya los efectos que los aspectos medioambientales, en general, y en particular los elementos físicos –destacando entre ellos el clima–, tienen sobre el desarrollo cultural. En sus reflexiones tiene en cuenta el efecto que la actividad de los seres humanos produce en el entorno, analizando el conjunto de factores que participan en los procesos socioculturales, en especial los políticos, desde la perspectiva de su mejor o peor adecuación a los condicionantes medioambientales y fisiológicos, así como

ecológico». BRAUNGART, Michael, y MCDO-NOUGH, William, *Cradle to cradle (De la cuna a la cuna)*, Madrid, McGraw-Hill/Interamericana de España S.A.U., 2005, p. 16.

17. MONTESQUIEU, *Cartas Persas*, Buenos Aires, Losada, 2005, carta 113, p. 277. En adelante esta será la edición citada acompañada del número de la carta antes de la página.

a los objetivos propuestos por cada sociedad. A tal efecto, el bordelés postula que la influencia de los elementos físicos es menor a medida que las sociedades evolucionan culturalmente, observándose progresivamente un mayor peso de los factores ideales.

Nuestro autor diferencia así a los pueblos groseros de aquellos que han evolucionado o progresado más culturalmente. Los segundos –escribe– viven: « (...) en un siglo en que la luz natural es más viva de lo que jamás fue, en que la filosofía ha esclarecido los espíritus (...)».¹⁸ Los pueblos groseros son aquellos que no se han deshecho aún de sus prejuicios y actúan motivados por sus pasiones.¹⁹ Y de entre todos los prejuicios: «Los prejuicios de la superstición son superiores a todos los otros prejuicios, y sus razones superiores a todas las razones».²⁰ Esto es, los pueblos menos evolucionados son aquellos que no han sabido desarrollar sus conocimientos para utilizarlos en beneficio de la racional y adecuada gestión de su naturaleza y necesidades, con vistas a ampliar así sus fronteras culturales respecto de la manera de ver y relacionarse con el mundo.

Así pues, frente a sociedades «esclarecidas»,²¹ apoyadas en un conocimiento racional obtenido por métodos científicos, que profundizan tanto en el conocimiento de la Naturaleza, como en el de las distintas culturas y del propio ser humano, Montesquieu sitúa a las naciones y a los pueblos bárbaros y gro-

18. Cfr. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, XXV, 13, p. 583.

19. *Idem*.

20. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, XVIII, 18, p. 361.

21. Cfr. *Ibid.*, XXV, 13, p. 583.

seros. Estos están alejados de la civilización, sustentados en antiguos prejuicios y supersticiones. Son pueblos que siguen siendo guiados por sus pasiones, que no merecen por ello tener autoridad sobre los hombres, y que, cuando la tienen, no consiguen sino hacerlos desdichados. Y cabe preguntarse: ¿En qué grado merecen los depositarios de las formas políticas vigentes “tener autoridad sobre los hombres”?

3. Redefiniendo los ámbitos y objetivos de la Ciencia Política

Se ha considerado a Montesquieu como uno de los referentes indiscutibles de la doctrina moderna de la separación de poderes referida al ámbito de lo político, pero es posible ampliar el campo de investigaciones acerca del bordelés a otras perspectivas del saber, pues, como señala Jean Touchard (1918-1971), cuando menos, «resulta dudoso que Montesquieu pusiera en ella lo esencial de su pensamiento político».²²

El pensamiento político de Montesquieu trasciende del ámbito del pensamiento jurídico y sociológico, y se extiende al medioambiental, al filosófico y al antropológico, siendo así deudor de una concepción de la ciencia política muy amplia, al modo en que la concibieron padres de nuestra cultura como Platón o Aristóteles, pues no en vano, y a tenor de los especialistas, las relaciones que se aprecian en sus escritos son múltiples y complejas.²³

22. TOUCHARD, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 2004, p. 309.

23. Cfr. SPECTOR, Céline, *Montesquieu: liberté, droit et histoire*, Paris, Éditions Michalon, 2010, pp. 28-75.

Como señaló Domenico Felice, la principal obra de Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, constituye una verdadera línea divisoria dentro del pensamiento occidental, y se configura en su tiempo, de modo parecido a como ocurriera con *La Política* de Aristóteles, como una genial obra de síntesis de todo el saber sobre ciencia política que le precede, y también como el punto de irradiación de todo lo que se ha hecho en épocas sucesivas.²⁴

Este punto de vista nos da una idea de la importancia de extraer todas sus potencialidades en el camino de la renovación de la ciencia política de hoy día, una renovación que, necesariamente, debe acompañarse de una reflexión multidisciplinar en el campo de las ideas. Tal reflexión incluiría, entre sus presupuestos epistemológicos, todas las dimensiones del ser humano, y especialmente el sentir, siendo el corazón –para Montesquieu– el ciudadano de todos los países,²⁵ y exige del pensador político «una cierta dosis de calculada indiferencia ante los límites interdisciplinarios existentes».²⁶

Los problemas centrales recogidos en su obra y de los que se ha ocupado la filoso-

24. FELICE, Domenico (coordinador), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 tt., Pisa, ETS, 2005, t. 1, pp. 1-2, recogido en VENTURELLI, Piero, “Considerazioni sui lettori di Montesquieu (XVIII-XX secolo). Montesquieu.it (en línea). 1-2009 [referencia de 24 de marzo de 2011]. Disponible en http://www.montesquieu.it/files/Sommari/1_2009.pdf, p. 130.

25. MONTESQUIEU, *Cartas...* 67, p. 171. Aunque desde una perspectiva bien diferente, el interés de Montesquieu por el corazón humano y los aspectos sentimentales prelude el movimiento romántico que ya se encuentra en ciernes, impulsado fundamentalmente por Rousseau (1712-1778). RUSSELL, Bertrand, *op. cit.*, pp. 222, 308.

26. HARRIS, Marvin, *El desarrollo...*, p. 6.

fía en Occidente, siguen sin duda alguna vigentes: las cuestiones acerca de la naturaleza medioambiental y de la humana, especialmente hoy en lo relativo al cambio climático y sus efectos; la búsqueda de las leyes de la realidad; las cuestiones sobre la fundamentación última del conocimiento y su diferenciación con respecto al camino para alcanzar la sabiduría; las dudas acerca de la certeza que nos proporciona el lenguaje de la palabra; la distinción, o no, entre materia y espíritu, así como las teorías acerca de sus relaciones; las distintas perspectivas sobre el entendimiento y la metodología de la ciencia; el análisis del fenómeno de la conciencia; la pregunta sobre la libertad del hombre; la búsqueda de la felicidad humana; las grandes cuestiones a las que atienden las religiones y la trascendencia de sus diferentes respuestas en los ámbitos personal y político; la importancia de la educación; y entre otras muchas más, las cuestiones acerca del sentido de la historia y de la vida en sociedad, de su posible evolución, y del modo en que las sociedades se organizan para alcanzar sus ideales, etc., se encuentran presentes en sus escritos.

Lo cierto es que una relectura de la obra del bordelés en clave de complejidad permite identificar los factores de poder que configuran tanto a los seres humanos como a las sociedades en su devenir cotidiano e histórico, hasta concluir, como señala Starobinski, que para el bordelés «la paz es reconocida como una prescripción de la razón», y que es conveniente «hacer las cosas de modo que el poder contenga al poder y que la seguridad de cada quien sea la mayor posible».²⁷

27. STAROBINSKI, Jean, *Montesquieu*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 153.

La cuestión política se centra cuando las relaciones giran en torno a alguna clase de poder. Y se advierte que, en su obra, Montesquieu pasa del plano personal, que comienza por el amor propio (la lucha de poder que cada hombre tiene consigo mismo), al plano social (usos y costumbres), y de éste al plano de lo político (normas e instituciones) en el que priman las relaciones de dominación.²⁸ Con ello se vincula lo personal a lo social y lo político, extendiendo el necesario equilibrio de poderes desde el plano más íntimo, objeto de estudio antropológico, al de lo jurídico-político.

Se amplía así el campo de la ciencia política hasta nuestros días, abriendo la puerta a la incorporación de un conocimiento creciente tanto sobre los procesos internos del ser humano como de los sociopolíticos.

Como apunta C. Iglesias, el concepto de poder y de su abuso que encontramos en la obra de Montesquieu «tiene un sentido más profundo que el estrictamente político».²⁹ Y sería, pues, tarea de la

28. LARRÈRE, Catherine, “Céline Spector, Montesquieu, les Lettres Persanes: de l’anthropologie à la politique, Paris, PUF, 1997”, *Revue Montesquieu*, 1, 1997, pp. 164-165. «El género humano –había anotado Montesquieu– tiene la gran suerte de que lo que podría ser la causa de su disolución, a saber, el amor propio, el egoísmo individual de cada cual, se convierte en el baluarte de la sociedad, la fortifica y la hace inquebrantable, ya que el deseo de gustar, de ser reconocido, admirado o amado por otros, viene a ser paradójicamente “el lazo más firme de lo social”». IGLESIAS, Carmen, *El pensamiento de Montesquieu. Ciencia y filosofía en el siglo XVIII*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2005, pp. 444-445. MONTESQUIEU, *Pensées*, n° 1042, Pléiade, I, p. 1274.

29. La voluntad de perseguir el equilibrio refleja para C. Iglesias: «(...) ese valor existencial de

Ciencia Política, la identificación de todos aquellos factores de poder que participan en la génesis, definición y materialización de una realidad social.

El pensamiento político, según la interpretación que hacemos de su obra, encierra un análisis orientado a la construcción social apoyado en el conocimiento, con un sentido metódico y claras implicaciones éticas y políticas, que encuentra sus premisas en factores ambientales y antropológicos, y que extiende el concepto de fuente del derecho y la idea de equilibrio de poderes a todo orden de la realidad con implicaciones políticas.

Lo cierto es que en un tiempo de crisis radical como el actual, el pensamiento, orientado a lo político, se hace imprescindible. Se hace necesario un pensamiento que, fruto de una mejor comprensión de los motivos del hacer individual y social, y como resultado de un saber obtenido por métodos científicos, ponga de relieve nuevas maneras de cartografiar la realidad, de la que surjan progresivamente nuevas gramáticas del conocimiento, del yo, y de la acción personal y organización colectiva. Hacia ese esfuerzo, como otros pensadores, orientaba ya Montesquieu sus energías.

Llegados a este punto cabe preguntarse: ¿por qué las respuestas actuales del pensamiento político son insuficientes?

En este momento cultural e histórico, en que asistimos a los comienzos de un nuevo paleolítico,³⁰ y cuando más que la evo-

centrarse en uno mismo como gran herencia de las dos grandes filosofías helenísticas que, aún transformadas, tanta importancia tuvieron en el mundo moderno». IGLESIAS, C., *El pensamiento...*, pp. 404, 441.

30. Cfr. CHOZA, Jacinto, "Multiplicación de los escenarios. El Nuevo Paleolítico", en *Antropolo-*

lución biológica se demanda la evolución cultural,³¹ la obra de Montesquieu recoge un análisis que nos permite acercarnos a la construcción de lo individual y lo social. Por ello, el pensamiento actual debe hacerse eco de esta necesidad. Los escritos del pensador ilustrado reflexionan sobre un vasto campo, que reformula en su tiempo las investigaciones humanistas, y del que aprehendemos un método que, visto desde hoy, apunta a la complejidad. Aprehendemos también un modo de hacer una lectura transversal e interdependiente de la realidad, que nos invita a tratar de ver al ser humano de otra manera a como es visto por la Modernidad, al estudiar los paradigmas que sostienen su visión.³²

El pensamiento del bordelés conecta en lo sustancial con problemas que preocupan

gía filosófica. Las representaciones del sí mismo, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2002, p. 165.

31. Desde la Antropología se afirma que «la evolución humana no ha llegado a su fin y los mayores cambios (evolutivos) a «corto plazo» sucederán en nuestra mente». BERMÚDEZ DE CASTRO, José María, "Cerebro, lenguaje y tecnología", en *La evolución del talento*, Barcelona, Debate, 2010, p. 94. Y en esa tarea, hay quien opina que los antropólogos, abarcando lo histórico y lo filosófico, tienen una importante labor a realizar en la «planificación y en la realización de los programas internacionales de desarrollo». HARRIS, Marvin, *El desarrollo...*, p. 2.

32. El concepto de paradigma aplicado a las ciencias sociales fue introducido por Thomas Kuhn, en su obra *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), pero el concepto de paradigma que empleamos aquí se asemeja al que emplean Berger y Luckmann en relación a los universos simbólicos que constituyen la matriz de significados objetivados socialmente. Cfr. BERGER, P. y LUCKMANN, T., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, pp. 122 ss.

a nuestro tiempo, abordando cuestiones tales como las relaciones entre el ser humano y el medio natural, la condición humana, el proceso de conformación de lo social y la relación entre naturaleza, cultura, sociedad, condición humana y formas políticas. Observamos que dibuja un panorama que responde hoy a un paradigma global, multicultural y complejo, pero que tiene en cuenta el detalle, lo local. En sus argumentaciones utiliza la Naturaleza como modelo, persiguiendo una coexistencia equilibrada, cuyo objetivo es alcanzar la felicidad siendo buenos ciudadanos bajo un buen gobierno. La suya es pues una mirada transversal que abarca toda la realidad y la entera naturaleza humana; que persigue el equilibrio, la moderación, la virtud, así como la fijación de los necesarios límites que es preciso aplicar a todos los factores socioculturales.

De una revisión atenta de su obra se puede rescatar que la visión política que el autor transmite del ser humano apunta más allá de la imagen de un individuo objeto de reconocimiento jurídico como sujeto de derechos y deberes. El bordelés no enjuicia las realidades que contempla, sino que aporta una concepción del saber descriptiva de los elementos que configuran y construyen todo un modelo dinámico y relativo de lo personal y lo social. En cualquier caso, aunque la validez de sus consideraciones antropológicas pueda ser discutible, lo que permanece en su obra son las interrelaciones que establece, su método, que aún no ha sido debidamente llevado a la práctica.

Su relectura nos recuerda hoy la necesidad de aportar criterios científicos a los conocimientos sobre el ser humano y las sociedades en un momento en que humanismo y ciencia están más que nunca abocados a dialogar, ya que la especie

humana se encuentra en puertas de operar genéticamente sobre sí misma.³³

La profundización en los escritos de Montesquieu, nos revela la caducidad de las formas y criterios de gestión políticos existentes. Hasta ahora la ciencia política, los modelos sociopolíticos de elección de representantes y de gestión, han sido pre-científicos, y una visión más naturalista, a la vez que antropológica y sociocultural, nos acerca a criterios de gestión más rigurosos. Revisar la obra de Montesquieu lleva pues a una revisión de la Ciencia Política a la luz de los actuales conocimientos filosóficos, antropológicos, y científicos.³⁴

Siguiendo planteamientos que nos cautivan, y, en palabras de un ilustre analista del ámbito social contemporáneo como es Edgar Morin, tengo la convicción, compartida por muchos, consistente en que «el desmantelamiento de la civilización es a la vez el problema de fondo de nuestra civilización», siendo necesaria una «profunda regeneración», pues «la prospección de un porvenir necesita el retorno a las fuentes».³⁵ En otras palabras: se hace

33. Entendiendo por humanismo lo que concierne a todas las dimensiones o perspectivas susceptibles de analizar en el ser humano: biológica, emocional, intelectual, espiritual, social, etc.

34. Comparto con Edgar Morin y otros autores la defensa, como mínimo, de la necesidad de una reforma o reorganización del conocimiento. En un momento en que la vulgaridad alcanza categoría filosófica, y frente a la actual pérdida de valores y falta de legitimación carismática de nuestra sociedad, el pensamiento humanista de Montesquieu aporta conciencia y ética: virtud, tolerancia, el no prejuizar, un mayor respeto a las minorías, mayor igualdad, equilibrio, sostenibilidad y una relación más equilibrada entre derechos y deberes, valores todos estos recogidos en la obra del bordelés.

35. MORIN, Edgar, *La mente bien ordenada. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, Barcelona, Seix Barral, 2007, pp. 165-167. No

necesario vestir con formas nuevas ideas viejas, para así darnos además cuenta de lo que podemos saber acerca de nuestro tiempo, según lo que seamos capaces de ver y narrar acerca de nuestro pasado, y hacernos conscientes de la versión de lo humano hacia la que camina nuestro vigente modelo sociocultural.³⁶

Insisto en la idea de que Montesquieu nos orienta, a través de su obra, sobre lo que hoy es urgente en el ámbito del pensamiento y sobre el modo interrelacionado de hacerlo, proyectando un hacer científico que abarque inseparablemente el estudio conjunto de lo medioambiental, de lo antropológico y de lo social. El bordelés propone una relación de coexistencia social en armonía con el entorno, persigue un concepto de razón vinculada a la sabiduría y al sentir, propone una educación que abarque toda la condición humana, y una espiritualidad socialmente comprometida.³⁷ Visualiza además una

se trata de contravenir la advertencia de Montesquieu de que: «Transportar a siglos alejados todas las ideas del siglo en que se vive es la más fecunda fuente de error»; sino de traer al presente los frutos maduros de su obra. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, XXX, 14, p. 745.

36. MARÍN, Higinio, *La invención de lo humano. La génesis sociohistórica del individuo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2007, pp. 306, 307.

37. La espiritualidad es hoy un creciente valor en alza con efectos muy beneficiosos sobre la colectividad. Se habla cada día más de la “inteligencia espiritual”, entendida no como religiosidad, sino como patrimonio del ser humano «que permite el crecimiento y la transformación en dirección a una mayor evolución de nuestro potencial humano». Cfr. MARTINEZ, Enrique, *La botella en el océano: De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2009, p.15. Asimismo cfr. MARTINEZ LOZANO, Enrique, “Inteligencia espiritual”, en *Vida en plenitud. Apuntes para una espiritualidad transreligiosa*, Madrid, PPC, 2012, pp. 95 ss.

política que haga de la ejemplaridad su mejor baza, buscando para ello una fundamentación racional y motivaciones psicológicas. Persigue formas de poder que ejerzan su dominio sobre los espíritus –Montesquieu habla de « (...) el imperio que una conciencia tiene sobre otra conciencia»–,³⁸ busca seres humanos que se conozcan a sí mismos y que hagan del término medio, la virtud, y el sentido práctico su mayor tesoro.

Su obra entronca así directamente con la racionalización de los sistemas jurídicos que tiene lugar hoy día, pero que comenzó y encontró sus presupuestos axiológicos en la Modernidad.

Frente al agotamiento de los modelos tradicionales de la filosofía jurídico-política contemporánea, pero bebiendo de sus fuentes, encontramos en la obra del bordelés un pensamiento que, persiguiendo como fin último la realización de la felicidad humana en ejercicio de su libertad, amplía las fuentes de estudio, tanto del analista social, como del legislador y del gobernante. Apunta así a un método, de base empírico-científica, que sirva de guía para la obtención de los criterios de relación más garantistas de la estabilidad social, suficiente y necesaria, para el logro de su objetivo fundamental: la realización de la felicidad personal en libertad y paz social.

Dada la insuficiencia de las visiones iusfilosóficas más positivistas, y frente a la necesidad constatada de disponer de nuevos marcos teóricos capaces de dar cuenta de la complejidad de las nuevas realidades socioculturales, la obra del bordelés nos recuerda la exigencia de ampliar al conjunto de la realidad los sis-

38. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, XXV, 13, p. 583.

temas de fuentes político-jurídicas. Sirve, por tanto, como modelo para profundizar metódicamente en la necesaria conexión entre las distintas perspectivas que conforman la experiencia jurídica, según se defiende desde las concepciones más vitalistas y experienciales de la Filosofía.³⁹

El autor encara también un modelo metodológico complejo basado en la idea de relación, en la que, a su vez, descansa su concepción de la ley, fundamentado en última instancia en un análisis racional de la experiencia que abarca los distintos elementos que intervienen en la construcción sociocultural, haciendo especial énfasis en el análisis de los factores legislativo y gubernamental. Por otra parte, existen claras implicaciones políticas derivadas de la descripción y análisis de los elementos que participan en los procesos de construcción que, partiendo de premisas naturalistas y antropológicas, se recogeen en la obra del pensador.

Dado que la estabilidad social y la propia supervivencia de las culturas y de los Estados depende del logro de una relación armónica entre todos los elementos que los componen, y de los que dependen externamente, el análisis de los paradigmas y motivos subyacentes sobre los que se sustentan ha de integrarse hoy en el contexto más amplio de la globalidad, interdependencia y complejidad existentes. Eso se traduce, a niveles concretos, en la necesidad de formular modelos filosóficos, políticos y de investigación que redunden en cauces societarios y de ciudadanía que respondan a criterios holísticos,⁴⁰ concre-

39. Cfr. PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique, *Trajectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho*, Madrid, Tébar, 2007, pp. 94, 109, 228 ss., 230.

40. El *holismo* presupone la idea de que «ningún componente de la realidad está separado

tados a su vez en costumbres públicas y privadas,⁴¹ así como en el reconocimiento y configuración de instituciones, derechos y deberes jurídicos, en muchos casos aún por concebir. En algunas ocasiones, la ampliación o creación de derechos, así como su extensión a otras formas de vida no humanas, se fundamentan filosóficamente en la idea de relación, más en concreto, en la reciprocidad de efectos que conlleva, algo muy presente en la obra de Montesquieu.⁴²

Un modelo de pensador político para hoy, como es Montesquieu, abordó el estudio de las manifestaciones más concretas de la vida individual en sociedad, distinguiendo el orden y naturaleza de cada aspecto de la realidad, y situando la actividad de los seres humanos en el centro de sus investigaciones.⁴³ Llevó a cabo toda esta tarea fundamentalmente con el objetivo de conseguir, a través de la privilegiada herramienta organizativa y funcional que es la ley, la estabilidad social y gubernamental necesarias para que los seres humanos puedan realizarse dentro del marco

pues ésta se presenta dinámica, más entendida al modo de una *forma* en despliegue que como una sustancia estática». VELÁZQUEZ, Héctor, *op. cit.*, p. 159.

41. A juicio de Derek Heater, para conseguir contrapesar la versión más liberal de la ciudadanía habría que reforzar los ideales republicanos de la comunidad, así como compatibilizar una ciudadanía civil y política con otra de corte cada vez más social, cfr. HEATER, Derek, *op. cit.*, p. 256.

42. La idea es que «cualquier forma de interacción o interdependencia crearía ciertos derechos entre aquellos que se relacionan, y como el hombre no puede vivir al margen de la naturaleza (vegetal o animal), tendría ésta el derecho a ser respetada». Cfr. VELÁZQUEZ, Héctor, *op. cit.*, pp. 248 ss.

43. MONTESQUIEU, *Del espíritu...*, XXVI, 1, p. 586.

de los valores e ideales de cada sociedad, pues esta es –a su entender– creadora de instituciones, normas y cauces participativos, y modeladora de la expresión del espíritu general de los pueblos.

Su pensamiento sentó así una parte de los presupuestos de lo que hoy se entiende por función antropológica del Derecho.⁴⁴ Por ello, su obra sugiere que la labor de legisladores y gobernantes debe inspirarse en un conocimiento lo más aproximado posible de las leyes de interacción que rigen entre los distintos órdenes de la realidad.

Su análisis encierra ya los planteamientos de las voces contemporáneas que, en sede antropológica, sociobiológica, sociológica y política, ponen el acento en el poder inherente al conocimiento mismo,⁴⁵ así como en la relación que existe entre los procesos que definen la realidad y los que la producen.⁴⁶

Anticipando la Ciencia Política del futuro, entre los siglos XVII y XVIII, Montesquieu expuso de manera original y sintética una visión en la que la naturaleza humana, condicionada por un entorno medioambiental y encerrada dentro de sus propios límites perceptivos, emocionales y cogniti-

44. Entre otros autores, Alain Supiot defiende que el Derecho tiene una función antropológica, pues es, junto con la lengua, el rito, la religión, y otros factores socioculturales, un elemento privilegiado a través del cual el hombre encuentra sentido a su existencia biológica en el marco de un universo social. SUPIOT, Alain, *Homo juridicus: ensayo sobre la función antropológica del Derecho*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2007, pp.44 ss.

45. Cfr. LEWELLEN, Ted C., *Introducción a la Antropología Política*, Barcelona, Bellaterra, 2009, p. 266

46. BERGER, P. y LUCKMANN, T., *op. cit.*, p. 148.

vos, solo puede realizarse en sociedad. Situó la realización y felicidad humanas en el centro de sus consideraciones, persiguiendo el modo de crear las condiciones sociales que las hagan posibles. Incidió en la trascendencia política de fenómenos que en principio carecen de tal naturaleza. Siguió, en fin, la estela de Aristóteles, ampliando las fuentes de lo político a las propias explicaciones que los seres humanos se dan a sí mismos acerca de su sociabilidad y de los motivos para estar en sociedad, a mitos como el del paraíso, así como a sus valores, creencias, instituciones, usos y costumbres.

4. Montesquieu: hacia un pensamiento estratégico y una política científica

La vasta y poco conocida obra de este prolífico autor, reúne algunas de las conquistas más importantes de la cultura del siglo XVIII. Hay una vocación científica naturalista en Montesquieu que conecta con cuestiones humanistas, pues es un geógrafo de cartografías físicas, humanas y sociales.⁴⁷ Conviven en su figura, por un lado, el intelectual preocupado por la génesis y los mecanismos de obtención de un conocimiento científico que, partiendo de premisas epistemológicas, trasciende a lo social, y, por otro, el estudioso de la condición humana que se pregunta sobre las implicaciones del sentimiento y las pasiones en el proceso que va del conocer al hacer, persiguiendo acortar las distan-

47. En opinión de Marvin Harris, en el siglo XVIII destaca como el más grande etnógrafo el estudioso francés J. N. Demeunier, por su obra *El espíritu de los usos y de las costumbres de los diferentes pueblos*. HARRIS, Marvin, *El desarrollo...*, p. 15.

cias entre el saber científico y la praxis individual y social que nos realiza como individuos en libertad. Se adelanta así a una buena parte de los planteamientos de la Antropología filosófica acerca de la necesidad de reordenar las pulsiones humanas.⁴⁸

El objetivo último de su ciencia no es conocer, sino transformar, porque el proceso de transformar es para él inherente al conocimiento. La labor de Montesquieu responde a lo que Marvin Harris reclama aún como tarea más urgente del pensamiento: el «ideal de mejorar la comprensión de los caminos de la humanidad»,⁴⁹ y en esa tarea sigue sin reflexionarse suficientemente sobre uno de los más importantes caminos intelectuales emprendidos por Montesquieu aún por desentrañar: la relación existente entre las pasiones humanas y los principios y formas de encauzarse socialmente, en función de las diferentes fórmulas de que las distintas sociedades se dotan para gobernarse a sí mismas y relacionarse con su entorno medioambiental y cultural.

Encontramos en Montesquieu un espíritu noble interesado por el devenir del género humano, que se esfuerza en la búsqueda de un método que sirva para redimir a los hombres, cautivos en la ignorancia de sus limitaciones y prejuicios, y en configurar una tradición de pensamiento, basada en métodos empíricos, que permita a las sociedades auto-conformarse o reconstruirse de tal manera que puedan dirigir sus destinos en libertad. Se trata, pues, de una ciencia que desembocaría y estaría más cerca del arte de legislar que de un

48. Un ejemplo lo encontramos en GEHLEN, Arnold, *El hombre: Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca, Sígueme, 1980, pp. 434 ss.

49. HARRIS, Marvin, *El desarrollo...*, p. 6.

dictado organizativo mecanicista y racional, y que incluye la dimensión jurídica y política como una concreción de las perspectivas antropológica y sociológica.

De sus escritos se deduce que es la complejidad de los fenómenos y contextos, en los que se inscribe la acción humana, lo que hace errar a los ignorantes seres humanos. Es a través del conocimiento de esas relaciones como se aprehenden sus límites y posibilidades, permitiéndoles participar activamente en los procesos que deciden sobre su destino, sin ser meras marionetas cuyas acciones se encuentran determinadas por causas que desconocen y los gobiernan. Para el bor-delés, la libertad es fruto de un complejo proceso que parte de los fenómenos más simples y en el que participa activamente el elemento subjetivo.⁵⁰

En este contexto, la libertad de los hombres, tanto en un sentido filosófico como político y civil, es reflejo de la incertidumbre del devenir histórico.⁵¹ Es una libertad “situada” en un contexto en el que se pone de relieve la trascendencia política de factores de distinto orden y naturaleza, pero que influyen en lo político. La libertad es uno más de tales elementos, y aparece condicionada por el resto.⁵²

50. Cfr. STAROBINSKI, Jean, *op. cit.*, p. 159.

51. Cfr. CASABIANCA, Denis de, “Climats”, [en línea]. Dictionnaire électronique Montesquieu. [Ref. de 19 de diciembre de 2010]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=295> >.

52. Esta idea la apunta Céline Spector al señalar que: «(...) la igual dignidad de cada una de las “cosas” capaces de gobernar a los hombres tiende a borrar la función específica y el papel prominente del orden político y a disminuir el papel de la voluntad (divina, humana) en la historia». SPECTOR, Céline, “Esprit général”, [en línea]. Dictionnaire électronique Montesquieu.

Sus reflexiones acaban por desvelar que toda concepción política descansa en otra antropológica, y esta a su vez lo hace en una cosmológica, referida tanto a la totalidad de la realidad, a la explicación global del fenómeno de la existencia, como al de cada particular orden social. De ahí su interés por el aspecto religioso y por los mitos acerca del paraíso y los orígenes de la sociedad, acabando así por concebir la construcción social como un proceso. Y el conocimiento del mismo revela en su obra las profundas relaciones recíprocas existentes entre saber y poder, pues el conocimiento de las realidades nos permite idear formas de transformarlas.

Es preciso tener además en cuenta que el poder político lo permea todo a través de la notable influencia que ejercen legisladores y gobernantes, especialmente mediante las leyes, sobre las instituciones, costumbres, usos, hábitos, creencias y motivaciones psicológicas de los gobernados, que son, a la postre, los que transforman de facto la realidad.

Dicho esto, puede afirmarse que en la obra del bordelés, la teoría política forma parte del contexto más amplio de las consideraciones filosóficas y científicas, y que, reflexionando acerca de los problemas de la vida y organización grupales, Montesquieu se hace consciente de que el animal humano, en su adaptación a la realidad, debe entenderse con la Naturaleza, otras sociedades, otros hombres y, lo que considera aún más importante, consigo mismo.

El autor reflexiona sobre aspectos políticos teniendo muy en cuenta la trascendencia que, para una ciencia de lo político,

[Ref. de 20 de diciembre de 2010]. Disponible en: <<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=236>>.

tienen, tanto la visión que se tiene de la Naturaleza y de las recíprocas relaciones que con ella se establecen, como la visión que el ser humano tiene de sí, y la influencia que ello representa para la comprensión y transformación de la realidad.

Por otro lado, en este caso acercándonos aún más al presente, tal conciencia significa el comienzo de una lucha dialéctica que desemboca en una comprensión contenida ya en la obra del bordelés: la difuminación cada vez mayor de los límites entre lo natural y lo cultural, lo antropológico y lo político, el individuo y la sociedad, y por extensión, entre lo público y lo privado, los derechos y los deberes, etc. Hasta desembocar su pensamiento en planteamientos en los que se ve clara la existencia de una simbiótica comunidad de intereses y perspectivas materiales e intelectuales que se influyen y complementan mutuamente.

Así, puede concluirse que si la falta de integración en un contexto de relaciones más amplio debido a su concepción autárquica fue una de las razones fundamentales del ocaso de las polis griegas, también la ciencia y la práctica política actual requieren de esa integración; en este caso, en un contexto intelectual y sociológico mucho más complejo. Esta es quizá una de las mayores reflexiones a que nos conduce hoy una relectura en presente de la obra del bordelés.

Como en Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, o en Locke, todo puede ser observado a través de la perspectiva omnicomprendiva de lo político desde el momento en que nos preguntamos acerca del sentido y las formas de nuestra existencia en sociedad, como individuos y como especie. Es esta una reflexión sin duda filosófica que abraza igualmente las

perspectivas antropológica y naturalista, cobrando aún más fuerza si se tiene en cuenta que la labor de la ciencia política es alcanzar el conocimiento necesario para posibilitar los fines perseguidos por cada comunidad; para ello cuenta como principal instrumento con el conocimiento y la razón.

Desde este punto de vista, el método que sigue el bordelés se alinea con el propuesto hoy día en el ámbito del pensamiento complejo, pues su finalidad no es otra que prevenir a toda concepción filosófica y científica de las trampas de la «falsa racionalidad», y su trascendencia para el pensamiento y la acción políticos, al tiempo que explorar las posibilidades potenciales del despliegue humano y social en una realidad dinámica.⁵³

Montesquieu persigue ya, como sucederá un siglo más tarde, y desde una perspectiva global muy similar a la del filósofo inglés de corte liberal social Thomas Hill Green (1836-1872), crear las condiciones sociales que hacen posible el desarrollo paralelo del individuo y la comunidad. Y como hemos de subrayar, en esa visión atribuye un papel especialmente relevante a las relaciones entre conocimiento y poder político, y a la necesaria capacitación de las figuras del legislador y del gobernante. Para él, la actividad política no puede ejercitarse en el vacío del desconocimiento de sus motivaciones y consecuencias. Para ser eficaz necesita apoyarse en el conocimiento que le proporciona la actividad científica.

53. Cfr. MORIN, Edgar, *Mis demonios...*, p. 251. Cfr. VELÁZQUEZ, Héctor, *op. cit.*, p. 160. MORIN, Edgar; ROGER CIURANA, Emilio; DOMINGO MOTTA, Raúl, *Educación en la era planetaria*, Barcelona, Gedisa, 2003, pp. 68, 69, 72.

Y ello porque para el barón de la Brède, el hombre es un ser capaz de construir mundos sociales dentro de los cuales se gesta la individualidad; de ahí la posibilidad de encarar procesos de construcción sociocultural. De hecho, para C. Iglesias esta sería, a juicio del bordelés, la «característica fundamental de la naturaleza humana: su capacidad para inventar y aplicar reglas, códigos, normas, siempre cambiantes y múltiples, en respuesta en gran medida a las necesidades del medio, pero también contribuyendo a la transformación del mismo».⁵⁴ Una capacidad que no se desenvuelve en el vacío, sino «sobre el cañamazo de unas condiciones físicas y sociales que determinan tal acción».⁵⁵

5. conclusiones. En busca de una teoría del diseño social

Las diferencias que nos separan hoy del momento en que escribió Montesquieu son muchas, pero podríamos destacar entre ellas tres. La primera, relacionada con el importante papel que el bordelés predica del clima, es el deterioro medioambiental sufrido y manifiestamente visible, que nos aboca a una situación actual –generalmente admitida– de cambio climático, y que demanda una respuesta global y comunitaria en aras de la supervivencia y calidad de vida de la especie.

La segunda diferencia que destacamos es el mayor grado de conocimientos acerca del mundo natural y de los mundos sociales de que hoy se dispone.

Y la tercera es la infinitamente superior y creciente facultad técnica del ser hu-

54. Cfr. IGLESIAS, C., *El pensamiento...*, pp. 502, 505.

55. *Idem.*

mano para intervenir transformando el medio ambiente, los mundos sociales, e inclusive la propia dirección evolutiva de la especie.

Es crecientemente admitido que, en el siguiente paso evolutivo, los propios seres humanos tendremos un papel determinante respecto de épocas pasadas, debido a lo cual varios autores, desde distintos campos, designan a este período de la historia como el Antropoceno. Así lo acreditan los avances en materia de ingeniería genética o cibernética, amén de otras ramas de la ciencia. Sin embargo, existe también consenso sobre el escaso grado de evolución que ha tenido lugar, paralelamente a los avances técnicos, en cuanto a cambios en la mentalidad social, en la visión que a corto plazo el ser humano tiene de sí mismo, y en las formas de organización societaria; prueba de lo cual es que nos seguimos rigiendo y organizando por ideales y formas políticas que adoptaron su forma a finales de la Edad Moderna, y en las que influyó enormemente la obra de Montesquieu.

Por tanto, la evolución que hoy más se requiere es una transformación de las mentalidades. Lo cierto es, que si nos basamos en la amplitud de la mirada que inspira a Montesquieu, las tres diferencias antes mencionadas hacen razonable pensar a medio plazo en una ciencia política, o ciencia de la sociedad interdisciplinar que abarque, al menos, la dirección del análisis de la totalidad de los procesos de construcción sociocultural.⁵⁶ Un análisis

56. Como escribe Richard Tarnas: «En casi todas las disciplinas contemporáneas se reconoce que la prodigiosa complejidad, sutileza y multivalencia de la realidad trasciende con mucho el alcance de cualquier enfoque intelectual, y que tan solo una actitud abierta y comprometida con la interacción de muchas perspectivas puede hacer

regido por criterios metódicos científicos, pero que no se desvincule de una vertiente artística, entendido el arte en su sentido etimológico de ‘tecné’, de técnica que es fruto del conocimiento pero que no se agota en sí misma, sino que está orientada a la transformación de la realidad. De este modo, se añadiría la vertiente del arte como generador de emociones, que se sabe ya que son el motor del comportamiento humano.⁵⁷

Partiendo del análisis del conjunto de factores que Montesquieu engloba bajo la denominación genérica de “espíritu general”, correspondería a una ciencia de lo sociopolítico estudiar los distintos poderes intelectuales y fácticos, de trascendencia política, en aras de una labor de ingeniería social que promueva la materialización de formas sociales, en línea con definiciones de la realidad más acordes con las necesidades de nuestros días.

Entre tales factores se incluyen la concepción que se tenga de la Naturaleza, el proceso de formación de la identidad sub-

frente a los extraordinarios desafíos de la era posmoderna». TARNAS, Richard, *La pasión de la mente occidental*, Girona, Atalanta, 2008, p. 509.

57. «Las emociones y los sentimientos son el origen, el encendido central de la conducta humana. Son la energía que permite el ensamblaje coherente de todos los ingredientes de una planificación futura (...) Son el cielo y el infierno de nuestra conducta con los demás seres humanos». MORA, Francisco, *El reloj de la sabiduría. Tiempos y espacios en el cerebro humano*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, pp. 106-107. Las emociones constituyen verdaderos agentes activos de construcción de mundos personales y sociales, e impulsan a un diálogo (implícito o explícito, verbal o no) con el mundo, que constituye, como señalan Berger y Luckmann, «el vehículo más importante del mantenimiento de la realidad». BERGER, P. y LUCKMANN, T., *op. cit.*, pp. 189 ss.

jetiva y grupal, el análisis de los valores que motiven la realización individual en el hacer social, y los medios e instituciones sociales, organizativos y jurídico-políticos que facilitarían su cumplimiento. Sea su nombre ciencia política, social u otro, su objeto de investigación se centraría en los procesos de construcción sociocultural, siendo su mayor baza la capacidad de analizar, e incluso ingeniar, maneras de modelar la psicología y cosmovisión individual y grupal, de reconstruir procesos en los que el elemento humano es la base.

Los últimos avances científicos apuntan más allá de las posibilidades de manipulación genética de los organismos. La incorporación al cuerpo de nuevas tecnologías, permite prever el paso de sociedades mixtas biológicas a sociedades mixtas tecno-biológicas en las que los sistemas complejos tiendan a autoorganizarse, siguiendo el patrón de «mecanismos homeostáticos basados en bucles retroactivos».⁵⁸

No hablamos aquí de ciencia ficción, pues como se analiza en profundidad en la obra de Manuel Castells, las sociedades humanas superponen a los ecosistemas nuevas redes culturales-tecnológicas que fomentan un proceso acelerado de globalización.⁵⁹ Y las ciencias biológicas han señalado los riesgos derivados de tal aceleración de los cambios en los ecosistemas. Son riesgos que se manifiestan de manera creciente en las sociedades humanas, dado que, entre otros factores, es un hecho comprobado que la acelera-

ción conlleva una merma de los procesos adaptativos.

Ante tales riesgos reales, y pese a que la complejidad de los procesos afectados elimina mínimamente la incertidumbre, la voluntad deliberada de caminar hacia la conformación de sistemas socioculturales evolucionados que permitan una más adecuada adaptación se hace tan evidente como necesaria, puesto que es precisa, más que una selección natural que –de hecho– la aceleración de los cambios impide realizar con éxito, una respuesta cultural que reconsidere los universos simbólicos, así como los paradigmas mitológicos, religiosos, filosóficos, científicos y los valores que los sustentan.⁶⁰

El estudio conjunto de tales procesos desde un enfoque científico, y no carente de valor filosófico, por el que ya apostó Montesquieu, es la única garantía que conscientemente puede acercarnos al conocimiento y manejo de tales riesgos, así como de la creciente complejidad existente.⁶¹

Por lo tanto, si desde las ciencias naturales se demanda una mayor reflexión humanística y se valora incluso la posible trascendencia práctica de los distintos paradigmas de pensamiento y sociales, con mayor motivo corresponde esta reflexión a los estudios humanísticos.⁶² La elaboración de nuevas ideas de las que surjan nuevos modelos conlleva el adoptar un nuevo método, como hizo Montesquieu. Supone ir más allá de los caminos trazados, e implica lo que etimológicamente se

58. Cfr. TERRADAS, Jaume, *Biografía del mundo: Del origen de la vida al colapso ecológico*, Barcelona, Ediciones Destino, 2006., pp. 454 ss., 474.

59. CASTELLS, Manuel, *La era de la información (vol. I): Economía, sociedad y cultura: La sociedad red*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

60. BERGER, P. y LUCKMANN, T., *op. cit.*, p. 139.

61. Cfr. TERRADAS, Jaume, *op. cit.*, pp. 479, 486-488.

62. *Ibid.*, pp. 488 ss.

corresponde con el vocablo “método”.⁶³ Exige un esfuerzo deliberado y consciente encaminado al conocimiento, reorganización y diseño de visiones alternativas del mundo, de factores ideológicos, aspectos éticos y valores morales, así como de elementos espirituales, intelectuales, emocionales, educativos, y sus correlativos aspectos institucionales, y hasta urbanísticos, que tengan en cuenta la interdependencia y sinergia de relaciones del ser humano con el medio. La idea de diseño social implica hoy toda una previa declaración de intenciones acerca de lo que se va a diseñar, una especie de “nuevo contrato social”. Supone el estudio, tanto si se trata de aspectos materiales como ideales, del conocimiento de las relaciones existentes entre la ‘estructura’ y la ‘función’, entre el ‘objeto’ y el ‘entorno’.⁶⁴

Nuestro esfuerzo se ha orientado a acreditar que esta relación comenzó a investigarse ya en la obra del bordelés, y en este sentido, nos inicia en un método que sigue siendo válido como punto de partida, aunque el autor emplee la terminología y modos de expresión propios de su siglo, como es lógico.

Como conclusión, hay que destacar muy especialmente que su idea de la división de poderes no se queda en la separación de poderes institucionales o políticos,

pues bajo la misma subyace toda una reflexión acerca de lo natural, lo antropológico y lo social, que retoma y amplía el concepto de poder, y especialmente del poder con trascendencia política. De hecho, la teoría de frenos y equilibrios políticos, concebida inicialmente por Locke, desplegó sus virtudes hasta la revolución industrial, época a partir de la cual comenzaron a manifestarse sus carencias, fruto de las nuevas realidades sociales que surgen.⁶⁵

Puede concluirse pues que, en la obra de Montesquieu, confluyen los elementos metódicos y de análisis que nos hacen pensar que persona y sociedad son el resultado de un proceso de construcción, de combinación y de interacción susceptible de ser investigado científicamente de modo paralelo e interdisciplinar, y cuyo conocimiento converge con los objetivos de la ciencia política, plasmándose en última instancia en leyes concretas. Por ello, para el bordelés, el legislador, junto al gobernante, son los que disponen de una mayor capacidad de influir en tal proceso, y por tanto deben disponer de los conocimientos, pero también poseer las capacidades, motivaciones y aptitudes necesarias para hacerlo.⁶⁶

Si bien los diversos poderes institucionalizados en cada sociedad histórica han uti-

63. El vocablo “método” viene del griego ‘meta’ (más allá) y ‘hodos’ (camino), literalmente ‘camino o vía para llegar más lejos’.

64. Como sostienen prestigiosos investigadores medioambientalistas: «La industria humana ha funcionado a pleno rendimiento apenas algo más de un siglo, pero ha provocado el declive de prácticamente todos los ecosistemas del planeta en mayor o menor grado. La naturaleza no tiene un problema de diseño. Lo tenemos nosotros». BRAUNGART, Michael, y MCDONOUGH, William, *op. cit.*, pp. 13-18.

65. RUSSELL, Bertrand, *Historia de la Filosofía Occidental* (tomos I y II), Madrid, Espasa-Calpe, 1984, p. 261.

66. No se trataría hoy de cumplir con la «insensata pretensión platónica de hacer al filósofo gobernante de la ciudad», pero sí es cierto que, como señala B. F. Skinner, hemos vivido, sobre todo por lo que se refiere al pensamiento social, en una época marcada por «opiniones y actitudes tradicionales pre-científicas». ARANA, Juan, *El caos del conocimiento*, Barañáin, Eunsa, 2004, pp. 29, 94.

lizado el conocimiento como instrumento persuasivo de dominación y perpetuación en el poder, nunca, salvo en Antropología General, se ha hecho del estudio conjunto de ese proceso global (que abarca desde una teoría general del conocimiento hasta la elaboración de las bases metodológicas de una ciencia para la construcción de lo social) una rama unitaria del conocimiento; no ya una ciencia con un objeto cerrado y delimitado, sino una perspectiva de investigación unitaria de lo ontológico, lo físico, lo filosófico, lo antropológico, lo sociocultural, y más específicamente lo político, algo que sí queda plasmado en la obra del bordelés.

Sin perjuicio de la complementariedad de ciencias y estudios aislados, sigue siendo una aspiración que Aristóteles formuló, que atribuyó a la Ciencia Política como culmen de las ciencias en el alumbramiento de nuestra cultura, y que constituye otro de los mayores y vigentes valores que se rescata aquí del pensamiento de Montesquieu. En defensa de este mismo planteamiento, otro investigador de su obra como es Manuel Santaella, afirma:

«Los más próximos filósofos a nuestro autor, desde parámetros cronológicos, como son Hobbes, Spinoza y Grocio, analizan la esencia de la sociedad política y formulan su modelo ideal desde una perspectiva abstracta y distante de las realidades concretas. En este sentido, la *Política* de Aristóteles se halla más próxima a *El espíritu de la leyes*, en el campo de la metodología, que la de los autores anteriormente citados».⁶⁷

67. SANTAELLA, Manuel, *op. cit.*, p. 47.

PENSAR LA POLÍTICA

POLICY THINKING

Ronald Gerardo Rivera Alfaro
Universidad Nacional (Costa Rica)
[ronaldrive@gmail.com]

Recibido: enero de 2013
Aceptado: marzo de 2013

Palabras clave: Política, democracia, poder, acción social, Costa Rica.
Keywords: Politic, democracy, power, social action, Costa Rica.

Resumen: La política como ciencia se subsume a los acontecimientos sociales que dan sentido de realidad al ejercicio del poder consensuado, esto remite en una República al respeto por la independencia de poderes y al desarrollo democrática de la convivencia. Repensar la política es una tarea impostergable, más aún si se tiene en consideración los nudos epistemológicos que apuntalan a la política, únicamente, como la concentración proselitista.

Abstract: Politic as science subsumes social events that give a sense of reality to the exercise of consensus; this refers to a Republic to respect the separation of powers and democratic development of coexistence. Rethinking policy is an urgent task, especially if one takes into consideration the epistemological knots that underpin policy merely as proselytizing concentration.

Preludio del debate

Pensar críticamente la política moderna de Costa Rica es remitir una contingencia histórica de polaridades duales, de coyunturas subsanadas con alegorías y presunciones ideológicas que han obligado a dispersar el significado real del ejercicio digno de la función pública. En su percepción general sobre la transición democrática en América Latina, Norbert Lechner sentencia que “la política ya no es lo que fue”, y lo ha dejado de ser en el sentido de la antinomia entre los procesos de democratización y el ejercicio democrático del poder.

Lechner determina que el problema del ejercicio en el poder político radica en *el péndulo interpretativo que surge a partir de la confusión entre el sistema democrático y el modo de gobernar democráticamente*, de allí la distinción conceptual entre la democracia como sistema normativo de organización y legitimación del poder político y el abigarrado campo de las dinámicas, interacciones y constricciones en el ejercicio de gobernar bajo la acción programática del Estado en la construcción de las políticas públicas.

En este sentido, la política como ciencia de raíz multidisciplinar ha dejado de ser lo que era en el sentido de constituidora de complejas ramificaciones de la acción social, para someterse a las ataduras procedimentales del ejercicio electoral, por eso, en estos momentos de tensión de la legitimidad institucionalidad democrática no la evocamos con sentido pesimista, ni con intragable desazón.

El cambio de prioridades en la política ha dado como resultado el colapso del socialismo real, el redimensionamiento del Estado de bienestar, la hipertrofia del sistema global -y desigual- de mercado, la validación metafísica iunaturalista de los derechos humanos y el incremento exponencial del macrocrimen. Todo esto conforma un nuevo marco de referencia para la política, desmitificando la idea de una inmutable y difusa idea de política que mira con gran atención los cambios políticos. Esto ha traslocado la credibilidad del sistema democrático republicano de pesos y contrapesos, siendo la representación legislativa el punto de inflexión entre las fracciones políticas y las transformaciones profundas de lo político y la forma de hacer política.

Vale decir que el lugar central que la política ha ocupado en la organización social cobra preponderancia a costa conflictos sociales, de interés partidarios y de disputas con otros poderes estatales. La política bajo la dinámica funcional-estructuralista se constituye como un espacio institucionalizado que restringe su propio campo de maniobra al someter los recursos disponibles a decisiones previsibles de impacto relativo, esto debido a que los espacios de acuerdos obedecen más a cánones particulares que se subsumen al control de la "lógica" política coyuntural.

Asimismo, la capacidad de conducción política se encuentra en entredicho en el momento mismo de decidir el rumbo del desarrollo social, económico o en la forma de generar emprendedurismo en las áreas científico-tecnológicas. La pérdida de centralidad de lo político va acompañada de una *informalización* de la política que vive en estos momentos un espacio de alta tensión entre las demandas ciudadanas y la efectividad de la gestión pública.

En esta perspectiva, Hannah Arendt señala que la política esta condiciona a las relaciones sociales entre los seres humanos, su complejidad estructural remite a la forma en cómo se ejerce la política, de allí que la proposición que dice que somos seres políticos resguarde cierto sentido en red con respecto a los modos de sociabilidad y de producción humana. Al ser seres políticos no se puede instrumentalizar el acto de ejercer política, ni de delegar la función principal que autodefine al ser humano. Ahora bien, tampoco se reduce a un esencialismo ontológico, es la representación de la política y los prejuicios que en si mismo la definen el punto de encuentro que hoy debatimos.

En nuestro tiempo, si se quiere hablar sobre política, debe empezarse por los prejuicios que todos nosotros, si no somos políticos de profesión, albergamos contra ella. Estos prejuicios, que nos son comunes a todos, representan por sí mismos algo político en el sentido más amplio de la palabra: no tienen su origen en la arrogancia de los intelectuales ni son debidos al cinismo de aquellos que han vivido demasiado y han comprendido demasiado poco (Arendt, 1997:49)

En el contexto continental. Los paradigmas de la política en América Latina son principalmente de corte social, los mo-

delos económicos de crecimiento hacia afuera y de desarrollo endógeno han dado como paradigma resultante el estancamiento del gasto público y la paradoja de la política social sin beneficio ciudadano, lo cual desencadenó nuevas propuestas teóricas sobre el estancamiento y reversión de las iniciativas sociales aglomeradas de forma esquemática y bajo la racionalidad anticapitalista de una colonialidad el poder.

Esta fuente de pensamiento, exclusivamente latinoamericano, induce con vestigios dependentistas, una perspectiva sistémica de relaciones políticas que implican asociaciones recíprocas, múltiples y heterogéneas determinadas por dependencias estructurales, mismas que a su vez someten su ejercicio en el campo de la política a consensos regionales y globales como refrendas de las demandas institucionales. En su momento las tendencias paradigmáticas estructuralista y funcionalista no lograron percibir esas necesidades históricas y se sometieron a la idea de asentar relaciones utilitarias entre los componentes del sistema democrático sin que mediera la experiencia histórica de los abusos de poder, para ello es necesario indagar sobre el ordenamiento de saberes dentro del ejercicio de la política y constatar su impacto material.

Repensar los nudos problemáticos de la política

Repensar los nudos problemáticos de las realidades sociales, culturales y jurídicas del contexto político costarricense requiere de una perspectiva interdisciplinaria que renueve en momentos de estancamiento, inmovilidad, atadura o traba, las barreras teóricas y de incompreensión de

los saberes sociales que han intensificado los sistemas inductivos y simetrías metodológicas que dejan de lado los “nuevos consensos heurísticos” (Wallerstein, 1996:81).

Para ello, Marcos Roitman señala de manera muy clara el ideal discursivo-científico de la humanidad desde el punto de vista de las ciencias de la certidumbre y como la comprensión de los fenómenos de la realidad se mimetizan principios jerarquizados que requieren de un poder que los fiscalice y aplique.

Descifrar los mensajes que emiten la naturaleza y transformarlos en un conjunto ordenado de principios que nos permitan comprender y explicar el movimiento de los cuerpos, la vida de los organismos y la organización de la materia, es el gran sueño que desea ver realizado la humanidad. (Roitman, 2006:261)

La ordenanza y la subsunción de los saberes que metódicamente nos expliquen “el sistema-mundo” (Wallerstein, 1996:37) refuerzan el éxito predictivo y coyuntural del método cartesiano afinchado en los principios de completitud y consistencia (Bachelard, 1994 en Casanova y Roitman, 2006:271), dirigiéndonos hacia un sincretismo teórico de indeterminación conceptual y de simplismo en el ejercicio político de la función pública.

En el caso concreto. La refundación de estrategias proselitistas-partidarias con la intención de concretar alianzas políticas producen lazos sociales estructuralmente perversos entre los partidos de mayor tradición y las nuevas demandas ciudadanas que abogan por un refrescamiento en el ejercicio de la función pública, por ejemplo, recientemente se debatía sobre la independencia de los poderes de la República y su ejercicio relativo a sus funcio-

nes, siendo el poder legislativo el órgano conformado por una minoría ciudadana¹ que vota conforme a la aceptación inductiva de los miembros que el partido político coloca de forma antojadiza.

En el caso de las elecciones presidenciales 2010-2014, el Tribunal Supremo de Elecciones determinó que el porcentaje de participación fue del 69% con un abstencionismo del 32%, menor al de otras elecciones, lo cual puede suponer una mejora en la representatividad del poder legislativo y un respaldo al poder ejecutivo dado que la balanza se inclina hacia el 70% de votantes, pero la conformación de los poderes internos, de las injerencias partidarias y mociones encausadas por consensos parciales interpone al análisis cuantitativo la visibilización política por la pugna de poder en la cual el partido con mayor representatividad y ganador de la contienda electoral cuenta con el 31% de apoyo ciudadano.

Así, en el transcurso del periodo presidencial las muestras de tensión e incremento de la intensidad de los conflictos hace que el porcentaje que al inicio dio su apoyo disminuya, y las cifras relativas sean muy distintas en el proceso de gobernar. Para muestra un botón: en noviembre del 2012 la Asamblea Legislativa, por primera vez en la historia política costarricense, decide no reeligir a un magistrado de la Sala Constitucional al término de sus ocho años de ejercicio, la radical decisión se

1. Las estadísticas del Tribunal Supremo de Elecciones sobre la distribución del voto para diputados en las elecciones del 7 de febrero del 2010 muestran como la intención del voto supera ligeramente las dos terceras partes de la totalidad de los electores. Es decir, de los 2 822491 electores no votaron 922666, siendo el partido Liberación Nacional el partido de mayor adhesión con 708043 votos.

basó en un falaz argumento del jefe de fracción liberacionista, Fabio Molina, al determinar la acción como una “llamada de atención a la Corte” al suponer una relación directa entre los dictámenes de la Sala y la ingobernabilidad que según la clase política esta inmersa Costa Rica².

El nexo causal además de ser impreciso, muestra un vacío en la comprensión y funcionalidad del desempeño de los poderes de la República, donde según el poder legislativo la Sala Constitucional se excede en sus competencias y mira una forma de restaurar el equilibrio entre poderes la no reelección de uno de sus miembros. No obstante, el punto de tensión crece y llega a su nivel más alto cuando se conoce a viva voz que el ejercicio del poder legislativo no encuentra sustento real, y se subsume en declaraciones despóticas de competencias adquiridas sin razones fácticas que recuerdan las más insanas acciones de mando de poderes ilegítimos.

Sin que su relato sea el más acorde a los hechos, esta acción despótica nos recuerda con menor intensidad en el retrato que la narrada por Foucault, la condena de Damians y la acción del verdugo Samson donde «...en cumplimiento de la sentencia, todo quedó reducido a cenizas” (Foucault, 2002:6).

Este triste pasaje de la historia política ha permitido indagar sobre la efectividad de los procesos democráticos en clave de dignificación de la vida humana. Las funciones ejecutivas, legislativas y judi-

2. Según el World Governance Index (WGI) muestra como Costa Rica es el segundo país mejor ponderado de América Latina después de Uruguay, especialmente en el indicador sobre seguridad y paz con 0.913 superado únicamente por Uruguay con un 0.949 y por encima de los Estados Unidos con un 0.856.

ciales pasan por la consolidación social y de apoyo ciudadano en aras de brindar seguridad, por lo que la acción política no puede simplificar su potestad en términos procedimentales; en este caso, la elección es parte del control político y del sistema de pesos y contrapesos propio de nuestro sistema constitucional, basado en la división e independencia de poderes, de allí que la consideración impropia del acto radica en un fuero más importante y más complejo que la simple autoridad.

El principio de independencia de poderes estipulado en el artículo 9 de la Constitución Política costarricense dicta que la función jurisdiccional consiste en la aplicación de derecho al caso concreto, de allí que el control abstracto de la constitucionalidad de las normas es fundamental, más aún si se somete a escrutinio la garantía de la tutela de los derechos de los ciudadanos por parte del Poder Judicial.

A fin de cuentas, el acopio no es negar los hallazgos y reacciones que pueden crear inestabilidad funcional en la gestión pública, es consolidar un esquema de seguridades que afiancen un esquema político de respuestas en un *momento político* donde el aparente caos produce los mismos sueños que Goya deslumbraba en pleno iluminismo. La reconstitución del **pensamiento crítico en la política** con respecto a la independencia de poderes reconstituiría la relación sujeto objetivado (ciudadanía) y objeto subjetivado (poderes republicanos), donde exista un reacomodo epistemológico de la política y su ejercicio cotidiano, por eso planteamos tan solo parte del centro del problema:

Poner en el centro del pensar-hacer (González Casanova, 2004:96) de la política, como eje central, la dignidad humana, y someter a un escrutinio riguroso el desasosiego po-

lítico (epistemológico y fáctico de la praxis histórica) producto de la experiencia paradójica (Santos, 2003:43) producida y productora del sociometabolismo del capital (Grüner, 2011:26).

La referencia al sociometabolismo del capital es fundamental dado que muestra como la base material del capitalismo dentro de un esquema político tal y como lo define Eduardo Grüner tomando como referencia a Istvan Mészáros, evidencia un agotamiento de los esquemas políticos que interponen las demandas locales a los problemas globales. Esta función material del sistema capitalista interseca los poderes fácticos instrumentales del mercado con los poderes estatales en una argamasa sociopolítica de prioridades ajenas al mandato original de creación institucional.

La interdefinición del sociometabolismo del capital con los sistemas políticos es mucha más amplia que lo mencionado hasta ahora por lo que su evocación es solamente distintiva, pero lo que si funge como prioridad conceptual es la depuración de la política con respecto al ejercicio político del poder relativo de una institucionalidad que se ve hipertrofiada por la confrontación ideológica y funcional de poderes exógenos que al final determinan el rumbo político del país.

Así pues, la simple búsqueda de regularidades en el proceso sufragista no podrá constituirse como parámetro de medición para corroborar el ejercicio democrático de la ciudadanía, **por el contrario, la denuncia que desbalancea este contrasentido es la formulación instrumental de convertirse en la única vía de hacer política, asentando su labor en el voto dado y la posibilidad de generar un continuum partidario.** De esta manera la experiencia es

paradójica como la plantea Sousa Santos y en algunos casos mutiladora de nuestro cuerpo vivencial, (Najmanovich, 2005:37) pero a su vez, permite crear inquietudes claras y metodológicas sobre lo alternativo, “así pues, el trascender lo posible es condición para conocer lo posible y, a la vez, conocer lo posible es condición para poder trascender la realidad en el marco de lo posible” (Hinkelammert, 2002:310).

La simultaneidad de acontecimientos (corrupción, mayor criminalidad, incremento de la línea de pobreza, deserción escolar) convergen en la variabilidad de los límites estructurales de la política de principio del siglo XX producto del modelo racional moderno que han encaminado el conocimiento humano hacia una visión “funcionalista de última generación” (Reynoso, 2007). Por lo tanto, la complejidad de la política se ha disipado sobre tautologías científicas de procedimiento electoral y ejercicio de la función pública.

La transición paradigmática en el comprensión de la acción teleológica de la política actual rechaza, en primera instancia, los cambios en la fiscalización de la ciudadanía sobre las decisiones (leyes) y proyecciones (programas de desarrollo) de sus funciones; así, aún y cuando se instruya en la Constitución Política que la “la potestad de legislar reside en el pueblo” (Artículo 105, Constitución Política) la idea de esta función radicaría en una paradójica nueva concepción epistemológica de control político, a pesar de ser punto de partida en la organización institucional del Estado.

Desde la óptica de Morin, existe una incapacidad para definir de manera simple y nombrar de manera clara lo avatares de la vida en sociedad, sin embargo el principio de orden subsumido en esta lógica

no encuentra nicho de acción dado que la obligatoriedad de cumplir a ley y el sometimiento a una autoridad mayor es sustancialmente inviable por la adopción del poder y su ejercicio despótico.

Artículo 11.- Los funcionarios públicos son simples depositarios de la autoridad. Están obligados a cumplir los deberes que la ley les impone y no pueden arrogarse facultades no concedidas en ella. Deben prestar juramento de observar y cumplir esta Constitución y las leyes. (Constitución Política de Costa Rica)

De allí que el supuesto desasosiego entre la teoría política y la práctica política no se basa en una irracionalidad de la racionalidad moderna, o de un maniqueísmo metodológico por establecer pasos hacia el abismo en términos santianos, sino en la intencionalidad de parquear la acción humana³ -específicamente la política- y destinarla para el afianzamiento de estructuras inorgánicas de clientelismo partidarios, lo que muestra la insuficiencia estructural del paradigma científico moderno y la fragilidad de los pilares éticos de la política nacional.

Esta inopia de la política se ve hipertrofiada por una semántica proselitista desprestigiada, lo que propicia una mirada a la regulación y la emancipación de la dialéctica ciudadana constituida por dinámicas intransitivas que acuden al “síndrome de agotamiento” (Santos, 2003:61). En otros términos, por rendir cuenta de las articulaciones entre dominios disciplinarios quebrados por el pensamiento dis-

3. La idea de un conjunto de conjuntos articulados que operan en cualquier sentido se ve explicitado en la cita de Toffler al decir: “el conocimiento es hoy el recurso central de la destructividad y el recurso central de la productividad” (Toffler en González Casanova, 2004: 88).

gregado (Morin, 2003:23) y el aislamiento del conocimiento multidimensional como hermenéutica crítica, la política ha dejado de sostenerse en la reacción depositaria del poder sufragista⁴.

De esta manera, la pista que interpela al *continuum* del estado desarrollista y de los “sistemas colonizados” en sociedades desarticuladas no se acaba con el ejercicio de la política partidaria.

La exhaustividad de los postulados disciplinarios modernos en las ciencias políticas provienen de una doctrina facultativa de conocimientos donde la semántica misma advierte de una intraductibilidad, imposición y rigor metodológico que dirigía la investigación científica en un “orden disciplinario” que, paradójicamente, limitaba los problemas sociales a asociaciones infranqueable entre el *ser* (ontológico) y el *saber* (epistemológico) debido a que su causa última era la indiscutibilidad de su razón.

Contiendas electorales fuera del espacio de lo político

En el 2013 iniciará una feroz contienda electorera que lejos de subsumirse en la tarea política-intelectual de comprender

4. Si bien la interpretación filosófica de los hechos y de los sujetos es propia de una tradición que mira con sospecha los postulados estructurales de la investigación científica del método experimental, el debate entre Gadamer y Habermas se basa en un punto crucial, “la interpretación o transformación del mundo”. La pretensión de una universalidad hermenéutica no se funda en la universalidad de la razón weberiana como la intenta instaurar Habermas ni en de la precedencia de una historia a través del lengua científico ya que ambas posiciones no permiten la sinergia de dimensiones ontológicas y epistemológicas de la incertidumbre.

las transformaciones socioculturales nacionales y mundiales, se someterá -voluntariamente- a seguir instrumentalizando las perspectivas disciplinarias enfocadas en tomar el poder político como fin último. De allí que los saberes históricos para la producción de conocimiento social y político han sido auscultados y redireccionados para el mantenimiento de un compromiso laxo de cambios capilares dentro de una estructura que mira como la reconversión tecnológica-financiera asienta las bases materiales de la existencia humana en clave de política neoliberal.

Los avatares del pensamiento costarricense se estructuran en ciclos temporales de tensión partidaria donde los escudos políticos ironizan la adhesión ciudadana en meras expresiones volátiles de intereses particulares, por lo que la instrumentalización de la lógica matricial del fetichismo electorero puede significar su misma crisis terminal, tal y como lo ha sentenciado la misma presidenta de la república, Laura Chinchilla.

Esta lógica desgastada de amigo-enemigo sigue la doctrina punitiva de donde se retoma la categoría y advierte, como lección irónica que, “donde manda capitán no manda marinero”. De allí surge este deseo, quizás de exagerar la audacia crítica ante la función estructural de los núcleos de auto conservación política, pero conscientes de que sin este atrevimiento lo que queda es mera especulación. En este sentido, la crisis paradigmática en la que se desenvuelve la política costarricense es producto, actualmente, de entre muchas significaciones, de una incomprensión de la condición humana como complejidad, donde los principios -o postulados- racionales se redujeron a la refundación de esquemas representativos donde las flagrantes injusticias se han acumulado en

un momento de desgarramiento de los intereses generales del mercado y el capital sobre las impopulares medidas por la dignidad humana.

La forma en que se recrea esta reducción de la política no supera el preámbulo de una discusión muchas veces mal proclamado y otros muchas veces mal dirigida sobre la desconexión de los resultados de un mal modelo de desarrollo. No obstante, el desperdicio de la riqueza tal y como lo plantea Eduardo Grüner le sigue sustantivamente al desperdicio de la experiencia dictado por Boaventura de Sousa Santos.

Las obsesiones político partidarias han desvariado y disminuido el sustrato real de la discusión, concentrándose religiosamente en el procedimiento para validar, fragmentadamente, los votos obtenidos en un sofisma acogedor de poder parcial. Mientras que por otra parte, el agotamiento inminente de la vida no excede más que la desdicha y la miseria de un grupo territorialmente lejano de las ventajas que ofrece el poder político, su fuerza productiva tiene por delante un desplazamiento eterno de un desarrollo que mimetiza su labor por medio de enfoque diferenciador de la vida social, por tanto, las medidas progresivas del desarrollo serán *in perpetuum*.

Por eso resulta imprescindible examinar críticamente la crisis política -de conducción del pensamiento- que engloba la crisis desarrollista, de miseria endémica que versa sobre las contradicciones de la constitución propia del capital, la producción simbólica, su contingencia y linealidad discursiva de imaginarios sociales que anticipan los resultados bajo los ideales popperianos de imposibilidad lógica.

Bibliografía consultada

- Arendt, Hannah. *¿Qué es política?* Traducido por Rosa Sala Carbó. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Traducción de: Aurelio Garzón del Camino. 1º, ed.-Buenos Aires: Siglo XXI. Editores Argentina, 2002.
- González Casanova, Pablo. *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la Academia a la Política*. México D.F: Anthropos Editorial, 2004.
- Grüner, Eduardo (Compilador). *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico latinoamericano y el Caribe*. 1º ed. Buenos Aires: CLACSO, 2011.
- Hinkelammert, Franz. *El sujeto y la ley*. Heredia: EUNA, 2003.
- Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa. Disponible en: <http://www.edgarmorin.org/Default.aspx?tabid=93>, 2003.
- Najmanovich, Denise. *El juego de los vínculos: subjetividad y red social: figuras en mutación*. Buenos Aires: Biblos, 2005.
- Reynoso, Carlos. *Complejidad y el Caos: Una exploración antropológica*. Buenos Aires: Búsqueda, 2007.
- Santos, Boaventura de Sousa. *Crítica a la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brower, 2003.

LA MEDIACIÓN INTERCULTURAL: PROFUNDIZANDO EN EL CONCEPTO DE CULTURA

INTERCULTURAL MEDIATION: DEEPENING INTO THE CONCEPT OF CULTURE

Edileny Tomé da Mata
Investigador GISAP- UPO
[edtomata@gmail.com]

Recibido: septiembre de 2013
Admitido: noviembre de 2013

Palabras clave: mediación intercultural, cultura, multiculturalidad.
Keywords: intercultural mediation, culture, multiculturality.

Resumen: En las labores de mediación intercultural, se dan por hecho algunos conceptos y, por ende, se dan por zanjada sus fundamentaciones, cuando sus significados son de importancia inestimable y, éste es el caso del concepto de cultura. Por ello, procurando aclarar algunas claves pertinentes de la mediación intercultural, en este artículo intentaré resaltar cuestiones como la noción de cultura, la *condición postcolonial*, multiculturalidad vs. interculturalidad, así como los debates y discusiones surgidos en torno a ellas.

Abstract: In the field of Intercultural Mediation work, some concepts are taken for granted and therefore their foundations seem settled, although the inestimable importance of their meanings. Such is the case of the culture concept. Therefore, in order to clarify some relevant keys of the intercultural mediation, I will try to highlight in this article some issues such as the notion of culture, the postcolonial condition, multiculturalism vs interculturalism, as well as the debates and discussions emerged around these concepts.

1. Introducción

Cada vez es más frecuente escuchar hablar de mediación intercultural, quizá porque se haya constituido en un 'problema' para los países europeos a partir de los años noventa y, no por las diversidades culturales y étnicas en esas sociedades que han existido siempre. El propósito del

presente artículo es reflexionar sobre un aspecto clave en el marco de la mediación intercultural, la CULTURA. No es mi intención realizar una disertación sobre el concepto de cultura, sino reflexionar sobre el proceso de dominación y negación de determinados aspectos culturales y,

por lo tanto, el fomento de un terreno a priori desigual en la supuesta mediación intercultural.

Las reflexiones se desarrollan desde el marco de la teoría crítica, que tiene como propósito irrumpir en lo convencional y, replantear, reconstruir, reinventar lo considerado estático e inmodificable (Herrera Flores, Joaquín. 2008).

1.1. Aclaración metodológica

El pensamiento moderno-liberal siempre trató de vendernos las realidades como ya interpretadas, inmodificables y, que lo único que podríamos hacer era aplicarlas, tal cuál, sin replantear sus fundamentos y significados. Ante esta *ontología de la pasividad* se requiere una *ontología de la potencia*, que significa, ser capaz de realizar un *strep and tease* de las realidades y modificarlas (Herrera Flores, Joaquín, 2008. p. 69).

Para ser capaz de desnudar la realidad y exponer sus entresijos hasta el punto que resulte provocativa, creo que es necesario que la metodología de la acción sea relacional. Es decir, "(c)ada derecho, cada interpretación y cada práctica social que tenga que ver con los derechos no hay que considerarla como el resultado casual o accidental del trabajo de individuos o grupos aislados, sino formando parte de un proceso amplio de relaciones sociales, políticas, teóricas, productivas" (Herrera Flores, Joaquín, 2008. p. 80), a las que añadiría, culturales y económicas.

En la línea de lo antes expuesto, considero que la realidad de la mediación intercultural está contaminada por aspectos sociopolíticos, socioculturales, socioeconómicos y filosóficos, tanto de las socie-

dades de acogida como de los de origen o salida.

Desde este punto de vista desarrollare mis reflexiones teniendo como paraguas la profundización en el concepto de cultura, matizando sobre la labor de mediación intercultural, la confusión entre interculturalidad y multiculturalidad y, finalmente, la realidad contextualizada en el Estado español.

2. Mediación intercultural: profundizando en el concepto de cultura

En las labores de intervención, en materia de mediación intercultural, se dan por hecho algunos conceptos y, por ende, se dan por zanjada sus fundamentaciones, cuando sus significados son de importancia inestimable. Por ello, procurando aclarar algunas claves pertinentes de la mediación intercultural, en las siguientes líneas intentaré resaltar cuestiones como la noción de cultura, la *condición postcolonial*, multiculturalidad vs. interculturalidad, así como los debates y discusiones surgidos en torno a ellas.

2.1. ¿Cómo mediar desde el punto de vista intercultural?

Antes de todo creo que es necesario entender qué significa **CULTURA**.

Convencionalmente las nociones de cultura se basan en los significados etimológicos de la propia palabra basados en raíces latinas o, como usos y costumbres desarrollados de forma genérica (normas, reglas, prácticas).

No descartando la importancia de ésta última creo que cabría ir más allá y concebir la cultura como el conjunto de acciones y comportamientos que tienen tanto un individuo como un grupo poblacional, en un determinado ámbito contextualizado, consigo mismo, con los demás y con la naturaleza. De esta forma creo que descartaríamos las nociones apriorísticas y evitaríamos caer en la hegemonía de los saberes y de los pensamientos únicos.

En el sentido antes mencionado creo que la cultura va evolucionando y cambiando, en la medida que pasa el tiempo, y pese a ello, siguen imperando los aspectos de naturaleza moderna que han influido y siguen siendo muy importantes en su constitución.

Así, en la sociedad occidental, el desarrollo de los ideales de algunos intelectuales como Locke, Hobbes u otros, han marcado la percepción que se tiene en la cultura occidental de otras culturas, más concretamente del OTRO, a lo que hay que añadir las aportaciones que realizaron las realidades coloniales.

En el siguiente cuadro expongo estas claves modernas influyentes en la cultura de Occidente.

A las tres teorías antes mencionadas cabe añadir las consecuencias de la mundialización y de la globalización cultural actual.

Es decir, desde el periodo colonial hasta nuestros días la mercantilización de las cosas siempre ha procurado unificar los gustos, los comportamientos, las acciones, las pretensiones, etc. con el objetivo de maximizar sus beneficios. Ello ha generado, no solamente la linealidad y homogeneidad cultural y el etnocentrismo, sino igualmente la generación de dicotomías como, desarrollado vs. subdesarrollado, tradicional vs. moderno, actualizado vs. retrasado u otras. Elementos todos ellos adversos en el posible diálogo entre culturas.

En cuanto a la relación entre las pretensiones imperialistas y colonialistas de índole cultural y los aspectos culturales de los países africanos, sudamericanos, centroamericanos y asiáticos, existe una época de gran interés, como es la de la descolonización. Es decir, la época en la que, supuestamente, las colonias ‘abandonaron’ a los colonizados, permitiéndoles independizarse.

ANTROPOLOGÍA POLITICA MODERNA		
THOMAS HOBBS: Creía que serían considerados ‘ciudadanos’ los que viviendo en un mundo natural decidieran – desde sus pasiones subjetivas – conferir su autoridad o acuerdo al Soberano (<i>Leviatán, el Dios Mortal</i>).	LOCKE: Consideraba que eran ‘ciudadanos’ los que viviendo en un mundo natural, donde reinaba la subjetividad y tambaleaba el <i>baricentro</i> de su condición social – la propiedad –, renunciarán a ello y para defender su libertad, propiedad y bienes, confiando sus decisiones a la Comunidad (<i>Comonwealth</i>).	Realidad colonial: Sucesor de las antes mencionadas, servirá para matizar los confines espaciales (<i>aquí y allí</i>) y las condiciones de ciudadano y súbdito o bárbaro.

Elaboración propia. 2011.

Es menester matizar que la independencia en cuestión, no solamente es una falacia desde el punto de vista económico, sino que desde lo cultural resaltan, por un lado, la supresión (mayormente mediante la destrucción física) por parte de los agentes coloniales de aspectos culturales de las antiguas colonias y, la existencia de huellas culturales coloniales en sus actuales señas de identidad.

Ello generará una *hibridación* que a falta de datos y referencias ‘culturales propias’ (no contaminadas por lo colonial) conllevará a una cierta crisis identitaria. En otras palabras, teniendo en cuenta que la centralidad de los hechos globales (sociohistórico, socioeconómico, sociocultural...) tuvieron y siguen teniendo lugar en las *metrópolis*, invitando, así, a que el mundo entero la tengan como referencia y, a falta de datos culturales propios, conllevará a que individuos o grupos poblacionales del llamado *tercer mundo* se planteen interrogantes sobre sus pertenencias identitarias.

Contra ello creo que al igual que todo el *movimiento postcolonial*, es necesario la reivindicación de la *condición postcolonial* (Mezzadra, Sandro. 2008). Ello significa, una crítica a la modernidad lineal occidental resaltando sus aspectos adversos hacia la dignidad humana, por un lado y, por otro, una revalorización de otras ‘modernidades’ u otras formas de concebir el mundo, ocultas y silenciadas por la racionalidad moderna.

2.2. Multiculturalidad vs. Interculturalidad

En esta tesitura es donde creo que se enmarcaría el dilema entre la multiculturalidad y la interculturalidad. Es decir, la

aceptación y el respeto por la existencia de otras culturas y la posibilidad de interacción entre ellas. Desgraciadamente, vivimos una realidad marcada por unas claves modernas, como vimos más arriba, que considera las OTRAS culturas, a priori, como bárbaras, retrasadas, primitivas..., disminuyendo, así, toda posibilidad de diálogo e interacción igualitaria entre ellas.

En este sentido, el prestigioso sociólogo portugués De Sousa Santos (1997) nos indica algunos elementos que nos ayudarían en la labor de traducción cultural, siendo:

- *De la completud a la incompletud*: significa tener como ‘punto de partida’ que nuestra cultura es incompleta y que necesitamos las aportaciones de otras culturas para entender algunos puntos o interrogantes existentes en nuestra cultura. Solo eso podrá llevarnos a acercarnos a otras culturas.
- *De las versiones estrechas a versiones amplias*: Consiste en la búsqueda de las versiones de una cultura que permitan y favorezcan un intercambio con las demás culturas.
- *De los tiempos unilaterales a los tiempos compartidos*: Es el hecho de concebir que todas las culturas tienen que tener la misma disposición al mismo momento frente al diálogo intercultural. Es decir, la decisión y la disposición unilateral de una cultura no significan lo mismo en otras culturas, hay que partir del hecho de que existen comportamientos, decisiones y disposiciones distintas.
- *De la igualdad o diferencia a igualdad y diferencia*: Para que una cultura esté dispuesta al diálogo es necesario que “el multiculturalismo progresista presu-

ponga que el principio de la **igualdad** sea proseguido de par con el principio del reconocimiento de la **diferencia**.”

- *De temas y ‘parceiros’ unilateralmente impuestos a temas y ‘parceiros’ elegidos por mútuo acuerdo*: A nivel de un diálogo intercultural los temas tienen que ser elegidos según deciden las dos o más culturas en interrelación, es decir los temas de diálogo no pueden ser unilateralmente impuestos, deben resultar antes de acuerdos mutuos. La imposición de temas de diálogo convierte la relación entre culturas en una relación tipo colonial o imperial.

En definitiva, entender que aún quedan interrogantes por responder en nuestros ámbitos culturales y, recurrir a otros a fin de encontrar (otras) respuestas, ampliar el espectro de nuestras versiones de los hechos y, percibir la diferencia como ‘socio’ de la igualdad y no como algo opuesto.

Los puntos propuestos por De Sousa Santos me recuerdan algunas reivindicaciones del movimiento postcolonial. Sin embargo, uno de ellos me preocupa – la *hermenéutica diatópica*. Según De Sousa Santos la *hermenéutica diatópica* significaría el fomento de “...la auto reflexividad respecto a la incompletud cultural.” (De Sousa Santos, Boaventura. 1997) Más concretamente, ello significaría la búsqueda de puntos comunes entre las culturas en interacción o diálogo que faciliten estas acciones. Mi preocupación se encuentra en los puntos comunes, es decir, según hemos comentado más arriba, la *hibridación* cultural a lo largo de la historia ha sido y, sigue siendo favorable a la cultura de la metrópolis. Siendo así, los puntos comunes corren el riesgo de ser consecuencia de las aculturaciones sufridas en las antiguas colonias.

2.3. La realidad contextualizada: el Estado español

El Estado español, al igual que todo Estado occidental, fue construido y constituido en la época moderna y, por ello, se determinó apriorísticamente un territorio y un modelo de ciudadanía dejando fuera (silenciando, ocultando...) todo aquello que se consideraba ajeno a los *arreglos institucionales* de la época.

La construcción, en cuestión, iba emparejada con la *demonización*, negación de otras identidades culturales y de los particularismos histórico-lingüísticos ya existentes en la época.

Una de las identidades culturales negadas en la época fue la negroafricana.

La presencia negroafricana en el Estado español, más concretamente en la Comunidad Autónoma Andaluza, puede testificarse por los cinco siglos de vivencia y convivencia en tierras andaluzas (Moreno, Isidoro. 2002), por los personajes como el intelectual granadino *Juan Latino*, el pintor Juan Pareja, el torero rondeño Antonio Ballón “El africano” entre tantos otros, así como por las aportaciones socioculturales a la *religiosidad popular* y a las *fiestas andaluzas* (Hurtado Torres, Antonio y David. 2010; Tomé da Mata, Edileny. 2011; Del Campo, Alberto y Cáceres, Rafael. 2013).

Sin embargo, hoy día el inmigrante negroafricano sigue siendo concebido como un extranjero al que hay que cristianizar, civilizar e integrar a fin de que se convierta en uno más. Un uno diferente que nunca se convertirá en *uno más* aunque se *naturalice* debido a sus características de *straniero* e inmigrante (Tomé da Mata, Edileny. 2011).

En este sentido, las formas de gestión de la inmigración en el Estado español no son, para nada, favorables a la creación de un ambiente en el que pueda desarrollarse diálogos y convivencias culturales en pie de igualdad y, por ende, la interculturalidad.

Más concretamente, podemos mencionar las supuestas políticas migratorias a partir de las cuáles el Estado español haciendo uso de su supuesta soberanía, visibiliza sus funciones utilitaristas y funcionalistas en el marco migratorio con la predominancia de la centralidad del trabajo, junto a la ausencia de reconocimiento del carácter cultural y humano del individuo o grupos poblacionales migrantes en las supuestas políticas sociales, lo que constituirá uno de los elementos de fracaso en la labor de las Organizaciones No Gubernamentales y Sindicatos que colaboran en la consecución de las políticas estatales sociolaborales.

El fracaso de los dos Planes Integrales de Inmigración, como analicé en mi Tesis Doctoral (Tomé da Mata, Edileny. La efectividad de los derechos sociolaborales de los inmigrantes negroafricanos en Andalucía. UPO, 2011. pp. 264-278), en Andalucía, nos atestiguan lo antes mencionado.

Conclusión

A modo de conclusión, las reflexiones en torno a lo postcolonial y, por ende los subalternos, ya lo plantearon entre otros Frantz Fanon y Paul Gilroy resaltando atrocidades que realizaba el mundo occidental más allá de sus fronteras o, aspectos identitarios desconocidos en el mundo occidental como es la "*Black atlantic*" en Inglaterra.

Así, es necesario que antes de realizar acciones de mediación intercultural despojarse de la superioridad apriorística de la cultura occidental tal como nos enseñaron algunos discursos modernos y, como consecuencia, aceptar y respetar al OTRO como individuo cultural y humano, en pie de igualdad.

En definitiva, es necesario que hagamos un repaso integral a nuestra historia rescatando así todos los elementos identitarios, culturales, morales u otros ocultos y silenciados, a fin de desencadenar un debate que nos pueda conllevar a posibles diálogos interculturales y, por qué no, a la dignidad humana desde el punto de vista material

Bibliografía

- ABRAMOVICH, Víctor; y COURTIS, Christian. *Los derechos sociales como derechos exigibles*. Madrid: ed. Trotta. 2002
- AJA, Eliseo et all. *La inmigración extranjera en España. Los retos educativos*, Barcelona: Fundación La Caixa. 1999
- AJA, Eliseo. *La inmigración en la encrucijada*. Anuario de la inmigración en España. 2008
- AJA, Eliseo. *La inmigración en la encrucijada*. Anuario de la inmigración en España. 2009
- AJA, Eliseo (coord.). *Los derechos de los inmigrantes*. Valencia: ed. Tirant Lo Blanch. 2009
- ALMIRON MENGÍBAR, María Antonia; y BLANCO LÓPEZ, Juan. "Neoliberalismo, crisis del Estado del Bienestar y del sistema de partidos, crecimiento de la dimensión social, política y económica del sector no lucrativo", en *Actas del II Congreso de Escuelas Universitarias de Andalucía*. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla: ed. Mano a Mano. 2004

- ALMIRÓN MENGÍBAR, María Antonia, Andalucía. *El impacto socioeconómico y cultural de la nueva agricultura sobre su territorio, en el contexto de la globalización agroalimentaria. El caso del cultivo intensivo de la fresa en las localidades de Palos y Moguer – Comarca Condado Litoral (Huelva)*. [Tesina] Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales (Universidad de Sevilla), 2005
- BAUMAN, Zygmunt. *La Globalización. Consecuencias humanas*. México: ed. Efe. 2000
- DE SOUZA SANTOS, BOAVENTURA “Uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos” *Revista Lua Nova*, 1997 n. ° 39 Universidade de Coimbra Portugal
- BOBBIO, N. “Sobre el fundamento de los derechos del hombre”, en *El tiempo de los derechos*, trad. Rafael de Asís, Sistema, Madrid, 1991
- COCCO, Giuseppe. *Trabalho e cidadania*. São Paulo: ed. Cortez. 2000
- DEL CAMPO, Alberto y CÁCERES, Rafael. *Historia cultural del flamenco. El barbero y la guitarra*. Sevilla. Ed. Almuzara. 2013
- DAL LAGO, Alessandro. *Lo straniero e il nemico*. Milán-Génova: ed. Costa e Nolan. 1998
- DE LUCAS, Javier; y TORRES, Francisco (eds.). *Inmigrantes ¿Cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas*, Madrid: ed. Talasa. 2002
- DE LUCAS, Javier. “La integración política como condición del modelo de integración”, en *Documentación Social*, 2005, n ° 139. pp. 53-72.
- DELGADO CABEZA, Manuel. *Andalucía en la otra cara de la globalización*. Sevilla: ed. Mergablum. 2002
- DELGADO CABEZA, Manuel “Integración y reestructuración desde la periferia europea” *Revista de Estudios Regionales*, diciembre 1995, n° 4
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Nafarroa: ed. Txalaparta. 1999
- FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: ed. Trotta, 1999
- FERRAJOLI, Luigi. *Derecho y razón. Teoría del galantismo penal*. Madrid: ed. Trotta, 1995 (1ª ed.), 1997 (2ª ed.)
- FERRAJOLI, Luigi. *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*. Madrid: ed. MINIMA Trotta, 2011
- HERRERA FLORES, Joaquín. *La Reinención de los Derechos Humanos*. Sevilla: ed. Atrapasueños. Colección Ensayando. 2008
- HERRERA FLORES, Joaquín. *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica al humanismo abstracto*. Madrid: ed. Catarata. 2005
- HERRERA FLORES, Joaquín y RUBIO CASTRO, Ana (Coord.) *Lo público y lo privado en el contexto de la globalización*. Sevilla: ed. Instituto Andaluz de la Mujer/ Consejería para la Igualdad y Bienestar Social. Junta de Andalucía. 2006
- HURTADO TORRES, Antonio y David. *La llave de la música flamenca*. Sevilla. Ed. Signatura. 2010
- L. MENÉNDEZ, Eduardo. *La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo*. Barcelona: edicions Bellaterra 2002
- LAMO DE ESPINOSA, Emilio (ed.) *Culturas, Estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza Editorial. 1995
- MEZZADRA, Sandro. *La condizione post-coloniale Storia e politica nel presente globale*. Bologna: ed. ombre corte/culture. 2008
- MEZZADRA, Sandro (a cura di). *Oltre la cittadinanza. La politica dei governati. Partha Chatterjee*. (Traduzione Matteo Bortolini), Roma: ed. Meltemi. 2006

- MEZZADRA, Sandro. *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: ed. Tinta limón ediciones/ Mapas. Traficantes de sueños. 2005
- MORENO, Isidoro. "Sobre lo Andaluz y la Identidad Andaluza", en FERNANDEZ VIAGAS, Placido, et al. *Hacia una Andalucía Libre*. Sevilla: ed. Edisur/ Colección "Andalucía Viva". 1980
- MORENO, Isidoro. *La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*. Sevilla: ed. Mergablum. 2002
- MORENO MAESTRO, Susana. *Aquí y allí viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: ed. Junta de Andalucía. Consejería de Presidencia. Dirección General de Políticas Migratorias. 2006
- POGGI, Giafranco. *Stato, natura, sviluppo e prospettive*. Bologna: ed. Il Mulino/Universale Paperbacks. 1992
- SENET DE FRUTOS, Juan Antonio. *Problemas fundamentales de los derechos humanos desde el horizonte de la praxis*. Valencia: ed. Tirant Lo Blanch. 2006
- TOME DA MATA, Edileny. *La efectividad de los derechos sociolaborales de los inmigrantes negroafricanos en Andalucía*. [Tesis Doctoral] Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Trabajo Social y Servicios Sociales (Universidad Pablo de Olavide), 2011

EL CONCEPTO DE *MULTITUD* EN LA FILOSOFÍA DE NEGRI

THE CONCEPT OF *MULTITUDE* IN NEGRI

Carlos Yebra López
Birkbeck, Universidad de Londres
[cyebra01@mail.bbk.ac.uk]

Recibido: marzo de 2013
Aceptado: junio de 2013

Palabras clave: Multitud; Negri; Poder constituyente; Ontología de lo Común.
Keywords: Multitude, Negri, Constituent Power; Ontologies of the Common.

Resumen: En este ensayo exploraré la perspectiva de Negri acerca de la noción de comunidad política en tanto que basada en el concepto de multitud. A tal efecto, en primer lugar trataré la identificación negriana del plano de inmanencia en los orígenes de la modernidad europea. En esta parte, me centraré en la ontología spinoziana y, en particular, en la rearticulación, por parte de Negri, de la noción spinoziana de poder constituyente como sustento conceptual sobre el que descansa la idea de multitud. En segundo lugar, postularé que Negri interpreta la teoría posmoderna en términos de rechazo frente a la concepción moderna de la soberanía y la idea trascendental de poder tal y como ambas serán rearticuladas a la luz del mayo del 68 francés. Sobre esta base, profundizaré a continuación en la ontología social de Negri para ulteriormente dar cuenta del telos de lo común. Finalmente, concluiré que, a diferencia de lo que sucede con el resto de filósofos posmodernos, Negri sí acierta a proponer una teoría política posmoderna potencialmente funcional.

ABSTRACT: In this essay I will explore Negri's politics of community by drawing upon his analysis of the notion of multitude. To that effect, I will, first of all, discuss Negri's identification of the plane of immanence in the origins of European modernity. In this part, I will focus on Spinoza's ontology and in particular, on Negri's re-articulation of Spinoza's constituent power as the conceptual basis upon which the notion of multitude relies. Second, I shall argue that Negri envisages postmodern theory in terms of the rejection of both the modern order of sovereignty and the transcendental ideal of power as influenced by the May '68 upheaval in France. On these bases, I will then delve into Negri's social ontology in order to account for his take on the telos of the common. Finally, I will conclude that Negri succeeds unlike any other postmodern philosopher at putting forward a potentially functional post-modern political theory.

1. Introducción

La razón postmoderna, aun cuando recoge elementos coetáneos del momento constituyente de la Modernidad, supone un claro distanciamiento respecto a la razón moderna. Así, en el contexto posmoderno cobra especial relevancia la denominada *Filosofía de la diferencia*, integrada por una serie de propuestas teóricas incardinadas en el pensamiento francés contemporáneo que potencian el propio concepto de diferencia hasta hacer explotar cualquier referencia a las estructuras, discurriendo, en un primer momento, hacia un perfil ético-político del sujeto posmoderno para, a continuación, tratar de alcanzar una proyección estratégica del mismo.

Pues bien, la presente monografía tiene como objetivo fundamental presentar las aportaciones negrianas respecto a los intentos anteriores (en mayor o en menor medida fracasados) de alcanzar dicha proyección estratégica del sujeto posmoderno. Se trata pues, del problema relativo a la configuración, sobre la base de una ontología del ser inmaterial, de un espacio público en el que concuerden Diferencia y comunidad. Esta en juego la posibilidad misma de llevar a cabo la articulación de una proyección política posmoderna fuerte.

Así, el primer apartado está dedicado a explorar las distintas fases de la modernidad y, en particular, la vigencia del descubrimiento revolucionario del plano de inmanencia, acaecido en un primer momento característico de la modernidad europea en el que los poderes de la creación se hacen descender a la tierra de la mano de autores como Maquiavelo y Spinoza, los cuales hallarán cierta conti-

nuidad en los planteamientos marxistas. En este contexto trataré, asimismo, de recuperar el asidero ontológico spinoziano que posibilita el replanteamiento negriano de una filosofía del porvenir. Se trata de justificar, en este apartado, las palabras con las que Negri comienza su *Spinoza subversivo*: “*en la historia de la práctica colectiva hay momentos en los que el ser se coloca más allá del devenir. La actualidad de Spinoza consiste ante todo en eso: el ser no quiere someterse a un devenir que no detenta la verdad. La verdad se dice el ser, la verdad es revolución, el ser es ya revolución*”.¹

A continuación, estudiaré el modo en que la posmodernidad recoge desde una perspectiva crítica, la herencia de la modernidad y, a su vez, la manera en que el propio Negri interpreta este proceso y articula su propio proyecto político aprovechando los avances teóricos, pero también intentando suplir las deficiencias, propias del marco de los planteamientos filosóficos de la Modernidad.

Por último, analizaré con mayor profundidad el concepto de *multitud* y su relación con un *poder constituyente* entendido en tanto *primum* ontológico que presenta una definición del ser como movimiento de transformación, aspectos que permitirán la postulación, por parte de Negri, de un *telos de lo común* que muestra una nueva racionalidad como clave de constitución del mundo.

2. La huella de la Modernidad

Es necesario subrayar, en primer lugar, que, aun cuando sea el denominado

1. Negri, A., *Spinoza Subversivo. Variaciones (In) Actuales*, Akal, D.L., Madrid, 2000, p. 29.

Acontecimiento 68 el momento clave en la revolución concerniente al ámbito socio cultural y filosófico de la segunda mitad del siglo XX, no es menos cierto que dicha explosión requiere que prestemos atención a proyectos y producciones filosóficas sin los cuales las perspectivas teórico-filosóficas posteriores a mayo del 68 adolecerían de una notable inteligibilidad. No conviene, en este sentido, olvidar que, tanto la obra de Foucault, como la de autores como Deleuze y Negri ya había comenzado a fructificar antes de esta *irrupción del afuera* acaecida en el mayo del 68 francés y que, a su vez, dichas propuestas se muestran deudoras del plano revolucionario de la inmanencia característico de la primera modernidad.

Debido a ello, en lo que sigue habremos de remitirnos necesariamente no sólo al posestrucutralismo, sino también a las raíces que del mismo podemos encontrar en la propia modernidad, concretamente en la *línea maldita* de la que hablaba Negri en *La anomalía salvaje*, constituida, *mutatis mutandis*, en torno a un humanismo renacentista que inauguraba “una noción revolucionaria de igualdad, de singularidad y de comunidad humanas, de cooperación y de multitud, que armonizaba con las fuerzas y los deseos que se extendían horizontalmente por todo el globo, redoblados por el descubrimiento de otras relaciones y otros territorios”.³ En efecto, en el capítulo *Dos Europas, dos modernidades* de su obra *Imperio*, Hardt y Negri reconocen tres momentos característicos de la modernidad europea: 1) Descubrimiento revolucionario del plano de inmanencia, 2)

Reacción contra las fuerzas inmanentes y crisis de la modernidad y 3) Resolución (parcial) de la crisis a través de la forma del Estado moderno.

1) El descubrimiento revolucionario del plano de inmanencia. La primera de dichas fases se caracteriza, por la afirmación de los poderes de este mundo y el descubrimiento del propio plano de la inmanencia. En este proceso encontramos ilustres filósofos, desde Duns Escoto hasta Spinoza, pasando por Nicolás de Cusa, Pico Della Mirandola, Bovillus, Sir Francis Bacon, Galileo Galilei, Guillermo de Occam, Marsilio de Padua y Maquiavelo. Todos ellos apuntan hacia el plano de la inmanencia, único en el cual se materializan los poderes de la singularidad y en el que la verdad de la nueva humanidad es determinada histórica, técnica y políticamente, de modo que *in absentia* de mediación externa alguna, lo singular se presenta como multitud⁴.

2) Reacción contra las fuerzas inmanentes y crisis de la modernidad. La revolución referida *supra* desencadenó una *contrarrevolución* cuyos esfuerzos se concentraron en el dominio y la expropiación de las fuerzas de los movimientos y la dinámica emergentes, de modo que trasladó la nueva imagen de la humanidad a un plano trascendente, relativizó la capacidad de la ciencia para transformar el mundo y se opuso al hecho de que la multitudes se reapropiasen del poder. Poder trascendente constituido frente a poder inmanente constitutivo. Orden *versus* deseo. Descartes, Kant y Hegel se en-

2. Negri, A., *La Anomalía Salvaje*, Anthropos, Barcelona, 1993, pp. 15 y ss.

3. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 83.

4. “Este proceso histórico de subjetivación fue revolucionario en el sentido de que determinó un cambio paradigmático e irreversible del modo de vida de la multitud” (Íbid., p. 81).

cargan de desarrollar un aparato trascendental. El filtro de los fenómenos, la reflexión del intelecto y el esquematismo de la razón dilapidaron la matriz productiva del pensamiento revolucionario anterior.

3) Resolución (parcial) de la crisis a través de la forma del Estado moderno.

Dicho modo de la Modernidad consistió en la creación de un aparato político trascendente, basado en una teoría de la soberanía que muestra la primera solución política a la crisis de la modernidad. Hobbes, Rousseau y Hegel operan, según Negri, dicha articulación.

De este modo, la soberanía suspende los orígenes conflictivos de la Modernidad bloqueando los caminos alternativos de la misma. Asimismo, tiene lugar el tránsito desde la soberanía moderna hasta la soberanía nacional, de tal modo que la nación deviene el concepto que resume la solución hegemónica burguesa al problema de la soberanía. Sin embargo, frente a la idea de que el Estado nación procura una nueva dinámica más allá del desastre histórico y conceptual del Estado soberano moderno, Negri postula que la crisis de la Modernidad no es clausurada bajo el gobierno de la nación y su pueblo. Además, el fin de los colonialismos modernos produjo nuevas formas de dominio que operan a escala global y en las que podemos vislumbrar ya la formación del imperio.

Así, los autores a los que se refiere Negri son Spinoza, Maquiavelo y Marx, los cuales *“representan la única corriente del pensamiento político de la libertad que han conocido las eras moderna y contemporánea”*⁵. De este modo, es de

5. Negri, A., *Spinoza Subversivo. Variaciones (In) Actuales*, Akal D.L., Madrid, 2000, p. 53.

carácter absoluto el proceso que ve en la tradición de la metafísica moderna atravesada por Maquiavelo y Spinoza y Marx desarrollarse la dinámica del poder constituyente sin que el absolutismo llegue a transformarse jamás en totalidad. Así, en Maquiavelo y Spinoza la potencia es expandida y se alimenta de la lucha, extendiéndose el proceso entre singularidad y multitud, en tanto que la constitución de lo político aparece como el producto de una innovación permanente. De este modo, lo político está constantemente abierto, fluye potente como la libertad, siendo al mismo tiempo resistencia a la opresión y constitución de comunidad. Lo absoluto constituyente, lo absoluto democrático. En definitiva, el concepto de democracia se presenta como una forma de gobernabilidad tendente a la extinción del poder constituido y, de modo análogo, al proceso de transición liberador del poder constituyente.

El problema es que la continuidad ontológica del pensamiento constituyente ha sido sometida a la hegemonía del pensamiento racionalista. El Estado, el poder constitutivo, la concepción tradicional de la soberanía, reaparecen sucesivamente para concluir el proceso constitutivo. Se trata, pues, de analizar de qué modo el poder constituyente, tras haber funcionado en tanto motor del desarrollo del racionalismo occidental, puede replegarse ahora sobre su propia fuerza singular, con el objeto de expresarla completamente en la plenitud de su intensidad: *“es hora de comprender, si dentro de esta crisis no se ha instalado, más solidamente que nunca, el principio radicalmente constitutivo del ser”*⁶.

6. Negri, A., *El Poder Constituyente: Ensayo sobre las Alternativas de la Modernidad*, Libertarias/ Prodhufi, Madrid, 1994, p.380.

3. La herencia spinoziana: el poder constituyente como *multitudo*

Rastreadremos en Spinoza una ontología de la *multitudo* que nos permita esgrimir lo que Negri denomina *política de la desutopía*, partiendo de la premisa negriana de que “*la verdadera política de Spinoza es su metafísica*”, sobre la base de que es preciso recuperar el asidero ontológico spinoziano para replantear una filosofía del porvenir, la imaginación del comunismo, pues el ser spinoziano consiste en una ontología de la revolución, por lo que, como el propio Negri hiciese notar, la ontología spinoziana constituye, en realidad, una auténtica genealogía del comunismo.

En efecto, Negri señala que el concepto de *multitud* nace, en su más rica formulación con Spinoza, y se refiere a “*una multiplicidad de singularidades que se disponen en un orden determinado*”.

7. Negri, A., *Spinoza Subversivo. Variaciones* (In) *Actuales*, Akal D.L., Madrid, 2000. p. 357.

8. *Ibid.*, p. 127. El concepto de *multitud* es, ante todo, un concepto ontológico y antropológico cuya vigencia debe ubicarse en los comienzos del humanismo renacentista. En efecto, tal y como describen Hardt y Negri en *Imperio* habría existido un primer florecimiento de la modernidad (que posteriormente sería sofocado por el poder del capital y el Estado), en el que los individuos se descubren a sí mismos como inmanentes a la naturaleza, al ser, al tiempo que se autoproclaman seres libres, autodeterminados, creadores, constituyentes e su mundo social. Este conjunto de individuos libres y creativos constituye la multitud, la cual es ya manifestada en las utopías igualitarias, industrialistas y artísticas de Bacon, Moro y Campanella y, especialmente en la filosofía de la inmanencia y de la radical democracia de Spinoza.

9. Negri, A., *Guías. Cinco Lecciones en torno a Imperio*, Paidós D.L., Barcelona [etc.], 2004, p.113.

Aun cuando dicho concepto estaba también presente en la filosofía moderna anterior al propio Spinoza, aquél no había sido caracterizado sino de un modo negativo, definiendo la falta de orden de una multiplicidad de sujetos, de tal manera que la multitud había de ser formada y no contenía ella misma, como en el caso de la filosofía spinoziana, una principio formativo. De este modo, Spinoza adopta una postura rígidamente inmanentista y materialista sobre la base de la cual niega la posibilidad acerca de la existencia de una causa exterior a la realidad: la materia es divina y la creación, un proceso interno a dicha materia. Es precisamente este inmanentismo el que fundamenta la posibilidad misma de la liberación: “*la reducción del horizonte ontológico a la inmanencia es tan radical que representa la condición preliminar a la definición del proyecto de liberación*”¹⁰. De este modo, el planteamiento spinoziano acerca de la organización de la multiplicidad y la democracia equivale a la formulación del problema referido al modo en que la multitud puede organizarse directamente (esto es, cómo se organiza la misma *de facto*).

Así pues, la causa deviene un acto (un proceso), siendo la democracia la forma en la cual la multitud (a través de la mediación consistente en la interacción de las singularidades) expresa una voluntad común que carece de un *fuera*, una voluntad, por tanto, absoluta.¹¹

Un segundo elemento de la filosofía de Spinoza reviste de gran interés para el presente estudio acerca del concepto

10. Negri, A., *La Anomalía Salvaje*, Anthropos, Barcelona, 1993, p. 301.

11. Cf. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 80-81.

de multitud. Dicho elemento, consistente en la definición de subjetividad (y es expresado posteriormente, mediante la aportación nietzscheana al pensamiento posmoderno, en la filosofía deleuziana y foucaultiana), entendida aquí como producto de un conjunto de relaciones, supone interpretar cualquier elemento de autoconciencia como secundario con respecto al trabajo de la multitud y al producto de la relación entre singularidades, las cuales conservan su propia fuerza, mas siempre en el interior del marco de una dinámica relacional que posibilita en cuanto tal la construcción de sí mismas y del todo.

Retomemos, pues, el concepto spinoziano de *multitudo*. En *Spinoza subversivo* Negri afirma que a partir de la idea de *multitudo* la democracia spinozista se desmarca de la democracia de la antigüedad grecorromana, en la cual la libertad era atributo exclusivo de los ciudadanos de la polis. La democracia de la *multitudo*, sin embargo se extiende hacia la totalidad de la universalidad humana, sobre la base de un iusnaturalismo radical y constructivista que rechaza los planteamientos contractualistas.

De este modo, Spinoza entiende la *multitudo* como el sujeto político *par excellence*. Así, parte de la distinción entre potencia (*potentia*) y poder (*potestas*) para superar las aparentes paradojas que suscita la democracia de la *multitudo* (*omnino absolutum imperium democraticum*). Spinoza opera dicha distinción en las proposiciones XXXIV y XXXV de la parte primera de la *Ética*: 1) Propositio XXIV: “*La potencia de Dios es su esencia misma*”¹² y 2) Propositio XXXV: “*Todo lo que concebimos está en la*

12. Spinoza, B., *Ética Demostrada según el Orden Geométrico*, Tecnos, Madrid, 2007, p. 108.

potestad de Dios, es necesariamente”¹³. No obstante, en el *Tratado Político* Spinoza se distancia del antedicho dualismo al tiempo que muestra la *potentia* de la *multitudo* en tanto única constituyente del poder, que pasa a ser entendido como el producto de la capacidad de actualización de la potencia colectiva: “*potencia como inherencia dinámica y constitutiva de lo singular y de la multiplicidad, de la inteligencia y del cuerpo, de la libertad y de la necesidad-potencia contra poder allí donde el poder es un proyecto para subordinar a la multiplicidad, a la inteligencia, a la libertad, a la potencia*”¹⁴. Spinoza ubica, pues, el imperio absoluto de la democracia en tanto efecto resultante de la *potentia* inmanente de la *multitudo*. Dicha *potentia* inmanente define el propio derecho (*tantum iuris quantum potentiae*), de tal modo que Spinoza afirma en su *Tratado político*: “*Ese derecho que se define por el poder de la multitud*”¹⁵, “*Pues el derecho de la sociedad se determina por el poder de la multitud que se rige como por una sola mente*”¹⁶. La constitución de la *multitudo* consiste en la unión de potencias. Spinoza traza un flujo de potencias singulares, cada una de las cuales permanece exenta del proceso de alienación de su propia potencia para poder participar en el *imperium democraticum*. Dicha participación de la potencia singular en la sociedad no supone la recusación de su propia potencia natural, sino que, para Spinoza ese derecho es el *poder* (*potentia*) por el que existe y actúa cada cosa (su *conatus*), por lo

13. *Íbid.*, p.109.

14. Negri, A., *La Anomalía Salvaje*, Anthropos, Barcelona, 1993. p. 317.

15. Spinoza, B., *Tratado Político*, Alianza, D.L., Madrid, 1986. p. 93.

16. *Íbid.*, p. 104.

que el individuo no renuncia a su poder, sino que, antes bien, lo compone con los otros para conformar el Estado: “*el poder del Estado en Spinoza no es distinto del poder de la multitud que lo constituye. Es poder constituyente*”¹⁷.

La inmanencia política postulada por Spinoza permite discernir la democracia spinoziana de la concepción hegemónica de democracia en la Modernidad¹⁸. Dicha noción halla su raigambre en la ontología spinoziana propia de la *Ética*. Así, el potencial revolucionario de Spinoza consiste en que, frente a la teoría hegemónica de la modernidad que postulaba un Estado en tanto poder trascendente y fundado principalmente en la representatividad política, en el que el súbdito es desmarcado del ciudadano y del soberano trascendente, el *imperium democraticum* spinoziano, postula una *multitudo* que no transfiere la soberanía, pues la misma es inmanente y, en canto tal, intransferible a un *fuera*, por ello “*la multitud se queda con su potentia soberana, lo que se distribuye es el derecho de participación en la potestas. El ejercicio*

17. Ezquerro Gómez, J., “Ulises atado al mástil (el monarca spinoziano)”, en *Isegoria: revista de filosofía moral y política*, nº 36, 2007, pp. 219-238.

18. Es preciso entender en este punto, tal como señala el propio Negri, que la teoría del contrato social es descubierta por el autor comunista como un artefacto que aspira a la legitimación de la alienación del poder y, consecuentemente, de la concepción jurídica del Estado. Así, para Negri, tanto la tradición hegemónica acerca de la democracia como los sistemas presentados por Kelsen, Bobbio, Luhmann y Rawls ponen el acento en el carácter inmediatamente jurídico del contrato social, amparados en la definición kantiana. El asunto consiste en que dicho traspaso inmediato a lo jurídico es configurado de forma trascendental, por oposición a la inmanencia política esbozada por Spinoza.

del poder es definido, conducido y sujetado por la potencia colectiva”¹⁹.

En definitiva, lo que nos interesa subrayar en este punto es que la *multitudo* es causa inmanente y ontológica de la potencia en tanto que el poder es mero efecto. De este modo, la democracia spinoziana se basa en la inferencia del poder constituido afectado por la potencia constituyente. No existe trascendencia alguna, sino antes bien, simplemente la univocidad política de la *multitudo*. El poder, en cuanto potencia es afectado permanentemente y en ausencia de mediaciones por la *multitudo*. Así pues, a partir de la univocidad radical del monismo de la sustancia spinoziana el poder constituido es insoluble con respecto a la *potentia* constituyente. En efecto, la vinculación entre el *poder constituido* y el *poder constituyente* obedece a una esquema causal inmanente que asegura la dependencia mutua de ambos conceptos con respecto a su existencia misma: no hay poder sin potencia. Se trata de una democracia de la *multitudo* que funciona en tanto potencia constituyente o constante praxis de actualización.

Por otra parte, la libertad de la potencia reside en el grado de los *affectus*, que determinan el *conatus* o potencia de perseverar en el ser, deseo de la *multitudo*, de suerte que podemos concluir que, en la filosofía spinoziana la libertad de la *multitudo* está fundada en su potencia. En la filosofía de Spinoza la *cupiditas* deviene fuerza absolutamente afirmativa, de modo que el nexo entre

19. Resende Chaves Junior, J. E., “El Derecho Nómada – Un paso hacia el Derecho Colectivo del Trabajo, desde el «Rizoma» y la «Multitud»”. Asis Roig, Rafael; Baylos Grau, Antonio Pedro. Instituto de derechos humanos Bartolomé de las casas, Getafe, 2006, p. 173.

la vida individual y la social dominado por un deseo que no puede tener exceso, es reafirmado. En definitiva, podemos concluir, con Negri, que si después de Spinoza puede seguirse hablando de poder soberano “*éste sólo puede mostrarse en tanto democracia de la multitud, o bien como autogobierno absoluto del conjuntote las individualidades, conducirles, con el avance de su deseo, hacia la constitución de lo común*”²⁰. En efecto, hemos alcanzado lo que Negri denomina *desutopía constitutiva*, pues el espesor ontológico spinoziano no permite elucubrar utopías ni declaraciones ilusorias de superación, sino que, antes bien, dichas concepciones sientan las bases para que la conciencia de límite alimente el acto creativo. El poder constituyente no nace tanto de una indiferenciada continuidad del ser cuanto de su diferenciación creativa, de una noción que, tras haber constituido a los individuos en multitud, determina la potencia de la misma.

4. Deleuze –(F. Guattari) y A. Negri– (M. Hart). Ontología y política después del 68

Es preciso reconocer en la posmodernidad la existencia de una distancia esencial respecto a la Modernidad (aquella que entiende la reconstrucción en tanto condición de posibilidad ontológica para el comienzo de la articulación de un proyecto ético-político renovado), mas también lo es, del mismo modo, el reconocimiento de la influencia en la posmodernidad de un *ethos* que halla su origen en la propia modernidad: el *ethos* de la

Aufklärung (basado en una crítica constante de nuestro ser histórico y en la reivindicación del pensar autónomo reclamado en virtud del *sapere aude* kantiano aparecido en su texto *¿Qué es la Ilustración?*, legitimado posteriormente por la muerte de Dios) y del que el propio Foucault se reconoce heredero.

Es precisamente la *muerte de Dios*, la que iniciará una nueva geografía humana y cultural. En este contexto se incardina la reflexión foucaultiana acerca de las transformaciones de la subjetividad, que apunta hacia la consideración histórica y contingente de las formaciones socio-culturales. Así, en *Las palabras y las cosas*, Foucault afirmará que el Hombre, esa invención de la Modernidad (entiéndase, de aquella Modernidad que se remonta a la extensión del sujeto cartesiano que culmina con la Ilustración) es ahora reemplazado por la postulación de una subjetividad plural y desustancializada, inscrita en el marco de la radicalización de los procesos de autoconstitución. Esto posibilita radicar la cuestión del sujeto constituyente, pues Foucault nos muestra que el sujeto es, antes que nada potencia, producción y es, además de ello, una acción, un tiempo de acción y de libertad, un *agencement* abierto en tanto no condicionado teleológicamente. Así, tras un primer desarrollo crítico consistente en el proceso de desarticulación de lo real, Foucault reabre un proceso en el que asume dicha desarticulación como condición positiva, camino spinoziano de la necesidad a la libertad. Por último, la obra foucaultiana postula un paradigma de subjetividad desarrollado en tanto lugar de recomposición de las resistencias y espacio público. Sujeto que es, pues, potencia (de producir trayectorias constitutivas), tiempo (en ningún senti-

20. Negri, A., *Spinoza Subversivo. Variaciones (In)actuales*, Akal D.L., Madrid, 2000, p. 142.

do predeterminado) y, en consecuencia, constitución singular²¹.

Estamos ahora en condiciones de comprender por qué Hardt y Negri afirman en *Imperio* que “*sería más exacto presentar la teoría posmoderna no como un desafío a la Ilustración ni a la modernidad en su conjunto, sino, específicamente a la tradición de la soberanía moderna*”²². En efecto, se trata, concretamente, de desafiar a la dialéctica en tanto lógica central de la dominación, la exclusión y la potestad modernas, pues, por un lado, reduce la multiplicidad de la diferencia a oposiciones binarias y, por otro, engloba las diferencias referidas en un orden unitario. De este modo, la posmodernidad reconoce su práctica teórica en tanto heredera de un amplio espectro de luchas de liberación modernas y contemporáneas. Dichos rendimientos teórico-prácticos, junto con un mayo del 68 francés entendido en tanto revolución que supone la irrupción de un afuera, que afirma la potencia popular, en definitiva, de una revolución que esboza la posibilidad de una comunidad de individuos libres, se dibuja el horizonte de reflexión ontológico-político posterior a 1968, atmósfera en la cual se inscribe el proyecto teórico-práctico de Antonio Negri.

21. “*Cuando la crítica ha destruido las prisiones del poder constituido, ella se reconoce como potencia ontológica, poder constituyente, capaz de producir eventos absolutos. Lo político es aquí producción (...) colectiva y ateológica. La innovación constituye lo político, la constitución no podrá ser más que innovación continúa* (Negri, A. *El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Libertarias/Produhfi, Madrid, 1994, p. 50).

22. Hardt, M.; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002., p. 138.

5. Ontología social negriana: trabajo material, inmaterial y biopolítica

Antes de abordar los términos negrianos del análisis es necesario señalar que aun cuando Negri parte de los análisis marxistas acerca de lo social, no es menos cierto que, desde un primer momento advierte ya la necesidad de llevar a cabo una revisión de la ortodoxia marxista, sobre la premisa de que los cambios en el tejido histórico exigen, asimismo, un cambio de método: “*la construcción positiva del método marxiano correspondía a una situación real y singular, caracterizada por las relaciones de producción de mediados del siglo XIX. Por el contrario, para especificar nuestra metodología ahora, debemos desarrollar el análisis sobre lo real que nos circunda en nuestra época y sobre nuestro escenario social*”²³.

Así, Negri parte de una primera constatación: frente a la pretérita asunción de una cierta dualidad entre el punto de observación y el objeto observado es necesario señalar que hoy ya no hay un *fuera*. Así, mientras que los análisis marxistas postulaban que, en tanto que el valor de uso era connatural al objeto mercancía, el valor de cambio derivaba de las relaciones socio-políticas en la totalidad del desarrollo de los modos de producción, en la actualidad dicho valor de uso se encuentra desfigurado, debido a las transformaciones concernientes a la fuerza de trabajo, a la fuerza productiva: producimos mercancías sobre una forma desmaterializada de actuación y, asimismo, creemos que el conocimiento es lo que nos permite

23. Negri, A. *Guías. Cinco Lecciones en torno a Imperio*, Paidós D.L., Barcelona [etc.], 2004, p. 73.

acceder hoy en día a la producción y, consecuentemente a las relaciones intersubjetivas y a la reproducción misma del ser social.

De este modo, Negri afirma la necesidad de desarrollar una ontología del ser inmaterial que percibe en su interior la posición privilegiada de un trabajo inmaterial entendido como “conjunto de las actividades intelectuales, comunicativas, relacionales y afectivas expresadas por los sujetos y los movimientos sociales”²⁴. En la situación actual tanto el tiempo de trabajo como el criterio de medición de dicho tiempo han cesado de ser elementos centrales, cuantificadores de la producción. En la medida en que la producción depende actualmente en mayor grado de la unidad de conexiones y relaciones que constituyen el trabajo intelectual y lingüístico, será también un individuo más bien social y colectivo quien determine el valor de la producción. De este modo, la hegemonía del trabajo intelectual en el modo de existencia y el mundo productivo presentes nos permite hablar de lo que el propio Negri denomina *capitalismo cognitivo*, cuya originalidad reside en la aprehensión, en el seno de una actividad social generalizada de aquellos elementos innovadores que producen valor. Es, pues, el concepto de captación social del valor mismo como resultado de una socialización creciente de la producción, el que nos permite articular el desarrollo capitalista y la creación capitalista

24. Ibid., p.75. Dicho planteamiento halla sus orígenes en el “fragmento sobre las máquinas”, perteneciente a los *Grundrisse*, en los que Marx anuncia ya la evolución inmaterial de la forma de trabajo en el futuro del desarrollo capitalista. Se esboza aquí la modificación de la función del tiempo productivo y del tiempo histórico, de tal modo que la jornada de trabajo ya no puede reducirse al mero tiempo de trabajo.

de valor actuales. Por otro lado, desde las perspectivas de la técnica del control político, la transformación del marco paradigmático del trabajo supone que la guerra ha reemplazado al espacio de la producción y la reproducción en tanto forma de control político del capitalismo parasitario. Así, el capitalista, a través de la interrupción de los movimientos de conocimiento, cooperación y lenguaje trata de coaccionar a la sociedad, así como de impedir los procesos sociales de producción en la medida en que presenten excedentes respecto de su dominio. El estudio de la determinación de dicho excedente nos remite en este punto a una noción fundamental: el *General Intellect*²⁵. Así, en la época del mismo la fuerza productiva parte de los sujetos y es organizada en la cooperación, mas dicha cooperación productiva ya no es impuesta por el capital, sino que, antes bien, remite a la capacidad de la fuerza de trabajo inmaterial, de un trabajo mental y lingüístico que se expresan de forma cooperativa. De este modo, la fuerza de trabajo intelectualizada o inmaterializada se expande cual epidemia en el marco de una nueva acumulación originaria.

En definitiva, la transformación del trabajo en actividad cognitiva se caracteriza sobre la base de un excedente extremo de valorización., un excedente de saber respecto al productor al que se refiere. Negri parte de la adopción de los dos presupuestos de la ontología marxiana, a saber: 1) El mundo está creado pro el trabajo y 2) La existencia del capitalismo hace necesariamente que dicho trabajo continúe siendo explotado. De este modo, Negri afirma que su propuesta tiene por objetivo “por una parte, *organizar las fuerzas del trabajo que construyen*

25. Cf. *Ibid.*, pp. 129-130

yen el mundo y, por otra, la posibilidad de liberar el trabajo de la explotación”²⁶. Sobre la base de estos planteamientos, Toni Negri preconiza una percepción filosófica del ser en clave constitutiva, correspondiente a la teoría alternativa del materialismo moderno (Maquiavelo, Spinoza) en tanto fundamento de su propuesta ontológica.

Dicho planteamiento posibilita la incardinación del método en el marco de un imaginario de la liberación del ser, permitiendo el reencuentro en la propia humanidad de la capacidad autónoma relativa a la producción y a la construcción del mundo mismo, afirmación inmanen-tista radical que obedece a la dimensión posmoderna de la producción en virtud de la cual es posible *estar dentro* durante todo el proceso, integrar determinaciones cooperativas y, por último, recoger el excedente inmediato y continuo del saber. Así, a esta reivindicación spinozista en el marco de la ontología social, Negri añade como presupuestos de su propia ontología, la definición del método en tanto trabajo vivo y la consideración nuclear de la explotación.

6. Negri. La *multitud* y el Imperio

La multitud es un concepto que aspira a alcanzar la formulación de la democracia absoluta. Dicho concepto, de acuerdo con lo señalado por Sylvère Lotinger en el prefacio de *A grammar of the multitude*²⁷, es gestado principalmente en la Italia de

los 60 y 70²⁸. La multitud se manifiesta como contrapoder (*potencia contra poder, potencia contra, contrapoder*) respecto al imperio, que es la forma que adopta el capitalismo en la posmodernidad, recibiendo el nombre de postcapitalismo, por contraposición a la situación acontecida en el imperialismo de la modernidad.

Dicho contrapoder se presenta 1) como resistencia frente al viejo poder 2) como insurrección de un nuevo poder 3) como potencia constituyente del nuevo poder. No obstante, el contrapoder de masas y el poder constituyente no presentan un carácter homólogo, pues lo que Negri plantea realmente son formas diversas de libertad colectiva. El poder del imperio no es productivo, sino que es privación, en la medida en que actúa como aparato de captura sobre la producción misma del contrapoder.

La soberanía ha adoptado un nuevo rostro, integrado por órganos nacionales y transnacionales regidos por una sola lógica, en el contexto de un imperio caracterizado por la anulación de fronteras y la puesta en suspenso de la historia misma. De este modo, el planteamiento de *Imperio* aparece determinado, en primera instancia por la premisa consistente en la afirmación de la existencia de un orden mundial expresado en tanto formación jurídica. Así, es necesario luchar contra quienes postulan que dicho orden ha surgido de forma espontánea a través de la interacción de formas globales y contra quien afirma que del antedicho orden se colige una única racionalidad y potencia trascendente, consciente y omnisciente. El imperio se desarrolla en el terreno biopolítico. Así, el ordenamiento imperial no surge como regla, sino, antes

26. *Ibid.*, p. 81.

27. Cf. Resende Chaves Junior, J. E., *Op. Cit.*, pp. 159 y ss.

28. Cf. *infra*.

bien, en tanto excepción legitimadora de la intervención excepcional del soberano, instaurando y naturalizando el derecho en tanto derecho policial y la guerra en tanto guerra civil, pues en ausencia de fronteras el enemigo se configura como enemigo interno del sistema. El aparato general del imperio procede, en primer lugar, a la inclusión de todos en el espacio imperial, de tal modo que el “velo de ignorancia” respecto a las diferencias permite la sumisión jurídica de todos. En segundo lugar, las diferencias son afirmadas en tanto culturales (y no políticas), lo que permite la integración de los trabajadores como mecanismo eficiente de control del proceso de trabajo, de manera que el poder imperial se halla pues, en la movilidad, la flexibilidad y la contingencia. Por último, el imperio procede a la administración de la inclusión y la diferencia.²⁹

Así, ninguna suerte de potencia trascendente (ni siquiera EE.UU.) encarna por sí sola el poder del imperio, pues el poder global, para ser eficaz demanda como condición de posibilidad una estructuración reticular, precisamente en la medida en que su enemigo se manifiesta también bajo la forma de una red de resistencias difusas, dispuestas de forma inmanente en la superficie imperial. De este modo, arribamos al reconocimiento de una dimensión biopolítica, de un dispositivo vinculado tanto a la producción como a la vida: el trabajo, ya sea este explotado o inteligente, ocupa toda la vida, de manera que el trabajo material tiende a introducirse en el trabajo inmaterial y transformarse progresivamente en este último³⁰.

29. Cf. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 187-190.

30. La definición de biopolítica surge con el discurso foucaultiano, articulada sobre la base de un análisis histórico de la racionalidad política y

En consonancia con la emergencia de la biopolítica, tiene lugar el tránsito del fordismo al posfordismo y, paralelamente, el de la disciplina (control de los cuerpos de los individuos) al control (entendido en tanto tecnología de poder destinada a las poblaciones). Se trata de una suerte de tecnología del poder que se cierne sobre las formas de organización de la población, la cual es entendida por Negri como “*el conjunto de seres vivos coexistentes que muestran rasgos onto/biológicos particulares, y cuya vida es susceptible de ser controlada con el bien de asegurar, con una mejor gestión de la fuerza-trabajo, un crecimiento ordenado de la sociedad*”³¹. Es así como la vida misma es integrada en el campo del poder. Sin embargo, es preciso discernir entre las nociones de *biopoder* y *biopolítica*. En efecto, ambos conceptos son la imagen especular invertida del otro. Así, el *biopoder* se refiere al ejercicio de dominio que lleva a cabo el Estado sobre la vida mediante sus tecnologías y dispositivos, mientras que la *biopolítica* apunta hacia a un análisis crítico del dominio efectuado desde el punto de vista de las experiencias de subjetivación y libertad, esto es, desde abajo. Mientras que el *biopoder* estaría directamente relacionado con la máxima expresión de la modernización capitalista de las relaciones sociales, la *biopolítica* en tanto concepto referido a

funcional del gobierno y se refiere al modo en que el poder presenta una tendencia a gobernar (en la época comprendida entre finales del s. XVIII y comienzos del s. XIX), por un lado, a los individuos (a través de los procesos disciplinarios) pero, sobre todo al conjunto de los seres vivos que, en dicha medida se constituyen en tanto población.

31. Negri, A., Guías. Cinco Lecciones en torno a Imperio, Paidós, D.L, Barcelona [etc.], 2004, p. 84.

la emergencia de la subjetividad es el término que nos interesa abordar para el análisis de la elaboración negriana de una ontología social que fundamente sus propuestas de carácter ético-político³². Dichos espacios foucaultianos micropolíticos determinan líneas de fuga consistentes en la media en que obedecen a tejidos fuertes. La biopolítica se configura, pues, como la extensión de la lucha de clase. Además, dicho concepto se renueva gracias a los planteamientos de Deleuze y Guattari, quienes entienden que la biopolítica nace a partir del conjunto del trabajo afectivo, del trabajo de relación, de la flexibilidad temporal y de la movilidad espacial del trabajo, coordinadas que definen la naturaleza actual del trabajo. Por último, cabría señalar que lo biopolítico supone, asimismo, transformaciones en el ámbito antropológico, en la medida en que el obrero posee mayor movilidad y tiempo libre, lo que a su vez abre la posibilidad a que éste trace nuevos espacios y temporalidad del trabajo:

“la construcción de las rutas y los límites de estos nuevos flujos globales estuvo acompañada por una transformación de los procesos productivos dominantes, lo que dio como resultado una reducción del protagonismo del trabajo industrial en fábricas, desplazado por la prioridad que se le da hoy al trabajo comunicativo, cooperativo y afectivo”³³.

De este planteamiento podemos extraer interesantes rendimientos, a saber: 1) existe un progreso dirigido a la unificación del trabajo, hacia un trabajo inmaterial, 2) la pobreza se reduce a la incapacidad relativa al imposibilidad de hacer valer la actividad; el pobre ha de luchar junto al

trabajador, en la media en que aquél es el sujeto pragmático de la explotación. Esta lucha común atraviesa la vida y construye subjetividad, sobre el contexto de un trabajo inmaterial entendido, en cuanto tal, como producción del cerebro y un cerebro comprendido, de manera análoga, como propiedad común. En definitiva, como advierte M. Hardt y A. Negri en su prefacio a *Imperio*, “*la geografía de estos poderes alternativos, la nueva cartografía, aún no ha sido trazada, o más bien, está comenzado a ser diseñada hoy a través de las resistencias, las luchas y los deseos de la multitud*”³⁴.

6.1. La multitud como superación del proyecto deleuziano

Toda vez que hemos analizados los elementos principales de la ontología social dibujada por Negri, estamos en condiciones de abordar en el presente apartado el estudio acerca del tránsito que desarrolla Negri entre los planos ontológico y político, que constituyen dos fases de un proyecto especulativo unitario, dos momentos de solución de un mismo problema.

Para ello, es preciso subrayar, en primer lugar, que dicha proyección política se desarrolla a partir de las deficiencias halladas por Hardt y Negri en las reflexiones de Deleuze y Guattari. Así, comienzan por reconocer el mérito de estos últimos con respecto a la presentación de un enfoque del poder propiamente posestructuralista, renovador del pensamiento materialista y asentado de manera firme en la producción del ser social, así como la desmistificación que

32. Cf. *Ibid.*, p. 87.

33. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 15.

34. *Ibid.*, p.17.

llevan a cabo respecto del estructuralismo y de todas las concepciones filosóficas, sociológicas y políticas que se erigen sobre la rigidez de su marco epistemológico. En definitiva, Negri y Hardt atribuyen a Deleuze y Guattari el acierto de haber focalizado nuestra atención en la sustancia ontológica de la producción social. Sin embargo, aun cuando cabe atribuir a ambos autores el descubrimiento de dicha productividad de la reproducción social (producción creativa, producción de valores, relaciones sociales, afectos, devenires) no es menos cierto que “*terminan articulándolos de un modo superficial y efímero, como un horizonte caótico, indeterminado, caracterizado por un acontecimiento inasible*”³⁵.

De este modo, Hardt y Negri afirman que la relación entre la producción social y el biopoder se comprende con mayor facilidad a la luz de los planteamientos desarrollados por un grupo de autores marxistas italianos contemporáneos, los cuales reconocen la dimensión biopolítica sobre la base de la nueva naturaleza de la labor productiva y su desarrollo vivo en la sociedad (a través del empleo de expresiones tales como «intelectualidad de masas», «trabajo inmaterial», «intelecto general»). Así pues, el reconocimiento de dicha dimensión demanda la formulación tanto de una nueva teoría del valor como de una nueva teoría de la subjetividad, que opere fundamentalmente por medio del conocimiento, la comunicación y el lenguaje. Sin embargo, Hardt y Negri señalan que aquellos autores cometen el error de haber reinsertado la producción en el contexto biopolítico casi exclusivamente en el ámbito del lenguaje y la comunicación, es decir, tratan las nuevas prácticas laborales de la sociedad

35. *Ibid.*, p. 42.

biopolítica meramente en sus aspectos intelectuales e incorpóreos cuando, sin embargo en dicho contexto la productividad de los cuerpos y el valor del afecto son claves. Así, el propio Negri se declara heredero de estos planteamientos cuando afirma que “*Nuestra tarea consiste (...) en construir a partir de estos intentos parcialmente logrados a fin de reconocer el potencial de la producción biopolítica (...) nuestro análisis debe descender a la jungla de las determinaciones productivas y conflictivas que nos ofrece el cuerpo biopolítico colectivo*”³⁶.

Para ello, Negri atenderá al desarrollo real de la vida misma, esto es, al proceso de constitución del mundo y de la historia, inmerso en el denso conjunto de la experiencia. La antedicha agregación de las prácticas sociales pasa necesariamente por el tránsito de la multiplicidad (Deleuze) a la multitud (Negri).³⁷

Ha quedado establecido, de este modo, el ámbito en el que se desplaza Negri sobre la base del objetivo de completar

36. *Ibid.*, p. 44.

37. Así parece reconocerlo el propio Hardt en *Deleuze. Los años de aprendizaje*, donde podemos leer lo siguiente: “*En el horizonte político, la multiplicidad de las prácticas y los deseos sociales nos presenta las condiciones de composición o combinación. Éste es el campo en el que debe definirse el proceso: la combinación debe lograrse reuniendo los cuerpos sociales con relaciones internas compatibles, con prácticas y deseos componibles. Las prácticas sociales existentes, las expresiones afectivas de la cultura popular, las redes de cooperación del trabajo son los espacios donde deberíamos procurar discernir los mecanismos sociales de agregación que pueden constituir relaciones adecuadas, afirmativas, alegres y, por lo tanto, vigorosas combinaciones subjetivas. Fortalecer el paso de la multiplicidad a la multitud continúa siendo para nosotros el proyecto central de una práctica política democrática*” (Hardt, M. *Op. Cit.*, p. 228).

la inacabada tarea deleuziana, a saber: el diseño de una política propia para la razón posmoderna. Dicha proyección política posmoderna fuerte requiere, asimismo, la percepción de un acuerdo positivo entre las condiciones de la postmodernidad y la herencia renovada que estimula las propuestas políticas desacordes con el proceso de estandarización y globalización mundiales. Se trata del problema de la comunicación de las singularidades de la multitud, de la producción, desde la inmanencia del sentimiento de un ser común que permita articular una revolución posmoderna elaborada, empero, sobre el respeto de la diferencia.

En la obra *Multitud*, sin embargo, a dicho *telos* materialista parece unírsele la necesidad de un programa: “*la multitud necesita de un proyecto político para empezar a existir*”³⁸. Asistimos pues a una contradicción (entre la postulación de un *telos materialista* necesariamente emergente y la de un proyecto político explicitado sobre la base de la vivencia no-programática de la superación capitalista) que precisa solución.

6.2. Análisis negriano de la multitud: hacia el *telos* de lo común

En la última fase de la modernidad hallamos frecuentemente definiciones alternativas de multitud vinculadas a la imposibilidad de formalizar la multitud en el concepto de pueblo, imponiéndose progresivamente la idea de *multitud* en tanto *masa*, entendida esta como el con-

38. Hardt, M.; Negri, A.; *Multitud*, p.249. *apud* Rodríguez, J.L., *Crítica de la Razón Postmoderna*, P.U.Z., Zaragoza, 2006, p. 83.

junto masificado e informe que, no obstante, posee la capacidad de fuerza de choque y/o de resistencia. Negri apunta que, sin embargo, es necesario advertir que dicho concepto no recoge el desarrollo de la fuerza-trabajo que acontece paralelamente durante ese período y que es, asimismo, necesario para reconstruir el concepto de multitud en tanto sintomático de una nueva fase del desarrollo de la subjetividad³⁹. De este modo, en la posmodernidad, el concepto de multitud hace referencia a la existencia de singularidades que se definen tanto por su capacidad de expresar trabajo inmaterial como por el poder de reapropiarse e la producción misma mediante dicho trabajo: “*la fuerza-trabajo posmoderna se da en la multitud*”⁴⁰.

Este es precisamente el sentido del concepto de «individuo social» desarrollado por Marx en los *Grundrisse*, en tanto sujeto complejo constituido en la cooperación. En contraste con esta definición en la que el sujeto parece reducirse a lo productivo, Negri articula una noción de *multitud* que muestra la potencia expresiva de las singularidades y de aparecer como proliferación de libertad. En suma, el concepto negriano de multitud remite básicamente a tres perspectivas: 1) desde la perspectiva sociológica y filosófica, la *multitud* aparece como conjunto, mul-

39. “*en el momento en el que el concepto de multitud se compara con las nuevas formas de la organización del trabajo y de la sociedad, solo entonces es posible reconstruir el concepto de multitud, no ya simplemente en términos políticos (...) como indicador material, ontológico, de una nueva fase del desarrollo del capitalismo, de la sociedad y –lo que más importa– de la subjetividad*” (Negri, A., *Guía. Cinco Lecciones en torno a Imperio*, Paidós D.L., Barcelona [etc.], 2004, p.117).

40. *Ibid.*, 117.

tipicidad de singularidades 2) se trata de la multitud en tanto clase social no obrera 3) se aborda la multitud en tanto capaz de un desarrollo autónomo, independiente e intelectual. De este modo, a través de la reapropiación de las herramientas de trabajo y los dispositivos de cooperación, la fuerza trabajo puede acabar con la dialéctica de la servidumbre y la soberanía. Ello remite al planteamiento mismo de la multitud en tanto potencia democrática en la medida en que se sirve de la unión entere libertad y trabajo para producir lo <<común>>. Hallamos, de este modo, la convergencia entre la producción y la eticidad de la vida a través de una multitud dinámica y constitutiva que en cuanto tal remite al ámbito de lo biopolítico. En palabras del propio Negri, se trata de dar “*cuerpo y sangre*”⁴¹ al *General Intellect* para introducirlo así en el concepto de multitud. Se trata de reconducir la invariancia a la potencia de la multitud. Dicha multitud no debe ser entendida en tanto reencuentro de la identidad ni en tanto mera apología de las diferencias, sino, antes bien, como el reconocimiento de que detrás o debajo de esa identidad y esas diferencias existe una *comunidad*, entendiendo por la misma una proliferación de actividades creativas, relaciones o formas asociativas de diversa raigambre.

La multitud entendida como conjunto de singularidades remite, a la consideración de una comunidad de diferencias y las singularidades en tanto producción de diferencias. Lo común no es <<comunidad>> (*Gemeinschaft*) ni pura sociedad (*Gesellschaft*). Se trata de otorgar forma política al a expresión de la multitud al margen de la enajenación de la potencia productiva y de la libertad de los sujetos. Negri señala en este punto la posibilidad

41. *Ibid.*, p. 119

de identificar el enlace de las revoluciones productiva y lingüística la determinación del tránsito ontológico-productivo en acto, en el instante en que el valor productivo y el sentido lingüístico dibujan una trayectoria común frente al poder imperial, que se funda en la ruptura de toda relación ontológica determinada.

Así, los desarrollos posmodernos de *izquierda* que dibujan un sujeto débil, evanescente, imposibilitan en dicho sentido la convergencia institucional (jurídica y normativa) de la subjetividad y de la constitución de lo común. Así, frente a las filosofías de la posmodernidad que han visto en la multitud el desvanecimiento o la incertidumbre del conjunto de los sujetos, antes que tomar en consideración lo común como signo de una capacidad constituyente renovada, Negri trata de definir el concepto de multitud en sentido fuerte y lo hace distinguiendo entre *límite* y *obstáculo*⁴². Así, afirma que la soberanía ya no puede destruir a la multitud en la medida en que ésta constituye el límite del Estado, el cual es sólo un obstáculo para la multitud, lo que le permite defender la fuerza de la multitud como potencia indestructible. Así, cuando la multitud se presenta en tanto conjunto de singularidades productivas y proliferantes el enfrentamiento es omnipresente, por lo que el Imperio carece de lugar: “*en este espacio uniforme del imperio no hay ningún lugar del poder: éste está a la vez en todas partes y en ninguna; el imperio es una u-topía es decir, un no lugar*”⁴³. Así, tiene lugar un republicanismo postmoderno basado en el éxodo antropológico: mutación ontológica en acción, invención concreta de un nuevo

42. Cf. *Ibid.*, pp.122-130.

43. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, p.181.

primer lugar en el no lugar. Se trata de crear un nuevo lugar, un nuevo cuerpo, desarrollar una metamorfosis entendida como ruptura de todas las homologías naturalistas de la modernidad. Cuerpo incapaz de someterse a dominio, pero asimismo, capaz de crear nueva vida, cuerpo potente spinoziano producido en virtud de la más elevada conciencia que infunde el amor. La hibridación es un gesto vacío si no se dirige, asimismo, a las prácticas y regímenes de producción, a la experiencia productiva común de la multitud. Así, Negri afirma que la multitud puede destruir el obstáculo del Estado a través del trabajo inmaterial, forma hegemónica de la organización social del trabajo en la actualidad y definido por Hardt y Negri como “*un trabajo que produce un bien inmaterial, tal como un servicio, un producto cultural, conocimiento o comunicación*”⁴⁴. Además, dichos autores distinguen tres tipos de trabajo inmaterial que han elevado al sector servicios a la cima de la economía informática: 1) Aquel que participa de una producción industrial informatizada y que se sirve de las tecnologías de la comunicación 2) El trabajo inmaterial de las teorías analíticas y simbólicas 3) aquel que implica producción y manipulación de afectos y requiere contacto humano (trabajo corporal). En cualquier caso, la novedad de la nueva infraestructura de la información es que la misma es inmanente a los propios procesos de producción. Así, la multitud del trabajo inmaterial vive a través del excedente, del éxodo, el cual emerge a partir de la difusión del saber en forma reticular. Además, el trabajo creativo exige como condición de posibilidad un carácter común, *i. e.*, ser producido por redes de cooperación.

44. *Ibid.*, p. 270.

Además, el trabajo creativo exige como condición de posibilidad un carácter común, *i. e.*, ser producido por redes de cooperación. En efecto, en cada uno de estos trabajos inmateriales anteriormente especificados, la cooperación es inherente a la propia tarea, inmanente a la actividad laboral misma: “*hoy, la productividad, la riqueza y la creación de superávit social adquieren la forma de la interactividad cooperativa a través de redes lingüísticas, comunicacionales y afectivas. En la expresión de sus propias energías creativas, el trabajo inmaterial parece proveer así el potencial para un tipo de comunismo espontáneo y elemental*”⁴⁵. Por otra parte, este carácter común del trabajo es el que permite definirlo ontológicamente en tanto libertad, esto es, el trabajo sólo es libre cuando es común, por lo que, tal como afirma el propio Negri, “*superar el obstáculo será hacer vivir de manera conjunta la dimensión común y el éxodo del capitalismo*”⁴⁶.

De lo anterior podemos colegir que la potencia de la multitud tiene la capacidad de eliminar la relación soberana, pues su modo de situarse como límite es absoluto. Análogamente, podemos establecer que aun cuando la producción del poder soberano supere el obstáculo, es, empero, incapaz de eliminar el límite puesto por la multitud. A esto cabe añadir que la producción de la multitud es simultáneamente ser y límite, pues mientras que el límite de la soberanía se ubica en la propia relación entre quien manda y quien obedece, la multitud es la negación de dicha relación y la que, por tanto, produce y reproduce el mundo, de

45. *Ibid.*, p. 273.

46. Negri, A., Guías. Cinco Lecciones en torno a Imperio, Paidós D.L., Barcelona (etc.), 2004, p. 124.

modo que Negri concluye que “*ésta es la auténtica posibilidad que tenemos de dar sentido al concepto de multitud, más allá de la tradición y las alternativas de la ciencia política moderna: una experimentación concreta y real, una fenomenología amplísima en el terreno del trabajo, de lo político, de la propiedad y de la apropiación, de la relación jurídica con el resto del mundo, es decir, los temas fundamentales de la definición de política*”⁴⁷.

En efecto, el *telos* de lo común es algo constantemente construido y constituido nuevamente, en el contexto del carácter intempestivo de un imaginario que se va conformando de manera precaria pero efectiva. De este modo, el poder constituyente es afirmado donde la multitud trata de encontrar en la subjetividad la fuerza de construirse siempre *ab initio* y lo virtual [esto es, “*el conjunto de poderes para actuar (ser, amar, transformar, crear) que poseen las multitudes*”⁴⁸] se muestra como más real que lo propio real.

Así, la creación es el paso fundamental de lo virtual a lo real a través de lo posible y dicho vehículo de posibilidad no es sino la fuerza laboral viva. Así, el trabajo entendido en tanto excedente productivo es, por un lado, resultado de una fuerza colectiva de emancipación y, por otro, sustancia de la nueva virtualidad social de las capacidades productivas y liberadoras del trabajo. El trabajo es poder de actuar, singular en la medida en que el trabajo ha devenido dominio exclusivo del cerebro y el cuerpo de las multitudes y plural en la medida en que el deseo expresado por las multitudes en el tránsito

de lo virtual a lo posible se constituye de manera constante como algo común.

Dicho poder de trabajo en tanto poder común de actuar mantiene una relación contemporánea, coincidente y dinámica con respecto a la construcción de la comunidad: de un lado, los poderes singulares de la fuerza laboral crean constantemente nuevas construcciones comunes y, de otro, lo común deviene singular, por lo que el poder virtual de trabajo en tanto poder de autovaloración que se extiende a los otros constituye una comunidad expansiva, de modo que las acciones comunes tanto del trabajo como de la inteligencia la pasión y el afecto configuran un poder constituyente.

Así pues, la efectividad de la lucha, la pretensión de la multitud y la potencia de sus movimientos crea una nueva realidad en la que lo político es el escenario clave, por eso, afirma Negri que “*si la multitud es un conjunto de singularidades agentes, la potencia constituyente no puede ser más que el telos común de la multitud; el poder constituyente es la dinámica organizativa de la multitud, su hacerse*”⁴⁹.

Dichos poderes constituyentes, virtuales se encuentran en permanente lucha con el poder constituido por el imperio.

Negri advierte en este punto que la potencia no es reducible al poder, del mismo modo que los muchos son irreducibles al uno. Asimismo, no existe relación dialéctica entre ninguno de los extremos de ambos casos. El planeamiento de Toni Negri apunta hacia Otro, la haecciedad deleuziana y tanto ésta como la singularidad (la cual no sólo se crea a partir del

47. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 124.

48. *Ibid.*, p. 326.

49. Negri, A., *Guías. Cinco Lecciones en torno a Imperio*, Paidós, D.L., Barcelona (etc.), 2004, p. 127.

conjunto, sino que de hecho crea el conjunto) son aprehensibles en la medida en que expresan excedente.

7. Conclusión

En definitiva, podríamos concluir que con la figura de Negri, la posmodernidad efectúa en buena medida un tránsito desde la posmodernidad política a-funcional hasta la posmodernidad política revolucionaria, sobre la base del reconocimiento acerca de la necesidad de subvertir radicalmente la concepción moderna de soberanía y plantear un proyecto comunitario a partir de la propia constitución de la singularidad y de la tendencia ontológica de la inmanencia.

Así, en la medida en que la esfera imperial del biopoder y la vida tienden a coincidir, la lucha de clases posee el potencial de explotar en todos los campos de la vida, de suerte que habremos de preguntarnos ¿Qué tipo de casos concretos de lucha de clases pueden formar un poder constituyente? ¿Cómo puede configurarse ese cuerpo de la multitud en tanto *telos*? Pues bien, a este respecto Negri señala diversos aspectos del *telos* de la multitud:

1) En relación con el lenguaje y la comunicación, la producción la comunicación y la vida constituyen un campo abierto de conflicto. Es preciso que el conocimiento se transforme en acción lingüística y la filosofía, en una reapropiación real del conocimiento: el conocimiento y la comunicación han de constituir la vida a través de la lucha. 2) Cada lenguaje y red comunicativa está en relación de correspondencia con un sistema de máquinas. Así, la multitud debe reconocerse como ser maquinal y otorgar un nuevo uso a

las máquinas y las tecnologías, un uso que permita la consideración del proletariado en tanto agente autónomo de producción. Así, este punto permite que lo construido en el ámbito del lenguaje se transforme en una progresión corporal de deseo en libertad 3) En la medida en que la hibridación del ser humano y la máquina precisa de la movilización de los grandes medios colectivos el *telos* debe configurarse en tanto *telos* colectivo.

Dicho *telos* debe llegar a ser real: encuentro entre sujetos y un mecanismo de la constitución de la multitud, devenir consistente en la experiencia y la experimentación de la multitud. 4) En el terreno biopolítico, la subjetividad de la *manó obra viva* muestra la conexión entre el poder de la vida y su organización política, de modo que las prácticas de la multitud abarcan un horizonte ontológico e histórico, lugar donde el tejido biopolítico se abre al poder constituyente. 5) Dicho poder constituyente posibilita la continua apertura de una transformación radical y progresiva, permite concebir la igualdad y la solidaridad, “*hay algo real que prefigura un futuro por venir: el telos cuyo pulso podemos sentir, la multitud que construimos dentro del deseo*”⁵⁰. La multitud se mueve por senderos infinitos, adquiriendo forma corporal a través del tiempo y la hibridación de nuevos sistemas corporales. Asimismo, el poder de la multitud es materializado dentro del vacío que necesariamente resta en el corazón del imperio, pero ¿cómo deviene sujeto la multitud? Para referirse a la autonomía política y a la actividad productiva de la multitud Negri se sirve del término latino *posse*, poder en tanto verbo, actividad, aquello que pueden hacer un cuer-

50. Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 368.

po y un espíritu. *Posse* hace referencia al poder propio de la multitud y de su *telos*, atravesado de conocimiento y ser, constantemente abierto a lo posible, constituye el modo de producción y el ser de la multitud. Dicho modo de producción se erige contra la explotación, la pobreza y la corrupción y a favor del trabajo, la cooperación y la libertad, respectivamente.

Transcurrido el ecuador del presente ensayo formulábamos la siguiente cuestión:

¿En qué medida son contradictorios los planteamientos que Negri expone en *Imperio*, *Guías: cinco lecciones en torno a Imperio* y *El poder constituyente* (y que consisten en la postulación de un *telos materialista* necesariamente emergente) respecto a su afirmación en *Multitud* acerca de que la multitud precisaba de un proyecto político como condición de posibilidad de su existencia misma? A la luz de nuestro estudio acerca de la naturaleza de los análisis negrianos es preciso reconocer las innumerables referencias que hemos hallado en su obra respecto a 1) la tesis de una *teleología de lo común*, que parte de un terreno en el que multitud y potencia son articulados en su entrecruzamiento ontológico, mostrando una nueva racionalidad como clave de constitución del mundo: el movimiento de las multitudes ha expresado su potencia *por doquier* con una fuerza sintomática de su necesidad ontológica, siendo la constitución de la potencia la expresión misma de la liberación de la multitud 2) la apelación a la necesidad de desarrollar una ontología del ser inmaterial que percibe en su interior la posición de privilegio del trabajo inmaterial y 3) un concepto de poder constituyente que, en tanto *primum* ontológico, muestra una definición del ser como movimiento de transformación. Además, a estos tres puntos

subyace la vinculación íntima entre ontología y política [respecto a la elaboración de la cual se sirve de toda una tradición materialista moderna (Maquiavelo, Spinoza) de Marx y de planteamientos de la posmodernidad (Foucault, Deleuze,...)]. Todo ello nos permite otorgar mayor consistencia en la obra negriana a la tesis de lo común que a la elaborada acerca de la necesidad de un programa político. De lo anterior no se colige, empero, que hubiéramos de entender dicha apelación a un programa político como *conditio sine qua non* de la existencia de la multitud en tanto parte de la mirada de incongruencias que jalonan la obra negriana (y cuya existencia misma ha reconocido el propio autor italiano, que afirma estar trabajando en un segundo volumen de *Imperio* por medio del cual intentará subsanar esta deuda que todavía porta para con sus lectores), pues hacia el final de *Imperio* el propio Negri afirma “*el programa del trabajador social es un proyecto de constitución (...) ésta es la organización del trabajador social y del trabajo inmaterial, una organización de poder productivo y político entendido como una unidad biopolítica manejada por la multitud, organizada por la multitud, dirigida por la multitud: la democracia absoluta en acción*”.⁵¹

Así pues, a través de la consideración de la multitud como autoorganización biopolítica, el sujeto político, en tanto *posse* comienza, según Negri, a hacer su

51. *Ibid.*, p. 371. Así parece haberlo reconocido el propio J.L. Rodríguez García cuando resuelve esta aparente contradicción afirmando que “*la razón posmoderna asumiría el programa concordante con la realización de la inmanencia que caracteriza la complejidad del sujeto constituyente de la liberación*” (Rodríguez, J.L., *Op. cit.*, p. 294).

aparición en el escenario mundial. Llegado un momento la reapropiación y la autoorganización alcanzarán un umbral y configurarán un acontecimiento real, momento en el que se afirma realmente lo político y surge el *posse* posmoderno. La corrupción imperial está ya socavada por la productividad de los cuerpos, la cooperación y los proyectos de productividad de la multitud. Sólo resta esperar la maduración del desarrollo político de la *posse*.

8. Bibliografía

- Deleuze, G.; Guattari, F., *El Anti-Edipo, Capitalismo y Esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985.
- Deleuze, G.; Guattari, F., *Mil Mesetas*, Pre-Textos, Valencia, 1997.
- Deleuze, G., *Spinoza. Filosofía Práctica*, Tusquets Editores, Barcelona, 1984.
- Deleuze, G., *Spinoza y el problema de la expresión*, Muchnik, D.L., Barcelona, 1975.
- Ezquerro Gómez, J. "Ulises atado al mástil (el monarca spinoziano)", en *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, nº 36, 2007, pp. 219-238.
- Hardt, M; Negri, A., *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Hardt, M. Deleuze.G., *Los Años del Aprendizaje*, Paidós, Buenos Aires, 2004.
- Negri, A., *El Poder Constituyente. Ensayo sobre las Alternativas de la Modernidad*, Libertarias/Prodhuvi, Madrid, 1994.
- Negri, A., Guías. *Cinco Lecciones en Torno a Imperio*. Paidós, D.L., Barcelona [etc.], 2004.
- Negri, A., *La Anomalía Salvaje*, Anthropos, Barcelona, 1993.
- Negri, A., *Spinoza Subversivo. Variaciones (In)Actuales*, Akal, D.L., Madrid, 2000.
- Raves Junior, J. E., "El Derecho Nómada – Un paso hacia el Derecho Colectivo del Trabajo, desde el «Rizoma» y la «Multitud»". Asis Roig, Rafael; Baylos Grau, Antonio Pedro. Instituto de derechos humanos Bartolomé de las casas, Getafe, 2006.
- Rodríguez, J.L.. *Crítica de la Razón Post-moderna*, P.U.Z, Zaragoza, 2006.
- Sasso, R.; Villani, A., *Le Vocabulaire de Gilles Deleuze*, Vrin, Paris, 2003.
- Spinoza, B., *Tratado Político*, Alianza D.L., Madrid, 1986.
- Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Tecnos, Madrid, 2007.



Pensamiento
político español



EL FALANGISMO LIBERAL Y LA TRANSICIÓN ESPAÑOLA (II)

THE LIBERAL FALANGISM AND THE SPANISH TRANSITION (II)

Manuel Jesús López Baroni
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
[mjlopbar1@upo.es]

Recibido: enero de 2013
Aceptado: marzo de 2013

Palabras clave: Falangismo liberal; Dionisio Ridruejo; Tovar; Laín Entralgo; Transición; franquismo.
Keywords: Falangismo liberal; Dionisio Ridruejo; Tovar; Laín Entralgo; transition; franquismo.

Resumen: El presente trabajo es el segundo y último de los dedicados al Falangismo Liberal. Continuaremos analizando los diversos sentidos que ha ido cobrando la expresión, y en concreto, el Falangismo Liberal como liberalismo, como revisionismo de izquierdas y como memoria, completando de esta forma lo estudiado en el artículo anterior, Falangismo Liberal como fascismo, como aperturismo, como impostura y como proyección de la biografía de Dionisio Ridruejo. Por último, formularemos unas conclusiones que entrelacen los siete sentidos de la expresión estudiada y su relación con la Transición española.

Abstract: This paper is the second and last of the dedicated to Falangism Liberal. Continue to analyze the different meanings that the term has gained, and in particular the Liberal Falangism as liberalism, as left-wing revisionism and as memory, thus completing the study in the previous article, as Falangism Liberal Fascism, as openness, as imposture and as projection Ridruejo biography. Finally, we will formulate conclusions that intertwine the seven senses studied expression and its relationship with the Spanish Transition.

Introducción

El presente artículo es el segundo de los dedicados al análisis del Falangismo Liberal. En el número anterior estudiamos el origen de esta expresión y cómo era posible hallar diversos sentidos al sintagma. Así, analizamos en concreto el Falangismo Liberal como fascismo, como aperturismo, como impostura y como proyec-

ción de la biografía personal de Dionisio Ridruejo.

En este segundo artículo continuamos con el análisis del grupo de intelectuales que se cobijaron bajo dicha expresión, profundizando en el Falangismo Liberal como liberalismo, como revisionismo de

izquierdas y como memoria. De forma resumida, el contenido es el siguiente:

El primer sentido que analizaremos en este artículo equipara al Falangismo Liberal con el liberalismo. Desde esta perspectiva se sostiene que los miembros del grupo no sólo evolucionaron hacia posiciones democráticas, sino que mantuvieron viva la antorcha de liberalismo en lo más profundo de la penumbra franquista, conservando y transmitiendo a las nuevas generaciones unos ideales que minaron al régimen desde dentro.

El segundo sentido equipara el Falangismo Liberal con una forma de revisionismo de izquierdas. Desde esta perspectiva estudiamos la áspera controversia existente entre quienes rechazan de forma total y absoluta cualquier aportación de los miembros del Falangismo Liberal, y quienes, siendo sus discípulos, epígonos, seguidores, continuadores, etc., escucharon por primera vez determinadas ideas de sus labios, por lo que tratan de respetar un pasado y su historia. Sobre el fondo sobrevuela la cuestión de si hubo una oposición real y efectiva al régimen desde dentro del mismo, lo que relativizaría el papel de las fuerzas de izquierda en su lucha contra la dictadura, o si por el contrario sólo se puede hablar propiamente de oposición desde el socialismo y el comunismo, pero no desde el seno del propio franquismo.

En tercer y último lugar analizaremos el Falangismo Liberal como memoria. A la luz de los últimos acontecimientos, estudiaremos brevemente la forma en que la actual monarquía parlamentaria se ha enfrentado al hecho de que una parte de la población española fuese exterminada durante los años cuarenta, tomando como punto de referencia las reflexiones de los

miembros del Falangismo Liberal sobre la represión que vivieron de primera mano.

Por último, formularemos unas conclusiones entrelazando los sentidos estudiados en el primer artículo con los del presente, así como su relación con la Transición española.

1. Falangismo liberal y Liberalismo

El sentido que analizamos en el presente epígrafe, Falangismo Liberal y liberalismo, pretende recoger las aportaciones de los miembros de esta generación a la lucha contra el franquismo, a la Transición y a la democracia. El más visible fue Ridruejo, por su permanente movilidad, conexiones y lucha pública, pero los magisterios de Laín Entralgo y de Aranguren desde la universidad formaron a una buena parte de los futuros opositores al régimen. La interrelación entre sus actos, escritos, reflexiones y vínculos permiten concluir que estamos ante una serie de contribuciones que minaron al régimen desde dentro, lo que no excluye la valía y firmeza de otras aportaciones, pero que no legitima para olvidarlas.

Sin ánimo de ser exhaustivos, dadas las limitaciones de espacio y la complejidad de la temática en sí, podemos señalar las siguientes contribuciones:

1º) Ayudaron a superar el clima de guerra-civilismo, tratando de contemplar la contienda como una tragedia fratricida y sin sentido. Aranguren señala precisamente este clima como una de las principales contribuciones de la etapa del ministerio de Ruiz-Giménez, 1951-1956. En este sentido, resultan muy significativas las reflexiones de Ridruejo a la condena

a muerte del comunista Julián Grimau, en 1963, «[...] para el Régimen español la guerra sigue abierta. Este estado de guerra continuada es la primera explicación que cabe dar al hecho y que define, en primera instancia, la naturaleza del régimen español [...] Matarle ahora, a los veinticinco años, es como volver a matar a todos los muertos».¹ Este esfuerzo por superar la guerra se tradujo en determinadas propuestas, formuladas a finales de los cincuenta, que se plasmarían más tarde en la Transición, como fue la de «liquidar todos los modos de discriminación y admitir a todos los exiliados o antiguos adversarios del Régimen a la convivencia política», (Ridruejo, 1957²).

En esta línea hay que situar los apuntes antropológicos de Ridruejo sobre la población española, ya que trataron de contrarrestar la idea de un pueblo de “extremistas” al que se había “castrado políticamente”. Situaba en el miedo y en la inhabilitación política los factores que explicaban la atonía social en la sociedad española (lo que después se llamaría franquismo sociológico), esforzándose por evitar anatemas colectivos al pueblo español aun a pesar de la dura experiencia de las décadas anteriores. Este lenguaje, sin extremismos, sin verdades absolutas, sin apelaciones metafísicas, formulado ya en los años cincuenta, fue después el que permitió la convivencia en los años setenta.³

Aun así, y aunque en cierta medida esta vocación de superación ya pudo reflejarse

1. RIDRUEJO, Dionisio, “La guerra continuada”, GRACIA, Diego, *La vida (...)* Op. Cit., pág. 59.

2. RIDRUEJO, Dionisio, declaraciones a la revista *Bohemia*, *Casi unas memorias*, Op. Cit., pág. 359.

3. RIDRUEJO, Dionisio, *Escrito en España (...)* Op. Cit., pág. 293.

en algún caso concreto en los años cuarenta, como cuando Ridruejo se negó a que un determinado falangista colaborara en su revista por haber participado en el asesinato de García Lorca,⁴ considero ilegítimo extender este intento de superación bélica a la época de la revista *Escorial*.

2º) Apostaron por modelos políticos que más tarde se plasmarían en la Constitución de 1978, como la monarquía parlamentaria, «Sin fe en sus principios, pero sí en su validez instrumental, creo que la Monarquía arbitral y simbólica es una posibilidad, quizá una fatalidad, de la España inminente. La acepto como tal» (Ridruejo, 1957⁵). Como señala Morente Valero, la propuesta política de Ridruejo se podía sintetizar en la apuesta por la «Monarquía parlamentaria, pluripartidismo, libertades y derechos ampliamente reconocidos y regulados, Estado laico y de estructura federal, reconocimiento de la pluralidad lingüística y cultural de España, reformismo social, economía mixta y planificada democráticamente, incorporación a la Europa unida»,⁶ ideas que coinciden en gran parte con las del régimen actual.

4. «Acabo de tomar posesión de este servicio y veo que usted sigue en él. Quiero decirle con toda claridad que no deseo su colaboración y que por ello doy por presentada y aceptada su renuncia. La razón es simple. Usted ha participado en la muerte de Federico García Lorca en Granada, una de las más lamentables e injustas que se han producido en esta guerra. Yo no soy un juez y no entro ni salgo en la responsabilidad que a usted le toque, pero no quiero tenerle a mis órdenes y considero que ésta es la primera y última vez que tengo relación con usted» RIDRUEJO, Dionisio, *Escrito en España (...)* Op. Cit.

5. RIDRUEJO, Dionisio, declaraciones a la revista *Bohemia*, *Casi unas memorias*, Op. Cit., pág. 359.

6. MORENTE VALERO, Op. Cit., pág. 513.

3º) En el caso de Ridruejo, merece la pena recordar que su apuesta por la socialdemocracia fue muy anterior a que el PSOE renunciase al marxismo en el Congreso de Suresnes de 1974. Así:

Si el socialismo español hiciese una apertura en sus principios prepolíticos y ajustase su programa, creo que deberíamos desear que él fuese el gran partido de la mayoría: el capaz de constituir la mayoría de clase media y clase obrera que España necesita y cuya ausencia costó la vida a la República. (1957⁷). Estoy, pues, en reformismo decidido, social-demócrata-europeísta; en una izquierda sin retórica y sin superstición, muy liberal de base.⁸

4º) En las cuestiones religiosas, y a pesar de su catolicismo militante, apostaron por separar la Iglesia del Estado, antes incluso de que se celebrara el Concilio Vaticano II y bastante antes de que hubiese propiamente una democracia cristiana en nuestro país. Así, Ridruejo se declaraba:

[...] hombre serenamente religioso y liberalmente creyente, sin muchas inclinaciones místicas y con la punta de anticlericalismo que lleva consigo todo español que no cojea del pie contrario⁹ [...] de la Encíclica [*Pacem in Terris*] en orden al deber civil de los católicos. La encíclica es excelente e inequívoca. En España se está «escondiendo». Hay que sacarla a la luz para concluir que los católicos han de agruparse democráticamente para tratar de llevar la encíclica al mundo. Se trata de un acto de presión para que los católicos «desfalquen» al franquismo.¹⁰

7. Ídem.

8. RIDRUEJO, Dionisio, Carta a Vicente Ventura, 19 de febrero de 1964, GRACIA, Jordi, *Materiales* (...) Op. Cit.

9. RIDRUEJO, Dionisio; GRACIA, Jordi, *Materiales* (...) Op. Cit., pág. 315.

10. Carta de Dionisio Ridruejo a Justino de Azcarate, 1 de mayo de 1963, GRACIA, Jordi, *Ma-*

El esfuerzo mayor por integrar al catolicismo en la modernidad europea provino de Aranguren, quien, como hemos comentado anteriormente, inició esta senda crítica sobre el nacionalcatolicismo en los años cincuenta, coincidiendo con la asunción por parte de Ruiz-Giménez del ministerio de educación, y con Tovar y Laín en los rectorados de Salamanca y Madrid (1951-1956). Las relaciones personales se comprenden mejor si se recuerda que fue Laín quien animó a Aranguren en esos años a presentarse a la cátedra de Ética, que estaba vacante desde la muerte de otro converso, García Morente, en 1942.¹¹

5º) Trataron de agrupar los movimientos de oposición del exterior con los del interior, aglutinándolos en un frente único frente al régimen. Esa labor se tradujo en la creación de lazos con grupos como la democracia cristiana de Gil Robles, el grupo marxista de Tierno Galván, o el mismo PSOE. Dos momentos destacan por encima de todos. El primero, durante el famoso “contubernio” de Munich, en 1962, que reunió a casi todas las fuerzas de oposición al franquismo. Las dos asambleas, presididas por Gil Robles y Madariaga, lograron un documento final conjunto. Con independencia de que pueda haber algo de exageración, son importantes los testimonios de Manent,¹² quien afirma que se acogió la entrada de Ridruejo con una gran ovación, y de Julián Gorkin:

Pero obedeciendo a un movimiento espontáneo, poco menos que unánime, no tardaron en juntarse las dos asambleas en una

teriales (...) Op. Cit.

11. VALVERDE, Jose María, AA.VV., *Retrato* (...), Op. Cit., pág. 40.

12. GRACIA, Jordi, *Materiales* (...) ,Op. Cit., Pág. 293

sola, presidida por Salvador de Madariaga. El anhelado diálogo –el primer diálogo hispano-europeísta abierto y sincero– y la conjunción de las voluntades y de los esfuerzos pudieron más que las reservas y los prejuicios tradicionales. Quiero dejar sentado que uno de los artífices de este acercamiento fue Dionisio Ridruejo. Los cinco puntos unánimemente adoptados por la Conferencia española interpretaban la aspiración profunda de superar las consecuencias de la guerra civil, la voluntad e promover la reconciliación de España consigo misma y el espíritu federalista europeo llevado a las regiones y a los pueblos peninsulares.¹³

El segundo momento fue justo antes de la muerte de Ridruejo. En esos años, previos al fin de la dictadura, se multiplicaron los esfuerzos por institucionalizar la oposición al franquismo. La Plataforma de Convergencia Democrática, que agrupaba a casi todos los grupos opositores al franquismo, incluido el de Ridruejo, y la Junta Democrática de España, convergieron en la Plataforma de Acción Democrática, la famosa “Platajunta”, justo después de que falleciera Ridruejo.

Los dos partidos creados por Ridruejo, aunque minoritarios, tuvieron una enorme carga simbólica. El que creó en 1956, el Partido Social de Acción Democrática, fue el primer partido democrático creado en España desde los tiempos de la República; el que creó en 1974, la Unión Social Demócrata Española (USDE), apostó decididamente por un ideario “europeísta,

socialista y liberal”.^{14 / 15} Como contaba Aranguren, ambos fueron un punto de referencia para quienes procedían desde el interior del franquismo, por cuanto sirvieron para expiar culpas y señalar un nuevo rumbo. La muerte de Ridruejo truncó la posibilidad de influir en la Transición, aunque la mayoría de los autores que han tratado el tema y los que vivieron aquella época (por ej. Tierno Galván) piensan que su partido era demasiado minoritario como para tener algún protagonismo real y efectivo.

6º) La cuestión regionalista, en especial la catalana, fue objeto de singulares reflexiones. Hay que recordar que Tovar, Ridruejo y Laín Entralgo entraron con las tropas franquistas en Barcelona. El relato de Laín en aquellos años permite calibrar la posterior sensibilidad mostrada sobre el tema.

¡Qué ilusión y qué esperanza –bellísimas, inquietas, irrepetibles las de aquellos primeros días de Barcelona recién conquistada; Recordaré siempre la voz grave de Dionisio en los tremendos altavoces de la plaza de Cataluña; una voz solemne y amorosa, centuplicada y maltratada por la técnica, que hablaba castellanamente a los catalanes de la Cataluña sentimental, profunda y poética por José Antonio descubierta a la Falange. Era hora de completas, y en medio de un aguacero diluvial corríamos Antonio Tovar y yo, solos en la gran plaza, hacia la Radio de la Rambla de Canaletas.¹⁶

13. GORKIN, Julián, “Mi encuentro hispano-europeísta con Dionisio Ridruejo”, en AA.VV., *Dionisio Ridruejo, de la Falange (...)*, Op. Cit., pág. 139

14. CARTA DE Dionisio Ridruejo a Justino de Azcárate, 19 de junio de 1964, «Nuestro plan sin complejo: 2º) Forzar a socialistas y católicos a formar oposición con nosotros, seriamente y con solvencia», GRACIA, Jordi, *El valor (...)* pág. 423.

15. RIDRUEJO, Dionisio, *Escrito en España*, Op. Cit., pág. 288.

16. “Dionisio Ridruejo o la vida en amistad”, en Escorial, número 17, marzo de 1942. Citado por MORENTE VALERO, F., Op. Cit., pág. 197.

Las propuestas federalistas posteriores de Ridruejo hay que comprenderlas como la consecuencia de una toma de conciencia ante la pluralidad española. Diversos autores señalan la especial relación que mantuvo Ridruejo con Cataluña, como si estuviera expiando, también, un agravio anterior: «Ridruejo amó a Cataluña y la hizo objeto de largas reflexiones. Estudió sus formas de vida, los matices de su cultura, la personalidad de los artistas y escritores catalanes» (María Manent¹⁷); «Para Ridruejo estaba claro que Cataluña tenía una personalidad diferenciada dentro del proyecto común español [...]» (Morente Valero¹⁸).

En este sentido, los últimos análisis de Laín Entralgo sobre España (*A qué llamamos España*, 1971; *Más de cien españoles*, 1981; *En este país*, 1986) culminan una progresiva visión de la historia de nuestro país basada en la pluralidad y en la tolerancia, valores que, como afirma Diego Gracia, sustentaron la transición.¹⁹ Desde su original *España como problema*, en 1949, hasta estos textos, hay sin duda una evolución personal que se ha trasladado a textos que han influido y creado estados de opinión favorables a la pluralidad cultural e ideológica.

7º) El sostenimiento de un compromiso civil con la sociedad en la que vivían, que les llevó a renunciar a una vida de privilegios y prebendas dentro del régimen («La lealtad verdadera/ es apearse del burro/ y desmontar la quimera»²⁰).

17. MANENT, María, “Ridruejo y Cataluña”, en AA. VV., *Dionisio Ridruejo* (...) Op. Cit., pág. 99.

18. MORENTE VALERO, Op. Cit., pp. 424 y 512.

19. GRACIA, Diego, *Voluntad de comprensión. La aventura intelectual de Laín Entralgo*, Triacastela, Madrid, 2010, pág. 557.

20. GRACIA, Jordi, *Materiales* (...) Op. Cit.

[...] pero si este hombre confiesa que se ha equivocado una vez, ¿por qué quiere intervenir de nuevo y no se calla? A esto diré que precisamente por eso. Porque me equivoqué, esto es, porque intervine una vez –sin duda con insignificancia– en el proceso histórico español, me considero comprometido con ese proceso; con España y los españoles. Puede cancelarse el compromiso con unas ideas cuando se reconoce que no sirven y con un partido cuando se le considera corrompido o averiado. Pero el compromiso del hombre civil con su comunidad no se cancela nunca, a mi juicio, salvo caso de desesperado, dramático, extrañamiento. (Ridruejo²¹)

En las dos revueltas estudiantiles más importantes contra el franquismo, 1956 y 1965, participaron o estuvieron involucrados miembros del Falangismo Liberal. La de 1956 acabó con Ridruejo en la cárcel y con Ruiz-Giménez, Tovar y Laín destituidos; y la de 1965 con la expulsión de Aranguren, junto a García Calvo y a Tierno Galván, y la no reincorporación de Antonio Tovar. No podemos establecer una relación pura de causalidad entre las revueltas y los miembros del Falangismo Liberal, pero tampoco resulta legítimo afirmar que coincidieron en el tiempo y el espacio por casualidad.

En conclusión, aunque el pasado pesara como una losa, es de justicia reconocer no sólo la evolución en las ideas sino la realización de aportaciones que sentaron las bases para una posterior convivencia. Determinados factores, como el miedo, la creación de lazos, la generación de estados de opinión, las reflexiones, etc., son inconmensurables. Podemos contabilizar el número de votos, el número de partidos o el número de muertos en una guerra,

21. RIDRUEJO, Dionisio, *Casi unas memorias*, Op. Cit., pág. 38

pero no determinadas variables que no por incuantificables dejan de existir. Esto es lo que ocurre en el caso de las aportaciones de los miembros del Falangismo Liberal, la dificultad inherente al análisis de sus aportaciones lleva con frecuencia a que se nieguen o minusvaloren. En el fondo hay también una cuestión política. En la medida en que se niega valor a la capacidad de determinada parte del régimen para erosionar la dictadura desde dentro, se sobrevalora la oposición que se hizo desde las fuerzas socialistas o comunistas. En un juego de suma cero, cuanto menos valor se le asigne a quienes formaron parte de la dictadura más aumenta la aportación de quienes no lo hicieron. Es lo que estudiaremos en el siguiente epígrafe.

2. Falangismo liberal y revisionismo de izquierdas

Existe un revisionismo de derechas contemporáneo que trata de deslegitimar la II República, difuminar los elementos totalitarios del franquismo, y considerar la actual monarquía democrática como una consecuencia natural del franquismo, relativizando así el papel de la oposición al mismo. Una parte importante de la sociedad, con reflejo en sectores como la judicatura, las academias oficiales, las universidades, el clero o los poderes económicos, considera al franquismo como un mal menor frente al periodo republicano, justificando o al menos *comprendiendo* la violencia ejercida como una respuesta a un contexto revolucionario. El denominado franquismo sociológico refleja la ideología de una parte sustancial y cualitativamente importante de la sociedad española, y en numerosos artículos,

libros de texto, escuelas, universidades, medios de comunicación, foros políticos, etc., podemos observar esta línea de argumentación.

Desde posiciones de izquierdas hay un rechazo lógico a estos planteamientos, sin que sea necesario reparar en los motivos. Sin embargo, dentro de este paradigma hay un paradójico debate que en nada desmerece al que sostienen los intelectuales de izquierdas con el revisionismo de derechas.

En efecto, la valoración del Falangismo Liberal desde posiciones de izquierda enfrenta a su vez a quienes se consideran herederos y/o discípulos de los miembros de este movimiento con quienes no tuvieron ningún contacto académico con ellos. Este antagonismo, periódicamente virulento, se entremezcla con las biografías personales de los implicados, con los vínculos afectivos que despiertan los maestros, y con la crudeza de los hechos. En España hay intelectuales, profesores, investigadores, etc., caracterizados por una doble condición: por un lado, se han posicionado claramente contra el franquismo y todo lo que representa desde posiciones de izquierdas; por otro, han sido discípulos o se consideran continuadores de pensadores que evolucionaron desde el falangismo, el fascismo o el nacionalcatolicismo, hasta el liberalismo o la socialdemocracia. Los discípulos de Aranguren, Zubiri, Laín Entralgo, e incluso del mismo Ortega, que no se caracterizó precisamente por ser antifranquista, digieren mal cualquier crítica hacia el pasado de estos pensadores. En sus memorias están las últimas fases de Aranguren, Zubiri o Laín, o el Ortega preguerra, y rebuscar en el pasado se considera casi una traición a los maestros.

A su vez, hay otro grupo de intelectuales, investigadores, profesores, etc., que, rechazando al igual que los anteriores la dictadura y todo lo que representa, carecen de vínculos con los maestros citados, minusvalorando las aportaciones del magisterio de los miembros del Falangismo Liberal, de sus epígonos, y en esencia de todo lo que provenga de la dictadura.

Esta confrontación, en el seno de posiciones de izquierdas, gira alrededor de tres áreas temáticas: a) el verdadero papel jugado por los intelectuales que formaron parte del régimen franquista y que evolucionaron con el tiempo hacia posiciones democráticas; b) la influencia que tuvieron estos intelectuales en la transición hacia la democracia, es decir, si horadaron el régimen desde dentro y conservaron, aunque fuese en las catacumbas, la tradición liberal-ilustrada española; c) el magisterio que ejercieron sobre la juventud los miembros del Falangismo Liberal y sus epígonos, juventud de la que proceden muchos de los que hoy ocupan hoy cátedras y puestos importantes en la España contemporánea.

Probablemente la obra clave en este análisis del régimen desde dentro sea *La resistencia silenciosa*, de Jordi Gracia, premio Anagrama de Ensayo en 2004. La acritud con la que ha sido acogida desde posiciones contrarias a la dictadura prueba su relevancia. El mismo Jordi Gracia introduce su imprescindible libro con estas palabras:

Ojalá haya salido un libro revisionista, aunque me parece que el calificativo de revisionista es pleonástico aplicado a los historiadores: o es revisionista, o es sólo parasitario de historiadores con otra biografía. Es verdad que hay un revisionismo de otra estirpe más innoble, pero a ése ha le contestó admirablemente Claudio Magris cuando se

preguntó «¿Tendremos que repetir “no pasarán”?»

La tesis esencial de J. Gracia es que hubo una resistencia liberal al franquismo protagonizada, desde dentro del propio régimen, por los mismos que contribuyeron a la creación del régimen. El mismo autor sostiene que esa resistencia fue esencialmente “acobardada, timorata, precavida, cauta y muy poco heroica”, pero que aun así existió.²² Conservaron, si no la antorcha, al menos una tira encendida del pensamiento liberal-ilustrado-moderno español, impidiendo que desapareciera completamente durante el franquismo y garantizando un hilo de continuidad cultural hasta la llegada de tiempos mejores. Así, concluye:

Por debajo de todo eso he tratado de escuchar el rumor en que subsistió la cultura liberal: discreta, oculta, difuminada, pero no inactiva ni exterminada [...] Nuestros orígenes están escondidos en aquel intento por resistir a la hegemonía fascista y todo ello equivale a reanudar el ciclo de una modernidad que había perdido el uso de la razón con la pérdida de la lengua, o con la difusión de una lengua corrompida, propaganda y legitimación ideológica de una victoria medievalizante. [...] Las primerísimas luces llegaron puestas con la lengua sencilla y clara, ajena a los humos grandilocuentes o a la brillantina barata, una lengua que volvía a servir para pensar y escribir reflexivamente, en el tono menor de la lucidez clásica, descreída o escéptica de casi todo pero, a cambio, infiltrada de saberes humanísticos: se franqueaba así el paso al viejo sueño liberal de una sociedad más libre, democrática e imperfecta.²³

Los libros de Jordi Gracia sobre el personaje más carismático del Falangismo

22. *Ídem*, pág. 19.

23. *Ídem*, pág. 388.

Liberal, Dionisio Ridruejo, son una continuación de esta labor de recuperación del pensamiento liberal en lo más profundo del franquismo. Junto a las biografías de Morente Valero y de Manuel Penella constituyen una excelente y definitiva visión de conjunto de la transición de Ridruejo al pensamiento liberal, arrojando luz sobre numerosos aspectos de sus compañeros de generación.

Pues bien, esta tesis de Jordi Gracia apoya, desconozco si conscientemente, la numantina defensa que sostienen los discípulos, epígonos y seguidores del magisterio de Aranguren, Laín Entralgo, Zubiri, Tierno Galván, Ruiz-Giménez, Ortega y Zubiri, por reseñar los más destacados. El punto de unión entre los epígonos de autores tan variados está en el respeto hacia la figura de sus maestros, lo que lleva a veces a un difícil ejercicio de funambulismo entre las aportaciones que dichos autores hicieron al franquismo, unos por acción, otros por omisión, y su imprescindible papel como cabezas visibles de la tradición liberal-ilustrada-moderna-europeísta española. Entre minimizar los vínculos con la dictadura de toda una generación y reconocer con justicia sus aportaciones al sostenimiento de determinadas ideas de solidaridad, pluralidad, racionalismo, etc., se mueve un debate en el que gran parte de los participantes conservan vínculos afectivos-discipulares con los referidos gurús del pensamiento español.

Así, esta posición de Jordi Gracia y de los admiradores de los citados intelectuales, agrupados en el mismo bando aunque sea involuntariamente, ha llevado a que se les califique, en la mayoría de los casos sin citar los nombres, de revisionistas en el mal sentido de la palabra.

En efecto, al introducir un reciente libro de Iáñez sobre la revista *Escorial* y el Falangismo Liberal, escribe Jose Antonio Forti:²⁴

No caben supercherías ni componendas. Se acabó la desmemoria que olvida las realidades históricas. Se acabaron las confesiones de culpa o ceremonias de la confusión. Se acabaron los falangismos liberales, el idealismo falangista, la integración (integrismo) y los neutrales, incluso el exilio interior “a una dictadura de carácter fascista durante cuarenta años”. Se acabaron los revisionismos. Ya no caben, no ha lugar a los cruzados de la causa (según sus propias consignas) para la salvación nacional de nuestro adorado fascismo y fascistas propuesta por Mainer y sus epígonos.²⁵

La crítica, directa y contundente aunque no cite nombres, de Santos Juliá a los discípulos de los autores vinculados al franquismo, recoge también este estado de opinión:

[...] saltar por encima de sus biografías, calificar lo que en un momento fue esencial para ellos como algo episódico y sin sustancia; peor aún, justificarlo con el argumento de la circunstancia histórica, es un fraude, por mucho que protesten sus autoproclamados discípulos. [...] Los esfuerzos realizados por ellos mismos y por sus discípulos para explicar lo ocurrido a partir de 1956 como si no hubiera sido otra cosa que el desarrollo de lo que siempre había estado allí, como evolución de un grupo de intelectuales que habrían recogido la herencia orteguiana de raíz liberal hasta desarrollarla en democracia, aunque circunstancias episódicas no

24. IÁÑEZ, Eduardo, *No parar hasta conquistar. Propaganda y política cultural falangista: el grupo de Escorial, (1936-1986)*, Ediciones TREA SL. Introducción de José Antonio Fortes, pág. 17.

25. Ídem.

permitieran verlo o lo desfiguraran en su apariencia, no son convincentes. [...] Del discurso de los maestros suele prescindirse de todo aquello que chirría con su posterior evolución, juzgándolo de episódico y circunstancial.²⁶

En su momento estas tesis de Santos Juliá, de José Forti y de Iáñez ya fueron adelantadas por el periodista Gregorio Morán (*El maestro en el erial*, 1998), quien fue objeto de todo tipo de críticas despectivas por haber cuestionado a los *maestros*, críticas que recordaban a las que en su día cosechó Víctor Farías por vincular a Heidegger con el nazismo.

Pues bien, este paradigma Morán-Juliá-Iáñez mantiene una determinada línea de pensamiento que, desde posiciones de izquierda, pone el acento en el vínculo entre el franquismo y los miembros del Falangismo Liberal, sus epígonos, e incluso en algunos casos vates como Ortega; hace hincapié en los esfuerzos por eliminar el pasado, a veces incluso eliminando de las obras completas párrafos o textos de las primeras épocas del franquismo; considera una impostura calificar de “liberal”, no ya a la revista *Escorial* (obscenidad, sería la palabra en este caso) sino al periodo en que Ruiz-Giménez estuvo al frente ministerio de educación (1951-1956); niega la influencia del magisterio de los miembros del Falangismo Liberal y sus epígonos en las generaciones universitarias; rechaza la existencia de una oposición al franquismo nacida desde dentro del propio régimen; y en conclusión, niega ninguna aportación a la Transición y/o a la democracia de los exfalangistas.

Obviamente, estas tesis no son defendidas de forma conjunta y en bloque por estos tres autores, pero estimo legítimo

considerarlos representantes de una línea de pensamiento que podemos oponer a la sostenida por Jordi Gracia y los discípulos y seguidores de Laín, Aranguren, etc.

La virulencia entre estos dos grupos, ambos antifranquistas, en nada envidia a la que sostienen a su vez con el revisionismo de derechas. Así, en su estudio sobre el falangismo liberal, Iáñez comenta de esta forma la obra de Jordi Gracia:²⁷

Confusión que, unida a la práctica falangistas de un consenso (re) integrador, ha motivado a la larga una falsa y falseadora identificación de los ideólogos falangistas – y señaladamente los escorialistas – como “liberales” y “resistentes”; este es el caso emblemático de Jordi Gracia, en su trabajo *La resistencia silenciosa* (2004), cuyos datos y aportaciones resultan de interés, pero cuyos planteamientos no podemos compartir al abrir el campo de lo resistente a sectores del propio franquismo. [...] premiadas revisiones del periodo franquista que son un revival de las razones de la conversión de diversos sectores del régimen ya lanzadas desde mediados de los años cincuenta y que acabamos de considerar en el capítulo precedente – como el ensayo ganador del trigésimo segundo Premio Anagrama, *La resistencia silenciosa*, de Jordi Gracia [...].

Como vemos, la línea argumental acusa de revisionista, en el mal sentido de la palabra, a las tesis de Jordi Gracia, y lo que es más importante para nuestro trabajo, niega la existencia de resistencia alguna desde dentro del propio franquismo. Esta labor de desmitologización del Falangismo Liberal es la que lleva a Santos Juliá a tratar de resolver una de las cuestiones que estimo más relevante de todo lo que estamos tratando: si la tradición liberal

26. SANTOS, Juliá, Op. Cit., pág. 439.

27. IÁÑEZ, Op. Cit., pág. 303.

desapareció en España o no durante el franquismo:

De modo que la tradición liberal no pudo ser retomada por los liberales, atezados de por vida por su dramática experiencia, ni fue continuada por sus “comprensivos” lectores de los años cuarenta y primeros cincuenta, que rompieron consciente y voluntariamente con esa tradición, frecuentada por ellos en sus años mozos, y pretendieron poner en su lugar una nueva versión, pasada en un primer momento por el fascismo, luego por un falangismo aristocratizante, de la unidad cultural española [...] Fracasada esta síntesis, emprendieron nuevos caminos hasta llegar a la democracia a partir del derrumbe de las últimas posiciones que habían mantenido como intelectuales de una Falange que se reclamaba de las esencias, la auténtica, la de José Antonio. Aunque resulta paradójico, [...] la aparición de una cultura democrática en España no fue el resultado del crecimiento y desarrollo de una tradición liberal sino del fracaso de una política unitaria a cargo de destacados falangistas. La cultura liberal quedó, en quienes permanecieron en España, como hibernada, reducida a tertulias y reuniones de amigos, sin posibilidad de participar en condiciones no ya de igualdad sino ni siquiera subalternas en el debate público, afirmando el liberalismo como conducta personal, como gesto, al modo en que lo escribía Marañón, o [...] Julián Marías, separando la libertad personal de cualquier relación con el sistema político y refugiándola en el interior de la conciencia.²⁸

Aunque no esté así expresamente planteada por los autores citados, estimo que el efecto colateral de su debates es que, si en efecto la tradición liberal sucumbió ante el franquismo, entonces la dictadura fue un hiato entre la II República y la actual monarquía parlamentaria, y la única

oposición que hubo contra Franco procedió de los socialistas y los comunistas; por el contrario, si el Falangismo Liberal mantuvo latente la tradición liberal, entonces el hiato lo representa la II República, y la monarquía parlamentaria es simplemente un estadio evolutivo superior del franquismo. La oposición de socialistas y comunistas, en este segundo caso, quedaría así relativizada, al ser compartida con la oposición nacida contra el franquismo desde el seno de éste.

Las implicaciones de esta polémica (Jordi Gracia y discípulos-seguidores de Aranguren, Laín, etc, de un lado, y la línea Gregorio Morán-Santos Juliá-láñez, de otro) se puede observar con toda su crudeza si contraponemos a esos dos grupos con un tercero, el que forman los revisionistas de derechas. Así, César Alonso de los Ríos, bajo el significativo título de “El pasado franquista de los maestros de la izquierda”, afirma que la izquierda española se ha negado a reconocer que muchos de sus miembros fueron discípulos de la Generación del 36, es decir, de la generación del Falangismo Liberal y sus epígonos; que esta ausencia de reconocimiento se debe a la mala conciencia (“ocultación de la verdad por razones corporativas”); que han negado la existencia y la relevancia de la evolución personal que experimentaron los miembros del Falangismo Liberal; que los historiadores de izquierdas han presentado a Laín, Ridruejo, etc., como “compañeros de viaje” o “tontos útiles” cuando en realidad fue al revés; que a la izquierda le interesa deslegitimar la oposición de Laín, Ridruejo, etc., porque de esa forma su oposición cobra más protagonismo; concluyendo que la Transición propiamente dicha comenzó, simbólicamente, con el encarcelamiento de Ridruejo y con la “traición” al Movimiento

28. JULIÁ, Op. Cit., pág. 415.

de Suárez, sin que hubiese una “ruptura” contra el franquismo, como pedía el PSOE, debido a que la relación de fuerzas era favorable a los (ex)franquistas. La conclusión más interesante que presenta para nuestro tema está referida a la naturaleza del actual régimen democrático:

[...] La verdad era muy otra: el franquismo se había ido desarrollando como una sucesión de desgajamientos. El análisis de la Generación (del 36) llevaba a la conclusión de que, a medida que se iban produciendo deserciones, iba quedando en entredicho la naturaleza fija, inmóvil e inmovilista del franquismo. [...] la evolución del sistema fue constante. [...] Los trasvases de personalidades del Régimen a la Oposición fueron siempre el anuncio de la adaptación de aquel a los desafíos que venían del interior o del exterior [...].²⁹

Se puede observar en este caso cómo la línea de pensamiento Jordi Gracia-discípulos y seguidores de Aranguren, Laín, etc., confluye con la línea de pensamiento de Alonso de los Ríos, es decir, una de las variantes del pensamiento de izquierdas (revisionismo de izquierdas, en el sentido que lo decía Jordi Gracia) conecta con la misma línea discursiva del revisionismo de derechas (que al menos en lo referente al texto de Alonso de los Ríos no es ningún desvarío; otra cosa son los burdos intentos de otros autores por legitimar un régimen como el franquista que practicó el terrorismo de Estado y rechazó la herencia de la modernidad europea), quedando en una línea, digamos *pura*, el discurso de Gregorio Morán-Santos Juliá-láñez, cuya suma de argumentos niega cualquier evolución interna del régimen, la ausencia de

29. ALONSO DE LOS RÍOS, César, *Yo tenía un camarada. El pasado franquista de los maestros de la izquierda*, primera edición, septiembre de 2007, Altera 2005 S.L., pág. 10.

una oposición interna desde dentro del propio franquismo, y la total desaparición de la tradición liberal española durante la dictadura.

El efecto de este debate sobre la legitimidad de la actual monarquía parlamentaria es inmediato. Se trata en definitiva de considerar si el actual régimen democrático es una consecuencia de la evolución interna del propio régimen franquista o por el contrario hubo una real ruptura con la dictadura como producto de la oposición del socialismo, el comunismo, etc. La respuesta a esta cuestión genera, para concluir, tres posiciones:

1º) La de quienes consideran que la actual monarquía parlamentaria es simplemente la evolución natural del régimen franquista, que se adaptó a los nuevos tiempos, «La transición a la democracia ha sido estúpidamente interpretada como un milagro precisamente porque nunca se quiso ver la auténtica naturaleza del franquismo. La transición no fue sino el gran reajuste institucional que exigía la nueva realidad social, económica y cultural a la que había llegado en su evolución el sistema.» (Alonso de los Ríos³⁰).

Sería un revisionismo de derechas que considera este vínculo franquismo-monarquía parlamentaria como algo positivo, deslegitimando indirectamente a las fuerzas de izquierda, tanto por su oposición al régimen, que consideran irrelevante, como porque sus actuales peticiones sobre la memoria histórica, la pervivencia del simbolismo franquista, el poder de la monarquía, la Iglesia, etc., son ilegítimas precisamente porque no han comprendido que no estamos ante un hiato sino ante una continuidad.

30. *Ídem*.

2º) La de quienes, al igual que los revisionistas de derechas, consideran que la actual monarquía parlamentaria es una evolución del régimen franquista, pero no lo ven como una virtud del actual régimen, sino como una carencia. Es decir, llegan a la misma conclusión pero desde el espectro ideológico contrario.

Así, Vicenç Navarro afirma que:

[...] a mi parecer, la transición no había sido modélica, sino que se había realizado en condiciones muy favorables a las derechas, que habían hegemonizado aquel proceso, condicionando la democracia que le siguió, la cual se reproduce en condiciones que son desfavorables a las izquierdas [...] En Alemania y en Italia, el nazismo y el fascismo fueron derrotados. En España, sin embargo, no lo fue. El Estado franquista fue adaptándose a una nueva realidad resultado de una presión nacional e internacional. Las estructuras dirigentes de aquel Estado se percataron de la necesidad de cambiarlo para ir adaptándolo a un nuevo proceso que, junto con las izquierdas – todavía débiles debido a la enorme represión sufrida durante la dictadura-, elaboró el sistema democrático. [...] el dominio de las derechas aparece en múltiples dimensiones de nuestras instituciones políticas y mediáticas.³¹

Se puede observar cómo De los Ríos y Vicenç Navarro llegan a emplear la misma expresión, «Las estructuras dirigentes de aquel Estado se percataron de la necesidad de cambiarlo para ir adaptándolo a un nuevo proceso [...]», para explicar la Transición.

Pues bien, esta posición es la que explica que algunos autores defiendan la nece-

sidad de una III República, no ya como deseo producto de un imaginario histórico, sino como forma de romper completa y absolutamente con el régimen franquista, al considerarse que la actual monarquía parlamentaria es una simple evolución de la dictadura en la que el verdadero poder, el poder de facto, lo siguen teniendo las mismas fuerzas que sostuvieron la dictadura.

3º) La posición de quienes consideran que la oposición al franquismo vino única y exclusivamente de las fuerzas genuinas de izquierdas, por lo que la legitimidad de la actual monarquía parlamentaria proviene de un pacto en igualdad de condiciones entre las derechas y las izquierdas. En esta línea discursiva se rechaza la evolución del régimen desde dentro; la existencia de una oposición al régimen nacida en su seno mismo; la pervivencia de cualquier forma de pensamiento liberal durante la dictadura; y se destaca la relevancia de la oposición socialista y marxista al régimen que llevó, a la postre, a la monarquía parlamentaria. Para poder sostener este discurso, la igualdad fundacional entre las izquierdas y las derechas a la hora de la Transición, se deslegitima la existencia de un Falangismo Liberal y también la importancia del magisterio de Aranguren, Laín Entralgo, etc., en las generaciones que después se enfrentaron de raíz al franquismo.

Hemos de recordar que el franquismo dejó numerosas heridas abiertas, y fueron muchos los muertos, los encarcelados y los exiliados, por lo que debe resultar doloroso atribuir méritos a quienes contribuyeron a crear la bicha. En el mundillo universitario se ocuparon cátedras y puestos de profesores en un contexto en el que había plazas vacantes

31. NAVARRO, Vicenç. *Bienestar insuficiente, democracia incompleta. Sobre lo que no se habla en nuestro país*. Madrid, Anagrama, 2002, pág. 210.

porque sus legítimos ocupantes estaban muertos o en el exilio. El suspenso a la tesis de Javier Marías, dirigido por Zubiri, con un tribunal en el que sólo García Morante votó a favor de su aprobado, simboliza la miseria universitaria española de aquella época, análoga a la que hubo en su día en la Alemania nazi con los profesores judíos expulsados. Por ello, la atribución de méritos o cualidades a quienes hubiesen sido los dirigentes del nazismo o el fascismo español si Hitler y Mussolini hubiesen triunfado son difíciles de aceptar.

A la vez, la Transición a la democracia fue posible entre otras cosas porque desde el propio franquismo hubo un grupo de intelectuales que erosionaron el régimen desde dentro, creando estados de opinión, formando a los universitarios, contactando con el exilio, rescatando a los pensadores arrinconados por el régimen, mostrando un catolicismo moderno, etc. La paradoja insoluble es que los mismos que erosionaron el régimen fueron quienes ayudaron a traerlo. Y esto es indigerible. Pero es cierto.

Estimo que el Falangismo Liberal muestra la antinomia que se produce al enfrentar un posible revisionismo de izquierdas con un acto de justicia, es decir, entre negar un pasado y una contribución intelectual sin la que el régimen franquista no hubiese sido posible, y reconocer justamente el mérito de quienes se volvieron contra el régimen desde dentro, contribuyendo con su honestidad personal, no exenta de contradicciones, a derribar el monstruo que ellos mismos habían creado.

Santos Juliá hacía suya la frase de Juan Benet, “las grandes figuras de nuestra generación eran todas de barro”,³² mientras

32. JULIÁ, Santos, *Op. Cit.*, pág. 432

que García Santesmases respondía reivindicando el magisterio de Aranguren y Tierno Galván en el artículo titulado “¿Eran de barro todos nuestros maestros?”³³ En esas estamos.

3. Falangismo liberal como memoria

Analizamos a continuación la vinculación existente entre el Falangismo Liberal y la dificultad que ha tenido para el régimen actual la asimilación de uno de los periodos más oscuros de nuestra historia, la represión franquista durante la Guerra Civil y la primera década de la posguerra.

La principal función, consciente o no, de la revista *Escorial* dirigida por Ridruejo y Laín durante los años 1940 y 1941 fue la de dar una apariencia de normalidad cultural en un contexto en el que una parte de la población española estaba siendo exterminada. Ha sido un historiador extranjero, Paul Preston, el que después de tantos años se ha atrevido a poner nombre a esta época, *Holocausto*.³⁴ La lectura de su reciente libro, aunque en su mayor parte ya conocida, arroja un sentimiento de incredulidad, indignación y tristeza, pero sobre todo, de vergüenza.

El que el número de víctimas no sea comparable al de la Shoah judía no minimiza la gravedad de lo sucedido en España

33. GARCÍA SANTESMASES, Antonio, “¿Eran de barro nuestros maestros? (Sobre las raíces morales e intelectuales de la oposición política al franquismo)”, *Isegoría*, 2004, páginas 255-266.

34. PRESTON, Paul, *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra Civil y después*. (The Spanish Holocaust. Traducción de Catalina Martínez Muñoz y Eugenia Vázquez Nacarino). Tercera edición, Random House Mondadori SA., mayo de 2011.

durante aquellos años. Tanto durante la Guerra Civil como en la década de los años cuarenta, hasta principios de los cincuenta, con la contienda finalizada, en nuestro país se asesinó, violó, torturó, expolió, humilló y vejó a una parte cualitativa y cuantitativamente sustancial de la población española. Por ello, las reflexiones sobre las aportaciones del Falangismo Liberal no han de descontextualizarse, ya que, en su calidad de jefes de la propaganda, y como verdaderos gurús intelectuales de aquellos años, dinamizaron, vertebraron, cohesionaron e ilusionaron al fascismo español en aquellos miserables años. Este hecho ha de tenerse siempre en cuenta a la hora de valorar su posterior evolución, silenciosa en este tema, hacia posiciones liberal-democráticas.

Lo más relevante del grupo del Falangismo Liberal no reside en lo que escribieron, sino fundamentalmente en lo que no escribieron. Nunca hicieron mención a la cantidad de gente que fue asesinada, no ya en la guerra, sino en la posguerra, cuando se suponía que ya habían iniciado su conversión. Menos aún reflexionaron sobre las relaciones de causalidad existentes el discurso ideológico, el mundo de las ideas intelectuales, y el barrizal de los fusilamientos. Es cierto que en España los intelectuales que vivieron en aquellos años no se han caracterizado por sus reflexiones sobre cómo y por qué una parte de la población española fue literalmente exterminada. Así, ni Ortega, ni Zubiri, ni Aranguren, por citar a los más visibles, dedicaron una sola página a lo ocurrido en su suelo. Lo mismo ocurrió con Roldríguez, con Laín, o con Tovar. De hecho, la eliminación física de una parte de la población española es un tema tabú en gran parte de la intelectualidad española. En España, si se escribe sobre la banalidad

del mal, de la naturaleza humana, o se cita a Primo Levi, es para referirse con espíritu entomológico a los alemanes, muy socorridos para estas cuestiones. Pero el contraste con nuestra historia no puede ser más sorprendente. A menudo parece que nadie supo nada, que no se enteraron, o que simplemente no ocurrió.

La revista *Escorial* pretende la reincorporación de los intelectuales republicanos en el mismo momento en que ha comenzado una lenta, implacable y eficaz labor de exterminio de la población civil. Mientras unos escriben poesía, otros prometen nuevas proezas, y se toman posiciones en las guerras intestinas del régimen, en suelo español continúa una concienzuda labor de eliminación física de los adversarios. La Shoah judía se considera el segundo pecado de la humanidad; la esclavitud, el pecado norteamericano; el colonialismo, el europeo. La democracia actual española se asienta también sobre algo de naturaleza similar, lo sucedido en nuestro país en la década de los años cuarenta.³⁵

Pues bien, una de las principales aportaciones del Falangismo Liberal a la Transición española es precisamente esa, la ausencia de relatos sobre lo sucedido en los años cuarenta. Manuel Fraga Iribarne, uno de los padres de la actual Constitución española y fundador del Partido Popular, partido que junto al PSOE vertebró la actual democracia, no pudo ser más

35. Garzón trató de investigar tres periodos: «También fija el ámbito temporal de su indagación judicial señalando tres épocas de investigación: “la represión masiva a través de los Bandos de 17 de julio de 1936 a febrero de 1937; la de los Consejos de Guerra, desde marzo de 1937, hasta los primeros meses de 1945; y la acción represiva desde 1945 hasta 1952» Sentencia 101/2012 del Tribunal Supremo sobre los denominados “juicios de la verdad”, de fecha 27 de febrero de 2012.

explícito cuando le preguntaron sobre esta cuestión: «Aquí hubo una amnistía, y eso significa no solo mutuo perdón, sino mutuo olvido. Amnistía quiere decir amnesia, y eso, insisto, quiere decir olvidar, olvidar.»³⁶ Manuel Fraga estaba al frente del ministerio de información cuando el Estado franquista promovió un panfleto en el que se recordaba a los Falangistas Liberales, Tovar, Ridruejo, Laín y Aranguren, entre otros, su pasado (*Los nuevos liberales. Florilegio de un ideario político*). El librito estaba compuesto por textos originales de los años treinta y cuarenta de los citados falangistas, junto a comentarios sarcásticos sobre su evolución demoliberal. El propio Ridruejo, cuando tuvo conocimiento de la afrenta, escribió una carta a Fraga reprochándole su actitud e insinuando que tarde o temprano el ministro también rompería con el régimen. Cincuenta años después, con un Fraga reconvertido a la democracia tal y como le ocurrió a los exfalangistas citados, es el propio exministro quien recomienda ese “olvidar, olvidar” sobre los crímenes cometidos por el régimen en el que ocupó un cargo relevante, aunque no fuese en la época en que se cometieron las matanzas. Como decía el propio Ridruejo cuando confesaba que por orden suya se inscribieron en todas las iglesias y catedrales españolas el nombre de Primo de Rivera acompañado del de fallecidos del bando franquista, “así es la vida”.³⁷

El propio Tribunal Supremo, en su sentencia sobre el caso Garzón que ahora comentaremos, recoge la versión más extendida sobre la Transición, «En España, la doctrina que ha estudiado nuestra transición, además de destacar, en tér-

36. *El País*, 16/01/2012.

37. RIDRUEJO, Dionisio, *Casi unas memorias*, Op. Cit., pág 302.

minos generales, su carácter modélico y las renunciaciones que tuvieron que realizarse para procurar la paz y la reconciliación, la han clasificado como un proceso de “impunidad absoluta con indemnización a las víctimas”»³⁸ A la frase le falta que en todo caso se indemnizó a los herederos de las víctimas, ya que obviamente a las víctimas no se pudo.

La aportación del Falangismo Liberal a la democracia actual es precisamente ese campo semántico compuesto por tres palabras, amnesia, olvido e impunidad por lo sucedido en aquellos años. España es el único país de Europa que cuenta con más de mil fosas comunes repartidas a lo largo de todo el territorio con muertos de la época que analizamos. La ausencia de un relato oficial de lo sucedido, de una reflexión colectiva, los esfuerzos por minimizar y ocultar estos hechos, el vacío que trasladamos a las generaciones venideras, constituyen la principal lacra del régimen en el que vivimos.

Cuando el magistrado de la Audiencia Nacional, Baltasar Garzón, abrió un procedimiento penal para esclarecer estos hechos, el resultado no ha podido ser más penoso. Un partido de idéntica denominación al que participó en las matanzas de los años treinta y cuarenta, la Falange, lo acusó de prevaricación. Aunque ese partido fue apartado del proceso por un error técnico al presentar su escrito de acusación,³⁹ el juicio prosiguió con otros

38. **Sentencia 101/2012 del Tribunal Supremo** sobre los denominados “juicios de la verdad”, de fecha 27 de febrero de 2012.

39. «DILIGENCIA.- En Madrid a 23 de abril de 2010.- La pongo yo, el Secretario para dar cuenta al Instructor que finalizado el plazo concedido a las partes por Auto de 20 de abril pasado y providencia de 21, se presentaron dos escritos por el Procurador [...] en nombre y representación

acusadores. El magistrado finalmente fue absuelto, pero el juicio ante el Tribunal Supremo sólo puede ser considerado una humillación para la democracia española. Hemos de recordar que el acusado y la fiscalía recusaron a varios miembros del Tribunal Supremo, de forma que la Sala que juzgó este caso estuvo compuesta por cinco magistrados diferentes a los que en principio deberían haber participado, algo que sucedía por primera vez en la historia de dicho tribunal; que hubo un voto particular a favor de la condena; y que en la sentencia hay numerosas afirmaciones de naturaleza política, como la igualación de la violencia practicada en el bando republicano con la efectuada en el franquista, como si estas cosas, por el hecho de afirmarlas en una sentencia, no fuesen un posicionamiento sobre algo que necesita muchos más matices, como el carácter duradero, sistemático y organizado desde el poder de la represión franquista.

El propio Tribunal Supremo, citando un informe técnico,⁴⁰ resume en la sentencia la situación:

La guerra civil española se desencadena tras un golpe de Estado, el alzamiento mi-

del Sindicato Manos Limpias y la Asociación Civil Libertad e Identidad, de Acusación y de Subsanción respectivamente, no atendiendo al requerimiento efectuado el Procurador [...] en la representación que ostenta de Falange Española de las JONS. [...] Representación que ostenta de FALANGE ESPAÑOLA DE LAS JONS, se le tiene por precluido en su derecho a formular acusación y apartado de la querrela con los efectos del art. 274 párrafo 2º de la Ley de Enjuiciamiento Criminal. Providencia de 23 de abril de 2010. Tribunal Supremo. Recurso 003/0020048/2009».

40. Informe General de la Comisión Interministerial para el estudio de la situación de las víctimas de la guerra civil y del franquismo de 28 de julio de 2006. La Comisión fue creada por Real Decreto 1891/2004, de 10 de septiembre.

litar de 17 de julio de 1936, se desarrolla durante cerca de tres años, hasta el 1 de abril de 1939. Hubo episodios de gran violencia, motivados, en ocasiones, por un revanchismo fratricida. El informe recoge cómo en los dos bandos se cometieron atrocidades, que en la cultura actual, informada sobre la vigencia y expresión de los derechos humanos, serían propios de delitos contra la humanidad. Hubo “sacas”, “paseos”, fusilamientos sin juicios previos, represiones de los oponentes políticos, ejecuciones desconectadas de los frentes de la guerra, etc. Hay episodios de la guerra civil española que constituyen verdaderas masacres como, entre otros, los sucesos de Granada, Belchite, Málaga, Paracuellos del Jarama, Gernika, Badajoz en sus sucesivas ocupaciones, que son vergonzosos para la condición humana. Muchas de las personas fueron fusiladas sin juicio a lo que se añadió la ocultación del fallecido a su familia y su lugar de enterramiento. Incluso, este lugar de inhumación fue objeto de sucesivos desplazamientos sin informar a la familia. Esta situación de barbarie, según aparece en el mencionado Informe, y también lo han expuesto testigos en el juicio oral, no sólo se desarrolló durante los años del enfrentamiento bélico, sino que perduró durante la década de los años 40. Es relevante el trienio de 1947 a 1949, en el que tuvieron lugar ejecuciones derivadas, en ocasiones, de simples delaciones vecinales.

Lo más relevante de este informe, aparte de contextualizar adecuadamente la época en la que los miembros del Falangismo Liberal afirman que ya eran liberales, es que el propio Tribunal Supremo se posiciona. Es decir, por un lado, el alto tribunal lanza su reproche a Garzón situándose en una pretendida posición de neutralidad y objetividad; pero por otro, afirma, en un párrafo separado en la sentencia y como conclusión propia del propio tribunal, que

«Es obvio que en ambos bandos de la guerra civil se produjeron atrocidades y que los dos bandos, al menos sus responsables políticos y militares, no observaron las denominadas leyes de la guerra.» Resulta curioso que sea el propio Ridruejo quien pueda refutar al Tribunal Supremo: «Consumada en tres tiempos, la represión cruenta alcanzó un volumen cuyas cifras escapan a mis cálculos, pero que debemos calificar de aplastante, cuantitativa y cualitativamente. [...] esa primera fase de la represión dirigida por las autoridades del nuevo Estado, fue planificada y certera, guiándose sobre todo por consideraciones de conducta o ideología personales».⁴¹

Esta tesis, la equiparación entre el terror republicano y el terror franquista es la tesis del bando vencedor que en cierta forma ha legitimado esa impunidad absoluta de la que hablaba el referido tribunal. Por eso contrasta enormemente que el tribunal reproche a Garzón meterse en un terreno no jurídico («El derecho a conocer la verdad histórica no forma parte del proceso penal y sólo tangencialmente puede ser satisfecho»), y a la vez se posiciona afirmando que los dos bandos fueron igual de bárbaros, participando en la idealización de la Transición con afirmaciones del calibre de que la ley de amnistía «fue consecuencia de una clara y patente reivindicación de las fuerzas políticas ideológicamente contrarias al franquismo». Su rotunda conclusión es un acto de fe: «En consecuencia, en ningún caso fue una ley aprobada por los vencedores, detentadores del poder, para encubrir sus propios crímenes.»

41. RIDRUEJO, Dionisio, *Escrito en España*, Op. Cit., pág. 105.

Es decir, el Tribunal Supremo ejerce el purismo jurídico, (los jueces no son historiadores) pero a la vez recoge en una sentencia tesis históricas, unas falsas, como la equiparación del terror entre uno y otro bando, otras discutibles, como que la amnistía sólo la pidió la izquierda, y otras verdaderos mitos de la Transición, como la igualdad de fuerzas entre la derecha y la izquierda. Y todo eso en una sentencia que se pretende estrictamente jurídica, objetiva, imparcial, y por supuesto, sin atisbo de la contaminación ideológica de los historiadores o los filósofos.

Además, la cuestión no quedó ahí. Garzón delegó en los juzgados territoriales españoles la obligación de abrir las fosas comunes. Algunos jueces devolvieron el problema al Tribunal Supremo, inhibiéndose, para que el tribunal se posicionara sobre quién era el competente para la cuestión de las fosas comunes, si los tribunales territoriales (unipersonales, sin medios, y repartidos por todo el territorio nacional), o la Audiencia Nacional con todo sus recursos, personal y carga simbólica. El Tribunal Supremo resolvió la cuestión delegando nuevamente la cuestión en los tribunales unipersonales (con toda su carga de simbolismo: no es un problema de ámbito estatal sino local⁴²). Recién acaban de comenzar esas exhumaciones. Mientras un exmagistrado del Tribunal Supremo, Martín Pallín, afirma que comete un delito el juez que no acude a abrir una fosa común, unos Tribunales Superiores de Justicia estiman que basta con que acuda el médico y no el juez a la exhumación, y otros dicen que son los familiares los que deben solicitar la presencia del juez... En medio de este desconcierto, un tribunal argentino ha re-

42. **Auto de la Sala de lo Penal del Tribunal Supremo de 28 de marzo de 2012.**

querido recientemente al Estado español para que:

Con este telón de fondo, deviene atinada la medida solicitada por los querellantes a fs. 94/94 vta., consistente en que se libre exhorto por vía diplomática, a fin de que el gobierno español informe “*si efectivamente se está investigando la existencia de un plan sistemático generalizado y deliberado de aterrorizar a los españoles partidarios de la forma representativa de gobierno, a través de su eliminación física, llevado a cabo en el período comprendido entre el 17 de julio de 1936 y el 15 de junio de 1977*”.⁴³

Como un caso propio del psicoanálisis, la actuación del Estado español en temas como los crímenes contra la humanidad es realmente sorprendente. La Ley Orgánica del Poder Judicial de 1985 permitía que nuestro país pudiera perseguir crímenes contra la humanidad cometidos por ciudadanos no españoles contra ciudadanos no españoles. Es decir, nuestra joven democracia se constituía en tribunal internacional-planetario. Fruto de este intento de jurisdicción internacional, el propio juez Garzón trató de enjuiciar al dictador chileno Pinochet, consiguiendo que al menos Gran Bretaña, adonde había ido a tratarse médicamente, lo retuviera hasta tomar una decisión sobre si lo extraditaba a España o no; la Audiencia Nacional trató de procesar a dirigentes chinos por un genocidio cometido sobre la minoría uigur; y ese mismo tribunal juzgó y condenó al oficial argentino Scilingo por crímenes contra la humanidad cometidos durante la dictadura argentina. Los molinos de viento internacionales obligaron a España a reconsiderar su quijotismo en 2009, de

43. Argentina. Juzgado Federal Número uno. Sala II – Causa n° 29.275 “NN s/ desestimación de denuncia y archivo” Juzg. Fed. n° 1; Secret. n° 1. Expte. n° 4.591/2010.

forma que, a las puertas de la crisis financiera, se ha reformado esa ley que tantos quebraderos internacionales estaba dando. Pero lo paradójico es precisamente esa cuestión. Con miles de muertos enterrados en fosas comunes, con un poder judicial paralizado en estas cuestiones, con apelaciones a la amnesia y al olvido, y en una singular impunidad, al Estado español no se le ha ocurrido otra cosa que erigirse en tribunal internacional para juzgar a los no españoles por sus crímenes contra la humanidad. Y en ese contexto, el Tribunal Supremo ha juzgado al único juez que se ha atrevido a aplicar la jurisdicción internacional en su propio territorio.

Esto forma parte también de la Transición española. También es una herencia del *espíritu* del Falangismo Liberal, una evolución desde el fascismo hasta la democracia liberal y parlamentaria que se dejó en el camino una cuestión lacerante: las víctimas del fascismo, qué hacer con ellas, con sus familias, con sus historias, etc. Nuestra monarquía parlamentaria, el régimen con mayor periodo de paz y prosperidad existente en nuestra historia, se ha levantado sobre este suelo carcomido y putrefacto. La relación entre el Falangismo Liberal y los hechos aquí comentados se puede observar en toda su nitidez a través de las confesiones de Ridruejo, que aunque largas, resultan de imprescindible lectura:

[...] yo no puedo decir que en aquellos tres años mi actitud disonase en nada de la de la mayoría de mis camaradas. Ni siquiera mi repugnancia por el aspecto más sombrío de la guerra, al que me refiero con toda claridad en una nota de este libro, puedo decir que fuera singular o excepcional. No faltaban, por supuesto, los hombres de sentimiento duro para quienes los ejecutores del adversario eran sujetos que cumplían su deber

y las ejecuciones mismas una necesidad militar o revolucionaria. Pero tampoco faltaban los hombres de sentimiento blando o de moralidad más exigente, para quienes aquel matar era espanto y deshonra. No diré, sin embargo, que los aprobadores merezcan una severidad mayor que los consentidores. [...] La represión alcanzaba proporciones absurdas. La corrupción daba sus primeros pasos. El Partido se aborregaba y abría su propio expediente de depuración para quitarse el sambenito de “refugio de rojos” que le echaban encima los grupos más cerriles. [...] que no yo no fui precisamente un alentador de la represión y que ni directa ni indirectamente participé en la muerte o prisión de una sola persona y sí, en cambio, hice cuanto estuvo en mi mano por mitigar la suerte o salvar la vida de quien pude [...] A pesar de todo esto, queda el hecho concreto: conviví, toleré, di mi aprobación indirecta al terror con mi silencio público y mi perseverancia militante. [...] Sólo cuanto éstos se me mostraron en su cruda realidad fue para mí enteramente patente todo lo otro y el terror recobró su verdadero aspecto de maldad intolerable, frente a la que no caben medias tintas [...] Nadie que haya militado en una causa terrorista es inocente del terror, aunque personalmente se haya abstenido de él y aunque en su intimidad – e incluso en el ámbito de sus relaciones oficiales – lo haya condenado. Éste es mi caso. Por desgracia, éste es el caso de millares de españoles de los que componen la justamente llamada “generación fratricida”. ¿Se puede y se debe echar a la hoguera, en bloque, a esa generación? Será, cuando menos, necesario condenar a sus hombres más significativos, con independencia de su conducta estrictamente personal? No será a mí –ni a ninguno de “nosotros”– a quien toque decirlo. Entre tanto, creo que un culpable capaz de calibrar su culpa tiene aún el deber del testimonio y de la reflexión para sí y para los otros. Y el deber de compadecer a sus iguales y exhortarles a la confesión y

a la reflexión. Porque quizá de ello dependa en buena parte la posibilidad de un futuro pacífico para los españoles que no pudieron ser culpables porque no llegaron a tiempo.⁴⁴

Para colmo, las provincias españolas donde más violencia ejerció la falange, a pesar de que no hubo combates y que desde el principio se adherieron al golpe de estado, fueron precisamente Valladolid y Segovia, donde Ridruejo ocupó puestos de responsabilidad. Por eso se pregunta Morente Valero si «¿Era posible tan intensa actividad pacificadora de las escuadras falangistas y que se diese tal uso a la sede central del partido en contra del parecer de sus máximos dirigentes? No lo parece, salvo que se acepte que toda la retórica falangista sobre jerarquías, disciplinas y obediencias era pura filfa». En definitiva, en qué lugar situar afirmaciones de Tovar como esta: «Desde Burgos contemplaba yo cómo se pasaban aquellos meses entre fiestas, el triunfal viaje de Ciano, los encarcelamientos y las ejecuciones, mientras por sus pasos llegaba la segunda guerra mundial.»

Por eso la pregunta de Nenclares, desde filas socialistas, es algo más que pura retórica: «Y al cabo de veinte años [...], ahora viene Ridruejo a decirnos que todo fue (sic), por parte de él y de otros, un error. Es una declaración donde, indudablemente, cristaliza un estado social de conciencia. Pero, ¿qué dirán los muertos, amigo Ridruejo?» Sin embargo, nada como la gélida crudeza de este comentario expresado desde lo más profundo del falangismo:

(Preston) Uno de sus antiguos camaradas, Eugenio Montes, le dijo a Ridruejo: «Cuan- do como tú se ha llevado a centenares de

44. RIDRUEJO, Dionisio, *Escrito en España*, Op. Cit., págs. 104 y 105.

compatriotas a la muerte y, luego, se llega a la conclusión de que aquella lucha fue un error, no cabe dedicarse a fundar un partido político: si se es creyente, hay que hacerse cartujo, y si se es agnóstico, hay que pegarse un tiro».⁴⁵

En conclusión, el resentimiento con el que se ha acogido la historia del Falangismo Liberal resulta también comprensible, y en mucho de los análisis que se hacen sobre el referido grupo estas cuestiones están latentes, impidiendo así reconocer sus contribuciones, que como hemos analizado, existieron. La historia de este grupo de intelectuales hay que asumirla completa, lo que no es fácil.

4. Conclusiones

La historia de España es también la historia de sus conversos. En 1937 el sacerdote ex ateo García Morente arremete contra sus excompañeros por descristianizar y modernizar España; en 1941 el fascista Ridruejo arremete contra García Morente por convertirse con demasiada convicción al nacionalcatolicismo; en 1942 Ridruejo ataca a Franco por no ser suficientemente fascista; en 1957, el liberal Ridruejo ataca a Franco por no ser demócrata; en 1941 Aranguren alaba a Ortega por sustentar el espíritu falangista; veinte años después reprocha a Ortega lo mismo; a mediados de la década de los sesenta el ministerio dirigido por Manuel Fraga Iribarne arremete contra Ridruejo, Laín, Aranguren y Tovar por dejar de ser fascistas y pasarse al lado liberal-demócrata; Ridruejo envía una carta a Fraga insinuándole que le pasará lo mismo; en 1965 Tovar

llama “indecente” a su íntimo amigo y compañero de transiciones Laín Entralgo por ser demasiado contemplativo con el franquismo; Laín le pregunta en qué preciso momento, desde 1936 en adelante, dejaron de ser “indecentes” para convertirse en “decentes”; en la década de 2000, el ya demócrata y liberal Manuel Fraga Iribarne, como pronosticó Ridruejo, enarbola los principios de “olvido” y “amnesia” de toda esta época; en 1986 el Estado español consagra el principio de justicia universal por el que los tribunales españoles pueden juzgar crímenes contra la humanidad cometidos por extranjeros contra extranjeros fuera de nuestras fronteras en cualquier tiempo y lugar; en 2012, el Tribunal Supremo español consagra el principio de impunidad para los crímenes del franquismo cometidos por españoles contra españoles dentro de España; en plena democracia el Estado español ha procesado al dictador chileno Pinochet por crímenes contra la humanidad en Chile, al capitán Scilingo por crímenes contra la humanidad en Argentina, y a dirigentes chinos por crímenes contra la humanidad en China; en 2012 el Estado español procesó al magistrado de la Audiencia Provincial española Baltasar Garzón por investigar crímenes contra la humanidad en España; en 1941 el Falangismo Liberal crea la revista *Escorial* para “conservar la cultura española” y recuperar a los “intelectuales españoles”; en 2012 una magistrada argentina requiere a España para que informe si el Estado investiga un plan para exterminar a los republicanos españoles precisamente en las mismas fechas en que los falangistas liberales afirman que trataban de integrar para el proyecto nacional a los intelectuales republicanos, es decir, a principios de los cuarenta; en 2012 sigue habiendo cerca de cien mil personas enterradas en

45. CASTILLA DEL PINO, *Autobiografía*, (1949-2003), Tusquets, Barcelona, 2004, pág. 381. Citado por Paul Preston, *Op. Cit.*, pág. 400.

mil fosas comunes, muchas de ellas asesinadas precisamente en los años cuarenta; en 2007 la Audiencia Nacional fuerza a los tribunales territoriales a desenterrar a esos muertos; en esa misma fecha, algunos tribunales territoriales piden que los desentierre la Audiencia; en 2012 el Tribunal Supremo falla que lo hagan los tribunales inferiores; en 2012 un Tribunal Superior de Justicia, ante la pasividad de los tribunales inferiores, afirma que son los familiares los que deben pedirlo expresamente, porque si no, nadie irá a las exhumaciones... Y aquí estamos. Podemos parafrasear a Adorno con la poesía y preguntarnos si cabe dictar justicia después del franquismo.

Olvido, amnesia, e impunidad, nuestra convivencia, nuestra paz social, nuestra autoestima como pueblo se asienta en un terreno tan quebradizo como difícil de explicar fuera de nuestras fronteras. Sin inmutarnos, sin sentimiento alguno de pudor, sin una mueca de sorpresa, nos hemos erigido en justicieros internacionales, removiendo historias análogas a la nuestra como la chilena o la argentina, a la misma vez que garantizábamos la impunidad para hechos ocurridos en nuestro territorio. Parafraseando la cita de Tovar al principio de este artículo, el nuestro es un caso que necesita ser explicado, y como nadie lo va a hacer, algún día lo tendremos que hacer nosotros.

La historia de España, es, también, la historia de sus conversos. El Falangismo Liberal muestra fielmente nuestra historia, nuestras contradicciones, nuestros vaivenes, nuestros lapsus. Fueron fascistas y filonazis cuando Europa fue fascista y neonazi; y evolucionaron hacia la democracia, el parlamentarismo, y la aceptación de la modernidad europea años antes del Concilio Vaticano II, en medio del erial español.

Planteábamos al principio si el hiato que lleva a la democracia fue el régimen franquista o la II República. En muchas cuestiones, como la imposición de un rey por el dictador, el poder y patrimonio de la Iglesia católica, el mantenimiento de numerosas estructuras de poder heredadas, la carga simbólica existente en los monumentos y nombres de calles, plazas, iglesias, localidades, playas, etc. pero sobre todo, en la impunidad en que quedó todo, nuestra actual democracia es simplemente una evolución natural desde dentro del régimen franquista. Al igual que el falangismo liberal evolucionó desde el fascismo hacia la democracia parlamentaria en veinte años, el régimen franquista evolucionó desde el totalitarismo fascista hasta la monarquía parlamentaria en el plazo de cuarenta años. ¿Qué diferencia podemos hallar entre la evolución de las personas aquí estudiadas, Laín, Ridruejo y Tovar y la sociedad española conjuntamente considerada? El grupo de la revista *Escorial* representa las contradicciones, limitaciones y carencias de nuestra historia colectiva. Esa evolución hacia el liberalismo, moderno, europeísta, con ramalazos socialdemócratas, desde lo más profundo del fascismo, es extrapolable al actual régimen democrático. Sin duda, nuestra época es la de mayor bienestar colectivo de la historia, y nuestros problemas y virtudes son equiparables a los de los países de nuestro entorno. El problema es que no podemos rascar el suelo sin que saluden los muertos. Nuestra posibilidad de futuro la hemos apostado a mirar sólo hacia el futuro, con todo lo que tiene de prometedor, pero también de engañifa.

El conclusión, los diferentes sentidos que ha cobrado el significado del Falangismo Liberal a lo largo de estos años, como fascismo, aperturismo, evolución, impostura,

liberalismo y memoria, ha llevado a que se haya erigido en metáfora de debates de más calado que afectan a la legitimidad de nuestra actual democracia, con la irresoluble pregunta de fondo de si el hiato fue la II República o la dictadura, o por decirlo de otra forma, si estamos ante una democracia adánica o si el falangismo liberal somos nosotros y no nos habíamos dado cuenta.



Testimonio



UNA RESISTENCIA FEMINISTA ANTIMILITARISTA EN RED DE ALTERNATIVAS MULTILUGARES: 20 AÑOS DE MUJERES DE NEGRO EN ANDALUCÍA

Mujeres de Negro, Sevilla
mujeresdenegro@lacasadelapaz.org

Recibido: septiembre de 2013
Aceptado: noviembre de 2013

Preámbulo de una Resistencia: el feminismo antimilitarista como contrapropuesta cotidiana a la violencia.

Nuestra historia es un camino que se abrió con una intensa pluralidad de vivencias. Se ha nutrido de encuentros de barrio en barrio, de idas y venidas a pueblos de otras regiones y otros continentes y se ha fortalecido con la confluencia de ideas e iniciativas. Es un camino de incidencias en la realidad para transformarla desde mujeres con un deseo omnipresente: Expulsar la guerra de nuestra vida, de la Historia, desde la resistencia activa no violenta.

¿Algo sible? ¿Una utopía? Decimos: ¡No!

No, porque nuestro anhelo nos guía a excavar los campos de violencias, a descubrir y señalar sus raíces, sus fuerzas, sus tramas y sus recursos. Campos de violencias de múltiples guerras homicidas, climáticas, económicas... Campos de violencias que se irrigan en todas las arterias de nuestras vidas y que se construyen de manera específica hacia nosotras las mujeres.

Con nuestros andares abrimos caminos donde se entrelacen lo personal y lo colectivo en espacios invadidos por la guerra homicida, por todo tipo de guerras, caminos donde aprendemos que las violencias vividas no son naturales, no son inevitables. Con el desvanecimiento de la fatalidad de la

“normalización” de las violencias, la capacidad de resistencia se gesta y crece. Nutrida de testimonios y vivencias, la resistencia se llena de contenido y se vivifica con la búsqueda de respuestas al cómo y por qué de las violencias. Hacemos historia con nuestro deseo al hacerlo correr como fuente de vida, fuente de resistencia desde el aprendizaje del saber escuchar y compartir.

En nuestros andares en la pluralidad de violencias, excavando en los campos de violencia tropezamos con rocas, piedras... conceptos y retóricas justificativas, razones dadas de los “hechos de guerra”. Y, al soportar sus intenciones de ser, nos llegan los rancios y perpetuos olores de las raíces de aquellos papeles asignados a las mujeres y a los hombres. Papeles basados en relaciones patriarcales determinantes para la aplicación de las estrategias y los objetivos de guerra.

Mujeres de Negro, Sevilla, 2013

1. Guerra y Patriarcado: las dos caras de la misma moneda. El punto de partida

Toda guerra encubre de manera cruel y viva una realidad: *la necesidad de unas relaciones patriarcales para su existencia. Ninguna guerra es un simple hecho de*

agresión de corta o larga duración, ya que todas implican la imbricación de estructuras sociales, económicas e institucionales y una transmisión de valores que permiten el desarrollo de la voluntad de guerra. Todo un proceso de toma de poder patriarcal. El hecho de guerra coincide y se articula con esta toma de poder.

Existieron muchas guerras y conflictos armados como enfrentamientos directos sólo entre combatientes que finalizaban con la victoria de una parte sobre otra y también conflictos generados por razias vengativas o como medios para responder a escasez de bienes y/o a cuestiones relativas a la endogamia en las que se raptaban a mujeres. Estas guerras eran de sociedades percibidas por sus características como “semi-patriarcales”. Estaban basadas en una división del trabajo y un control sobre la reproducción sin que esto implicase necesariamente una inferiorización de las mujeres como lo entendemos hoy día. En todo caso, parte de la sociedad dependía de algún poder patriarcal ligado a una voluntad de guerra como solución a un conflicto.

En este sentido no podemos eludir que toda guerra supone para las mujeres *la pérdida de seres queridos*. Además, el peso provocado por el desequilibrio social de la muerte y la invalidez causada por heridas y lesiones de guerra recae sobre ellas. El control sobre la reproducción de la especie a través de la apropiación de la Mujer y la determinación de sus papeles en base a una división del trabajo que acaba por ser discriminatoria. Se trata del poder sobre los recursos, el espacio y el tiempo de la sociedad para hechos de guerra, el reconocimiento de la violencia para resolver un conflicto, la incautación de este poder de violencia por el hombre y la creación de arquetipos socio-políticos

tan extendidos como el guerrero o el combatiente (Moreno: 1988).

No podemos negar la intrínseca relación del poder patriarcal con la voluntad de guerra y particularmente con las guerras de expansión y de ocupación territorial. En estos casos la toma de poder resulta ser mucho más compleja y va mucho más allá del establecimiento de relaciones discriminatorias hacia las mujeres, del control de su capacidad reproductiva y de unos papeles de guerreros y de héroes asignados a los hombres. Concretamente, el poder patriarcal que ataña nuestros presentes es aquel que va a desarrollarse con unas características y necesidades a través de un proceso de hechos que lo ubican como poder patriarcal predominante en el curso de más de 500 años de historia y de múltiples guerras, de múltiples agresiones y genocidios hacia diversas sociedades y comunidades con diversas relaciones patriarcales. De múltiples violencias que, de manera sistemática, silencian las historias de las mujeres (Chomsky: 1992, Said: 1996 y Federici: 2011).

En nuestros andares descubrimos, a la vez que creamos, lazos interactivos entre el presente, donde nos sabemos bajo el intento de ser invisibilizadas o instrumentalizadas, y el pasado, donde a merced de múltiples violencias hemos sido las grandes olvidadas. *Rehacemos la historia haciendo historia y cargamos nuestra resistencia de cultivos transformadores*. Una resistencia entre realidades de un presente que descubrimos, al igual que la historia, repleto de discontinuidades, de conflictos, de mutaciones, de procesos y de retrocesos, así como de cambios estimulados por resistencias y luchas dentro de una pluralidad de intereses que convergen, se distancian y/o se confrontan. Una historia y unas situaciones actuales,

donde tenemos que ir buscando y tirar de los hilos de nuestra participación y de nuestras condiciones en ellas como mujeres. Hilos perdidos y apartados con los que tejer una historia plural, una historia viva de las/os olvidadas/os por las violencias. Una historia de resistencias. Una historia plural que nos devuelva la realidad como un espejo donde ninguna sombra oscurece el hecho de que, hasta hoy día, han vencido fundamentalmente los poderes dependientes de violencias. Una historia, entonces, que nutre nuestra conciencia, donde *las tramas de la política, de lo económico y lo socio-cultural son una continuidad de la guerra y no al revés* (Aguirre et alt.: 1992 y Abello: 2003).

Hacemos historia inducidas y alentadas por esta conciencia en perpetuo despertar, desde una resistencia que, entonces, perfila y desarrolla lo que vendrá a incidir en los feminismos, el Feminismo Antimilitarista: todo un movimiento de resistencia y alternativas articulado esencialmente por la red de Mujeres de Negro. Una red que se enriquece en el tejido de otras desde la confianza y la ternura en el apoyo mutuo entre mujeres.

2. Huellas en el camino de la transformación o Cómo sembrar Resistencia

2.1. Vestirse de Negro: Símbolo e Historia de una Resistencia Expandida

Nuestro movimiento comenzó con una iniciativa de feministas que salen vestidas de negro para significar su duelo ante una realidad: su gobierno ocupa la tierra de otro pueblo, el palestino. Estamos en el

Estado de Israel en enero de 1988. Nace el primer colectivo de Mujeres de Negro. Llevando el tono del duelo para “las otras y los otros”, se afirma que no hay poblaciones enemigas. Sólo las armas y las violencias lo son. De esta manera, se rompía el aislamiento individual ante el dolor y la rabia por los seres perdidos a la vez que se continuaba pensando en las poblaciones agredidas. Se cuestionaba la lógica de guerra a favor de una política cotidiana donde la realidad diaria, los sentimientos y lo vivido se hacen visibles, presentes. *Con nosotras lo personal/lo privado se hace político*. La política toma otras dimensiones, otras identidades, las nuestras, las de mujeres resistentes insumisas a las guerras. Las Mujeres activistas de Italia, al descubrir estos primeros tejidos de negro de la tierra violada, Palestina, tiraron de hilos solidarios y se constituyeron también como Colectivos de Mujeres de Negro. Serán ellas quienes, cuando estalla el conflicto de los Balcanes, en el año 1991, brindaron los primeros espacios para encuentros de mujeres feministas de la zona.

Los primeros pasos de nuestra resistencia se construyeron aprendiendo a desprendernos de las fronteras, del odio inculcado hacia las “otras”, de los valores patriarcales que dan pie a que “las otras” estén reducidas como meras pertenencias al campo agresor. Aprendiendo tam-



bién a no generar sentimientos de traición a su/nuestra identidad por estar “con las mujeres del enemigo”. Pasos de una resistencia que invita a desnudarse de las violencias que generan violencias para encontrarse como mujeres protagonistas de sus vidas y con deseo de expulsar las guerras. Un deseo que guía nuestras miradas con la intención de tejer redes.

En Belgrado, tras las protestas contra la guerra, algunas mujeres se unen como Colectivo de Mujeres de Negro. Todo un telar de referencias, de motivaciones, de implicaciones de donde surgirá una Red de mujeres de múltiples lugares, de diferentes continentes...del Machrek a la Europa mediterránea, hacia el oeste en Estados Unidos y Gran Bretaña, al Norte pasando por Francia, Bélgica, Holanda, y llegando a Rusia, Chechenia, y más recientemente Armenia; de India pasando por Japón hacia la Pachamama y las tierras de África por el Congo.

El Primer Encuentro Internacional de Mujeres de Negro acogió a mujeres por la Paz. Estamos en 1992. Poco después, Mujeres de Negro de Belgrado, serán invitadas por el Movimiento de Insumisión del Estado español (MOC) a una gira de charlas por nuestras comunidades, lo que nos brinda la oportunidad de un intercambio directo a las mujeres de Sevilla con un sentir antimilitarista de otras experiencias y mujeres de diversas asociaciones, sensibilizadas por las noticias de una guerra cercana. De todas las participantes allí presentes, diez acudimos al Segundo Encuentro Internacional de Mujeres de Negro, organizado en Vojvodina-Serbia, en 1993. A nuestro regreso, tras varias asambleas de más de un centenar de mujeres, nos animamos por el proyecto de constituirnos como “Red de Mujeres contra las Agresiones: Mujeres de Negro”.

Desde entonces, cada miércoles, nuestras plazas públicas se llenaron del repudio a las guerras. En esos precisos momentos había una gran sensibilización por la situación en la ex-Yugoslavia con las violaciones colectivas contra las mujeres, doble crimen de guerra muy mediatizado entonces, y a nuestros actos se fueron uniendo más mujeres, de manera individual, o pertenecientes a los diferentes colectivos de Sevilla y de otros lugares de nuestra tierra.

2.2. Ser Mensajeras en Silencio: desobedeciendo discursos de guerra

Una de las características de Mujeres de Negro desde su inicio es mantener el silencio en su manifestación pública como modo de protesta ante la justificación de las guerras.

Este silencio es una forma de desobediencia ante las palabras superfluas y manipuladoras de los actores de los conflictos armados. Así, nuestro silencio se convierte en un espacio para el reparto de los mensajes de las Mujeres en tiempos de guerra, de las Mujeres sin voz, de las Mujeres que resisten y denuncian bajo el terror de las violencias, de las Mujeres ubicadas en el lado agresor que dicen “¡no! en nuestro nombre” y que desarticulan todas las razones de la guerra que divulgan sus gobiernos con la intención de captar a sus poblaciones bajo el miedo y las amenazas, de las Mujeres que se solidarizan desde zonas sin guerra y que llaman a la responsabilidad porque la realidad de nuestro mundo nos hace saber que no somos ajenas a ningún conflicto, sea donde sea el lugar en el que ocurra. Mensajes de mujeres y sus vivencias que

son fuentes de información que se convierten en contra información porque los medios de comunicación y las declaraciones oficiales suelen acallarlas o marginalizar sus actos y sus iniciativas (Magallón, 2006; Elster, 2010 y Cockburn, 2012).

2.3. Marcar pasos en múltiples conflictos

2.3.a) La descontaminación mediática

Toda historia tiene un inicio y todo inicio tiene historia. La historia de nuestro inicio y crecimiento en Andalucía se perfiló en un periodo turbulento. El muro de acero entre el Oeste y el Este de Europa acababa de derrumbarse con todo su peso dejando paso a una guerra económica semejante a una riada devastadora y desestructuradora de sociedades, de la que, tras una larga guerra llamada fría, salió vencedor el mundo occidental capitalista. ¡El mundo estaba revuelto!

Muchas alianzas se desgarran, se mutan, se despedazan convivencias, se auto-defienden en soberanías, algunos poderes nacionalistas buscan expansiones territoriales, crisis de identidades se revelan, el odio y la fascinación hacia occidente se exteriorizan... Y todo ello cruzado con tramas de intereses y de intervenciones, secretas o abiertas, de las distintas potencias del poder hegemónico. Las amenazas del totalitarismo, del igualitarismo, del comunismo, de la guerra nuclear, etc. conocieron una profunda metamorfosis. Nos encontrábamos inmersas en noticias de conflictos belicistas armados: Irak, Palestina, Sáhara Occidental, ex-Yugoslavia, Liberia, Ruanda, Somalia, Afganistán, Chechenia, Liberia, Zaire, Congo, Co-

lombia, Guatemala, México, Perú... Y la OTAN, una “satánica” OTAN que se impone como si los ejércitos pudieran llevar la Paz, lo que el movimiento de insumisos, en pleno auge, desmentía a viva voz con sus acciones.

Noticias que se afinan como armas de guerra. Aprendemos en nuestros andares a defendernos de ellas y a saber de los diferentes lobbys que están detrás de los medios de comunicación, haciendo de estos, a menudo, una caja fuerte de propaganda de guerra o simplemente reproductora de una visión militarista de los eventos belicistas. En este proceso de aprendizaje a defendernos de las noticias y a descodificarlas, con el apoyo también de la contra-información, profundizamos sobre los orígenes y el desenlace de las violencias. Nuestra resistencia también se asienta como resistencia desde la descontaminación informativa (Perceval, 1995). Dinamizar charlas, talleres en barrios y facultades sobre ello, al igual que sobre la Educación por la Paz en escuelas, será una actividad privilegiada de nuestros andares. Igualmente lo serán también las invitaciones de mujeres de zonas de conflictos, a giras de charlas, encuentros, talleres con sus testimonios y sus análisis sobre lo vivido.

En nuestros andares encontramos nuevas piedras, rocas... nuevos conceptos que invaden de miedos y de sentimientos de “pertenencia identitaria” los campos de visión de lo que ocurre, a la vez que se fabricaban nuevos peligros en el imaginario internacional. Miedos a la inestabilidad, a la inseguridad con las nuevas amenazas basadas en las dictaduras sanguinarias, a las armas de destrucción masiva, a los musulmanes, a los árabes, al terrorismo islamista e incluso al “nacionalismo” sin diferenciación de unos y otros. Sentimien-

tos de pertenencia identitaria contruidos en base a una oposición binaria entre los/as civilizados/as y los/as Otros/as.

2.3.b) El poder patriarcado predominante y los/as Otros/as como nuevos enemigos/as

A través de las manifestaciones de posturas políticas mediatizadas a gran escala, el mundo, dividido entre capitalismo y comunismo, pasa a ser un mundo de una división jerárquica binaria distinta que reaviva sentimientos de pertenencia a una supremacía a través de nuevas amenazas. Un mundo claramente dividido en activo y pasivo: progreso/atraso, civilización /caos. Un mundo de mundos confrontados, un mundo dominado por otro que se dice amenazado por otros mundos (Bessis, 2002, Martín Muñoz, 1998 y Ziegler, 2010). Todo esto a merced de la inagotable repetición de conceptos opuestos con intención de justificar las acciones e iniciativas correspondientes a la parte “activa” del mundo: Guerra por la paz/Guerras tribales, étnicas, religiosas; Intervención por los Derechos Humanos/Régimen dictatorial; Globalización, Progreso/Soberanía, Localismo; Bienestar, Libertad, Oportunidad/ Comunitarismo, Patriarcado, Inmovilismo, etc.

No falta un cierto sabor a principios judeocristianos sobre el bien, el mal y la culpabilidad. De hecho, todo este discurso dicotómico culminará unos años más tarde en la formulación del “Eje del mal” y los ataques preventivos contra los culpables de ¡no ser aliados del bien! Tampoco escasean los tintes coloniales. Es la época del crecimiento de nuestro poder patriarcal.

A nosotras, feministas, el método de esta retórica no debería resultarnos extraño.

Recuerda a aquella basada en los binarismos hombre-razón/ mujer-naturaleza que nos remite de manera directa al pensamiento binarista patriarcal que justifica el androcentrismo (Forel, 2007, 2013 y Traoré, 2004). Sin embargo, no podemos obviar que entre los diversos feminismos, no existe una confluencia sobre la conciencia de la articulación de este mundo de política de guerra con las tramas de las relaciones patriarcales. Aunque, por una parte, no se elude que el militarismo, de modo general, fomenta valores propios de lo que se atribuye a la virilidad y, por otra, que haya un evidente rechazo contra los crímenes de guerras hacia las mujeres; se suele ceñir la noción de Poder Patriarcal como poder androcéntrico ubicuo y transversal a todas las relaciones de la sociedad en torno a las discriminaciones sexistas generadas por una voluntad de control sobre la reproducción de la especie. Un androcentrismo entendido como el poder más ancestral y universal. Un poder cuya potencia varía según las leyes, las costumbres, las normas y las mentalidades de los diferentes espacios y tiempos.

Ante este entendimiento general del androcentrismo, la política aparece como el poder de ejecutar (y repartir) proyectos de gestión de bienes y de servicios para defender los intereses de la sociedad y la ciudadanía. Poder que el feminismo pretende vaciar del androcentrismo por el cual está atravesado y articulado. La política implica entonces un empoderamiento a través de las luchas por nuevos derechos y leyes favorables a un cambio de mentalidad en relación con una cuestión que se impondrá poco a poco, la cuestión de género, desplazando la noción de poder patriarcal. De este modo, para el empoderamiento de las mujeres, acaba siendo más importante la integración de

las mujeres en las Fuerzas Armadas que la puesta en cuestión de las necesidades de éstas. Así varias corrientes feministas no ponen luz sobre la relación del poder patriarcal y la voluntad de guerra. Ésta voluntad es percibida como una meré cuestión de circunstancia de luchas por intereses económicos que algunas fuerzas políticas apoyan o no. Escuetamente, para estas corrientes es cuestión de ser o no ser anti-imperialista, o por ejemplo, estar o no estar a favor de una intervención que pretende evitar el caos donde las mujeres son el blanco de agresiones patriarcales, cuando lo afirman las noticias emitidas por los medios. El Imperialismo resulta entonces disociado de las estructuras y los valores del poder patriarcal predominante, porque no se analiza sus características y no se lo reconoce como tal, es decir porque se entiende que la guerra es la continuidad de la política y no al revés. Así se llega a estar a favor o no de intervenciones u ocupaciones según las circunstancias (Castillo y Azia, 2012; Miedzian, 1996).

3. Mujeres de Negro: por un nuevo lenguaje político y la Auto-organización de redes

Mujeres de Negro desobedientes a toda relación de lucha de poder acarrea una voluntad de desprenderse de los dualismos y de generar alternativas de política feminista de la no violencia que sitúa a contracorriente en un escenario político de continuidad de la guerra. Nos lleva a generar un nuevo lenguaje político. A este efecto, cuando nuestras amigas de Serbia, ante la eminente intervención de la OTAN que se estaba preparando, lanzaron la consigna. “Ni Otan, Ni Milosevic”

llamando a una resistencia para una resolución no violenta del conflicto, dejaron entre todas una huella profunda de la identidad y razón de ser de Mujeres de Negro. Una identidad que, en el caso de Sevilla, no llegó a ser asumida en una parte de las amigas que nos acompañaron en los primeros pasos de nuestra historia. Amigas con una trayectoria feminista ligada a formaciones políticas (unas defensoras de la OTAN y de los Ejércitos “por la paz” y otras de posturas tradicionales del anti-imperialismo) y a una lucha feminista comprometida fundamentalmente en la política de igualdad. Entonces, nuestros andares tropezaban, cada vez más, con piedras que impedían germinar nuestras raíces en una actividad plena.

De este modo, nos refundamos de manera decidida como *Mujeres de Negro contra la Guerra* en 1996 haciéndonos libres de una participación activa en el tejido de la red internacional con todas las que estábamos animadas por experiencias e inquietudes fundamentadas en el feminismo antimilitarista de la no violencia. Iniciamos este proceso con todo un mosaico formado por mujeres de diferentes generaciones y vivencias en el feminismo independiente, el antimilitarismo, la ecología y la solidaridad. Los conflictos en la convivencia entre activistas no se evitan, se resuelven apartando las condiciones que crean luchas de poder. Habrá que saber ubicar los conflictos en el contexto vivo de una pluralidad de búsqueda y en el discernir de las realidades. Se trata de reconocer la necesidad de espacio propio para cada búsqueda y, en este marco, de crear puentes de comunicación y espacios de confluencias donde podamos aprender unas de otras y juntas desafiar situaciones que llaman a una unidad entre todas.

Así, en Sevilla, como en otros lugares, Mujeres de Negro a lo largo de nuestros 20 años de existencia no hemos dejado de impulsar y comprometernos en iniciativas tales como crear espacios de encuentro-formación sobre temas relativos al feminismo-antimilitarismo, elaborar boletines, conformar una coordinadora feminista contra las violencias y una tertulia feminista mensual en torno a muy diversos temas de actualidad, y más recientemente, en el año 2013, insertarnos en la asamblea "*Mujeres Diversas*" formada por colectivos feministas independientes de la ciudad, estimulada por energías imaginativas y creativas de alternativas a una situación de recortes, de retrocesos y de guerra económica. Incluso nos hicimos partícipes de proyectos como la Casa de la Paz, abierta a los movimientos sociales y de la Red Antimilitarista No Violenta de Andalucía (RANA), en los cuales continuamos plenamente.

En nuestra historia, repleta cada vez de más huellas, las actividades se multiplican y forman una historia de encuentros: encuentros internacionales, regionales, estatales, locales... fax, teléfonos y cartas son nuestros primeros medios de comunicación. Encuentros también con nosotras mismas y con los desafíos de luchar contra las guerras. Durante 10 años acudimos a los encuentros internacionales anuales en los Balcanes. Luego decidimos, ante la de multiplicación de colectivos Mujeres de Negro a través del globo, tener los encuentros cada dos años optando alternativamente por una región de conflicto y una región ausente de guerra abierta. Así, desde Italia a Palestina o desde el Estado Español a Colombia, éste último año, el encuentro fue realizado en Uruguay.

Muy pronto, dentro de la Red Internacional se tejen redes por países, por idiomas,

por internet, por encuentros, etc. En definitiva, acciones comunes de resistencia y de denuncias. En el año 2011, Mujeres de Negro de Sevilla impulsamos la iniciativa de Encuentros bienales en nuestras respectivas regiones continentales. Así, en la primavera de 2012, en Sevilla fuimos las anfitrionas del I Encuentro de Mujeres de Negro de Europa, donde las preocupaciones en torno a la llamada "crisis" económica, la creciente militarización de nuestros territorios y el conflicto israelí/palestino estuvieron en el centro de nuestros intercambios.

Cada colectivo de la Red Internacional es autónomo y se nutre de las inter-iniciativas. Aprendemos unas y otras, de las experiencias de todas y de cada grupo. Aprendemos a escucharnos, a no interpretarnos. Nadie representa a nadie. No hay jerarquía. Todas tenemos talentos y limitaciones, unas con más protagonismo, otras con más reservas. Hacemos nuestra auto-formación. Aprendemos de las resistencias de otras mujeres. A veces, depende de las noticias, pero sobre todo de la fuerza de nuestras decisiones. Aprendemos a desenredar nuestros conflictos con éxito o sin él; pero apostamos por la confianza entre las mujeres, la ternura, el humor y las actividades colectivas decididas tras lluvias de ideas entre todas. Independientes de toda institución, de cualquier entidad política, con subvenciones o sin ellas, con ayudas personales, con ventas de nuestras creaciones como las agendas que realizamos cada año en Sevilla, desarrollamos no sin dificultad pero con enormes ganas, nuestra política de feministas antimilitaristas.

4. Aportes del Feminismo anti-militarista: Las Violencias específicas hacia las Mujeres y su silenciamiento como Armas de Guerra

El silencio sobre los crímenes de guerra contra las mujeres es una de las más fuertes violencias ejercidas sobre ellas. Es un arma de guerra. Favorece la perpetuidad de las violencias directas machistas y xenófobas como rechazo a lo que se siente extraño por sentimientos de superioridad, recordándonos que las mujeres por ejemplo afro-descendientes, indígenas, gitanas o inmigrantes son los blancos de múltiples agresiones. Violencias generadas básicamente por las otras violencias especificadas en general como estructurales y culturales. Las identificamos desde nuestras perspectivas feministas antimilitaristas como intrínsecas al Poder patriarcal preeminente.

Este silencio sobre los crímenes de guerra se perpetúa incluso cuando se trata a las mujeres como un componente más de las poblaciones civiles afectadas por la guerra, negando las condiciones específicas de las violencias vividas y configurando a las mujeres como víctimas, es decir, como sujetas pasivas. La cuestión de la población civil ha sido casi siempre un tema muy presente al tratar de la guerra. A este efecto, es de interés conocer las normas y leyes que han ido promulgándose durante siglos a través de diversas civilizaciones y culturas, así como todas aquellas de la legislación internacional contemporánea. Nos revelan la doble moralidad patriarcal enlazada con la voluntad de guerra. En la realidad de las guerras, estas leyes

no sólo son quebrantadas sino que tal quebrantamiento está considerado como inevitable y con ello acaba siendo legitimado y silenciado.

Una situación que lleva a *Mujeres de Negro* en cada lugar, y según las circunstancias de guerra, a denunciar la impunidad tal como lo hacen con énfasis *Mujeres de Negro* en los Balcanes o a exigir *Justicia y Reparación* como en el caso de *Mujeres de Negro/Ruta Pacífica* en Colombia y en otros conflictos de la región. Todo ello en una confluencia de energías hacia el reconocimiento de los crímenes de guerra contra las mujeres como crímenes contra la humanidad como hace en 2008 la Resolución 1820 del Tribunal Penal Internacional y el Consejo de Seguridad de la ONU, aunque su aplicación resulte más bien el testimonio de un escaparate que de una realidad. De este modo, también emergen muchas iniciativas coordinadas contra el *feminicidio* que se traducen en una resistencia contra la legitimidad y normalización de las violencias de toda índole contra las mujeres, sea cual sea el número de víctimas, porque “*las mujeres no somos un campo de batalla*” (MDN, 2013).

Hacer memoria viva del pasado y presente es abrir el camino para el desarme de todo tipo de armas que preparan la guerra. A este efecto, es fundamental la visibilización pública de lo que ocurre en cada guerra o en cualquier situación de conflicto violento, actual o pasado, con el recurso tanto de la creación de Tribunales Populares de Mujeres con testimonios y denuncias, como el de sus recopilaciones, la producción de documentales y la divulgación de contra-información a través de diversas actividades públicas creativas. Gracias a todo esto y a más iniciativas, los crímenes de guerra contra las

mujeres pueden recalar en la conciencia colectiva y política y abrir campos de otra aprehensión sobre las guerras. Este proceso tiene una historia iniciada en la región pacífica asiática durante la Segunda Guerra Mundial y salió a la luz fuertemente a raíz de la Guerra de los Balcanes en los años 90, contribuyendo a ello las redes de mujeres como *Mujeres de Negro*, Mujeres de África en Ruanda y en Congo, Mujeres de América del Sur y de los Caribes, empezando con las Mujeres de la Plaza de Mayo, cuyo legado, lo acogen en Turquía las “Madres por la Paz” con sus pañuelos blancos en relación con la cuestión kurda, y en Argelia, en torno a los/as desaparecidos/as durante la guerra sucia en los años 90. En este año 2013, en Sevilla, conjuntamente con amigas feministas de nuevas generaciones, decidimos hacer memoria histórica con una acción directa contra uno de los personajes aún más glorificados de entre quienes protagonizaron crímenes contra las mujeres en el asalto militarista franquista contra la República y convenimos, con la misma intención de denuncia, “andar cambiando los nombres de calles en memoria de estas mujeres...”.

Durante las guerras las mujeres viven violencias de modo exacerbado, aunque hay que decir que algunas de estas violencias están normalizadas aún en tiempos de no guerra. No es ninguna paradoja que los malos tratos machistas aumenten de manera considerable, por ejemplo, por parte de los combatientes hacia sus propias hijas, esposas o madres. *La violencia genera violencia. Las violencias forman un largo e interminable recorrido en un mundo íntimo y colectivo lleno de huellas con nombres. Cada huella cuenta algo más que una historia, es un mundo de destrucción interior y de pesadilla. Son las huellas de*

las armas de guerra. Penetran y se desarrollan en la guerra y en la post-guerra, se fijan de por vida y se pretenden silenciar (Magallón, 2004, V.V.A.A.: 1995 y 1996, Longoni, 2007 y Cockburn, 2009).

4.1. Estrategias de guerras sobre las mujeres

Los crímenes sexuales y contra la maternidad también son estrategias de guerra. Las violaciones, las condiciones de las mujeres “del enemigo” quienes se ven obligadas a prostituirse para superar la miseria, la prostitución forzosa, los embarazos forzados o el infanticidio son armas de guerra legitimadas porque favorecen el clima de terror y de humillación necesaria dentro de la política militarista. Derriban la moral del “enemigo” que se ve incapaz de cumplir su papel asignado de defensor de los bienes de su colectividad, las mujeres y la infancia. Desde un estereotipo machista sobre los combatientes, estas estrategias se comprenden y justifican como una inevitable descarga sexual de las tensiones vividas. Las mujeres son el botín de guerra para individuos o grupos.

El infanticidio, el doble crimen de violación y asesinato de las mujeres, las violaciones sobre la infancia, las torturas legalizadas de éstos o sus raptos para hacerlos soldados o esclavas, son otros tantos actos que desenmascaran una estrategia genocida. Las violaciones sistemáticas acompañadas de embarazos forzados responden a un objetivo: la exterminación de una comunidad y de su identidad, a merced del mestizaje. Desenmascaran la esencia patriarcal de las armas de guerra con la anulación de la mujer como sujeta activa de una sociedad al ser considerada mero objeto reproductor y afirman la masculin-

nidad ortodoxa del hombre como la real representante de una sociedad. Es su ascendente y descendiente. Evidencian un feminicidio que implica la posible desarticulación de la comunidad agredida, pues las mujeres que sienten “vergüenza” o se van o renuncian a su identidad, como ya ocurriera en Congo, Ruanda, Bosnia...Y, entonces, se hace posible la repoblación o colonización del territorio conquistado.

4.2. El discurso victimista sobre las mujeres como arma para la continuación de guerra

Hoy día hemos conseguido abrir una brecha en el muro del silencio sobre los crímenes de guerra contra las mujeres. Pero evidentemente el muro no se ha derrumbado. Son varios los factores que lo indican, fundamentalmente, la vigencia de la lógica belicista tanto en la resolución de los conflictos como en la generación interesada de conflictos y en la militarización de nuestras sociedades. Sin ir más lejos, en la actualidad podemos ver lo que ocurre en Libia, Pakistán, Siria, Mali, Sudán del Sur, Centro África..., continuamente en Israel hacia el pueblo palestino, además de la “guerra económica” llamada crisis desde hace cinco años en la misma Europa y la política de exclusión militarizada hacia las y los migrantes.

Se utilizan múltiples medidas para evitar el cuestionamiento de esta lógica para que, de este modo, sea asimilada social y políticamente. ¡La política es la continuidad de la guerra! Medidas coercitivas, sutiles, directas o soterradas que se perfilan entre resoluciones y modos de actuar. En lo referido a la guerra homicida, la misma resolución 1325 sobre “Mujeres, Paz y Seguridad” de la ONU (2000) que tanta

acogida ha tenido y tiene entre ciertos feminismos, se moldea perfectamente en el marco de estas medidas, pues en su relato acata la necesidad de la guerra. Hecho recalcado desde hace años por *Mujeres de Negro* de Serbia y en su reciente iniciativa de campaña Internacional por la abolición de la inmunidad de los integrantes de misiones de paz de la ONU, recordando los crímenes cometidos por éstos hacia las mujeres.

Una de las medidas importantes que puede afectar la capacidad de resistencia de las mujeres, apoyada y/o reproducida en diversas esferas que van desde algunas corrientes feministas, pasando por ONG, hacia los Tribunales penales internacionales, es el discurso victimista. En lugar de aprender a recibir las miradas de las víctimas y percibir luces sobre una misma y su entorno, a veces preferimos quedarnos ciegos y mantenernos en nuestra seguridad de ser siempre cómo somos y pensamos. Un modo de serlo es el recurso a la victimización de las mujeres víctimas. El discurso victimista reproduce esquemas patriarcales con aquella mirada dicotómica entre el activo y el pasivo. Suele aplicarse particularmente hacia las mujeres de “otras culturas” y otras “sociedades”. Estas otras mujeres son instrumentalizadas para justificar intervenciones y ocupaciones militares (Afganistán, Mali...). Se trata de “otras sociedades” cuyos hombres se han sido inferiorizados bajo nuestras miradas y considerados no “dignos de ser hombres” por ser percibidos contrarios a los “avances civilizatorios”.

Sociedades inferiorizadas por el androcentrismo del hombre blanco occidental. Sociedades donde los poderes se someten y/o aceptan a menudo alianzas con las potencias occidentales para ganarse sus apoyos y sosegarlas, utilizando retó-

ricas de éstas, y justificar así en el escenario internacional sus actuaciones como golpes de Estado o intervenciones contra movimientos disidentes o incómodos denominados entonces “terroristas” como ocurrió en Argelia en el año 1991, en Bahrein con la intervención (o con los tanques) de Arabia Saudita contra el oleaje de resistencias civiles, donde mujeres –¡con sus hiyab– destacaban como líderes, o también en Egipto recientemente con el golpe de Estado. Toda una complejidad de relaciones de fuerzas entre poderes patriarcales dependientes de una política como continuidad de la guerra, es decir, de los estados de violencias y poderes coercitivos a favor de intereses propios.

La negación de las mujeres como sujetos activos por ser de estas “otras” sociedades obedece a la adhesión ciega a la tramposa dicotomía Tradición vs. Modernidad que ya hemos señalado (Martín Muñoz, 2005). Una dualidad que ha generado una mentalidad donde prevalece el derecho a juzgar, censurar, inferir, castigar y decidir por las demás personas y comunidades desde nuestra propia racionalidad. Así, inferiorizamos nosotras mismas a las mujeres de sociedades previamente inferiorizadas por las estrategias militaristas del poder patriarcal predominante. En esta dinámica por constituirse en “la vanguardia”, en vez de crear relaciones de apoyo mutuo real se llega a victimizar también a las mujeres víctimas de violencias machistas en nuestras sociedades (Mernissi, 1998; Lorde, 2003 y Portolés, 2004). Se expresa una visión binaria del bien y el mal, donde el verdugo es convertido en un mero delincuente de delitos machistas. Así, en los tribunales de Justicia y en los tribunales mediáticos se reproduce en gran parte lo que se va conociendo en los tribunales de guerra.

Se trata a las mujeres víctimas como enfermas a las cuales se diagnostica como si no pudieran entender nada de lo que les ocurre. Aparecen como individuos sin capacidad de reflexionar, de actuar, de decidir. Se las quiere con su sufrimiento, pero sin voz. O, con una voz que sea eco del victimismo. Tienen que ceñirse a la estricta descripción de hechos. Viven auténticas torturas psicológicas por el recuerdo obligado y sometido a la repetición y a un control donde cada víctima vive otra vez la humillación de sentir su ser desprovisto de poder (Rovira, 1996). Se las convierte en víctimas pasivas en manos de la Autoridad que se encarga de hacer justicia. Se establece un escenario de relación entre verdugos y víctimas donde desaparecen la guerra y la sociedad. Los testimonios de las violencias hacia las mujeres, son las traducciones vivas del por qué “*Un militar muerto=un héroe; Mujeres asesinadas=una cifra*” tal como lo resaltamos *Mujeres de Negro* de Sevilla en un cartel para el 25 de Noviembre de 2009.

La guerra es el lugar donde se exacerbaban al extremo, hasta un punto patológico, los sentimientos de supremacía y de estar en una constante y tensa competitividad ya que es el espacio donde más pueden ser anulados o afirmados. Y las armas de guerra han de ser analizadas contando con este fenómeno. Tiene sus raíces en tiempos sin conflictos belicistas. Saber recibir las miradas de las víctimas es percibir luces sobre cuánto es el éxito de las estrategias de guerra, que depende de las violencias hacia nosotras. No se pueden erradicar las violencias llamadas de género sin tener en cuenta la sutil y omnipresente legitimidad de la violencia en los diferentes sectores de la sociedad. Esta legitimidad está determinada por el Poder Patriarcal vigente.

5. Ser feministas-antimilitaristas: desmilitarizar nuestras vidas, con una apuesta por la Ecología y la Soberanía Alimentaria

El referente al poder patriarcal es una constante en la comunicación de Mujeres de Negro. No obstante suena a algo anticuado en nuestras sociedades, pero eso sí, muy adecuado para las “otras” sociedades. Sin embargo, esta referencia nos aporta una cierta transgresión ante el lenguaje político radicado en nuestro día a día. Da otro entendimiento de las relaciones predominantes y replantea la cuestión de la civilización.

Entre destacables corrientes del feminismo existe la idea de un *capitalismo patriarcal* para recalcar que el sistema económico imperante mantiene y necesita relaciones patriarcales para su desarrollo. Esta idea nos resulta limitada y nos invita a entrar de lleno en el entramado de voluntades estructuradas en diversos poderes indisociables. Un entramado cuya raíz se agarra en la construcción de un sistema que toda feminista reconoce como binario: Hombre-razón / Mujer-naturaleza. Sin embargo, esta construcción atiende tan sólo a las relaciones jerárquicas binarias entre hombre y mujer, y de este modo, elude varios factores de las violencias que van a formar, en el mundo occidental, la idiosincrasia del poder patriarcal predominante sobre todos los demás.

Nos referimos en primer lugar a la relación de dominación hacia la naturaleza. Cuestión clave de la profunda alienación que vendrá a adueñarse del hombre moderno en su relación con el entorno, el cual será transformado en un mundo de

meros recursos disponibles para la explotación. Se trata de un androcentrismo profundamente aliado del antropocentrismo, que ha generado en el hombre occidental una identidad de supremacía al vindicar el protagonismo de una nueva civilización moderna, capaz de cambios y de progresos que “libera al Humano de toda dependencia”.

Con todo ello, se crea la ilusión de que gracias al progreso del hombre las mujeres podrán “liberarse de su ancestral y dicha dependencia hacia la naturaleza como reproductora”. Se generó una identidad “occidental” a través de la cual se consiguió una amplia y profunda identificación de los hombres y mujeres de nuestras sociedades fundamentada en la inferiorización del o la “otro/a”, siendo éste otro factor constitutivo de la idiosincrasia de nuestro poder patriarcal. Se presenta como fenómeno histórico, pero se trata de una guerra, un acto de violencia denominado colonialismo: factor determinante de la acumulación de “recursos naturales y humanos” que facilitará el crecimiento del capitalismo.

A pesar de todo, en nuestra memoria colectiva, este proceso está oscurecido por conceptos que nos sitúan en una mirada evolucionista de la Historia que niega su dependencia de guerras múltiples belicistas, económicas, sociales, culturales: la Reconquista, las Cruzadas, el Descubrimiento de América, la esclavitud, la creación de los Estados naciones o el confinamiento de la mano de obra obrera en la Revolución Industrial hasta la Guerra Fría. (Forel, 2009-2013)

La conquista desenfrenada de estos “recursos naturales” bajo el sometimiento o exterminio de otras sociedades está en el origen de esta autoridad “civilizado-

ra” auto-proclamada que ha contaminado con sus valores incluso corrientes de pensamiento opuestas al capitalismo. Es una autoridad que legitima la continuidad de relaciones de violencias destructivas y devastadoras de todos los seres vivos del planeta. Todo ello nos hace hablar de guerra anti ecológica (Shiva, 1995 y Holland-Cunz, 1996).

En este sentido, para las Mujeres de Negro de muchos lugares, como en Andalucía, se hacen inevitables los lazos comunes e interactivos no sólo con el eco-feminismo sino también con todas las resistencias protagonizadas en gran parte por mujeres campesinas desde Asia a las Américas. Y nos sumamos activamente a sus propuestas alternativas tales como la soberanía alimentaria. Una soberanía que resiste contra una economía de la muerte.

La conquista de los recursos naturales se imbrica con las violencias de guerra que están en el origen de la voluntad de la expansión y ocupación territorial, con las cuales se imponen la organización de Imperios y/o Estados que seguirán estas guerras de expansión. Las guerras se relevan entre ellas. No dependen siempre de los Ejércitos, sino del aprendizaje de sus métodos y estrategias en lo político (nos referimos antes a ello con ejemplos de la preparación a la guerra), económico y social. Todo ello conforma procesos que, como lo advertimos, no son lineales, si no que conocen mutaciones y retrocesos, pero que nos llevan a un factor estructural y orgánico fundamental de la peculiaridad de nuestro Poder Patriarcal que es el militarismo y la militarización social.

La política económica es un ejemplo impactante de ello. Concebida como gestión de los “recursos naturales y humanos” se traduce por *conquista* de mercados, re-

ursos o territorios; *competitividad* para eliminar y desestructurar lo que impida la conquista, *derecho al secreto* como la libertad de concebir y actuar en nombre de la estrategia de conquista y competitividad, retroalimentarse de recursos tecnológica y científicamente producidos por y para la industria de guerra, garantizar sus actuaciones interponiendo mercenarios, paramilitares o implementando leyes que legitimen la explotación y el ejercicio de poderes de presión para que los Estados se doten de medidas represivas. En este periodo de guerra económica y social encubierta por la llamada crisis no es casual que haya aumentado un 1.780% el gasto en material “antidisturbios y protección” en el Estado español, de 173.670 euros en 2012 a 3,26 millones en 2013.

El militarismo no es únicamente el hecho de la confrontación de las fuerzas de orden contra una población –que solemos oponer a la idea de democracia– sino que es precisamente un hecho que penetra en los mismos Estados de derecho, que se infiltra por todas las arterias de nuestra vida social, cultural e incluso afectiva. (Del Prado, 2009; Yuste, 2005 y Esteban, 2009). Se hace patente con todo un aprendizaje de vivir en tensión, estar en alerta contra “amenazas” y de transformar la vida en un mundo de rentabilidad y de “Seguridad” desde un fuerte sentido de lo jerárquico, de la competitividad y de la capacidad de triunfar y de conquistar espacio y poder. De este modo, no es de extrañar que siempre nazca un potencial “enemigo” enfrente, pues se anula toda idea de apoyo mutuo a favor de una lucha por la supervivencia o para triunfar. Este aprendizaje resulta aún más peligrosamente fácil ya que está en plena concordancia con el tipo de modelo e imposición de sociedad occidental donde el

sentir de la vida tiende a ser a-temporal, el mundo vivo se convierte en ser efímero cuando no simple objeto-recurso. El ser tiende a estar desarraigado de lazos sociales y afectivos en favor de una relación unilateral con el Estado. Se exacerban al extremo los sentimientos de supremacía y competitividad, y finalmente, los sentimientos de soledad, frustración y marginación, generan violencias de toda índole (Thébaud, 1993, Lorenzo, 1999 y Nash y Tavera, 2003).

En estos andares por el mundo de las violencias ser pacifista es un deseo de Justicia y de Paz. No obstante, tal deseo no está siempre acompañado de la convicción de que “ningún ejército defiende la Paz” y de la necesaria desmilitarización profunda de la sociedad. Por ello nos definimos ante todo como feministas antimilitaristas. Desde nuestras huellas, desde nuestros diversos afluentes, más afluentes llegan y vamos creando norias desde nuestros respectivos lugares para regar campos de alternativas y de confianzas en estas resistencias. De ellos no dejan de fluir y fluir más percepciones de las realidades y más voluntades de desobediencia ante toda opresión y hacia nuevas aspiraciones para todas y todos los que buscamos la transformación de este mundo y para todas y todos los que aún dudan que sea posible. Incluso para aquellas personas que no lo desean. Porque esperamos crear la confianza necesaria sobre que los cambios profundos, además de posibles, son indispensables para nuestras propias vidas y para todas aquellas otras que habitan el planeta.

Bibliografía

- Abello, I. (2003): “El concepto de la guerra en Foucault”, *Estudios Sociales*, n° 14.
- Agenda de Mujeres de Negro, Sevilla (2002): *Mujeres por la Paz*, Título de 9 libros de los Encuentros Internacionales, mimeo.
- Aguirre X., Ibarra P. et alt. (1992): *Objeción e insumisión*, Fundamentos. Madrid.
- Audre Lorde, A. (2003): *La hermana, la extranjera*, Horas y Horas, Madrid, 2003.
- Bessis, S. (2002): *Occidente y los otros Historia de una supremacía*, Alianza, Madrid.
- Castillo, I. y Azia, C. (2012): “El militarismo, ¿un refuerzo a la ideología patriarcal?” mimeo.
- Chomsky, N. (1992): *La conquista continúa: 500 años de genocidio imperialista*, Libertarias/Prodbufi, Madrid.
- Cockburn, C. (2012): *Antimilitarism: Political and Gender Dynamics of Peace Movements*, Palgrave Macmillan.
- Cockburn, C. (2007): *War, women’s Activism and Feminist Analysis*, Zed Books.
- Elster E, y Jul Sørensen, M. (2010): “Objetoras de conciencia. Antología”. Edita Internacional de Resistentes a la Guerra. Fusil Roto. Londres.
- Enloe, C. (1993): *Maneuvers: The International Politics of Militarizing Women’s Lives*, University of California Press.
- Esteban, M. P. (2009): “La feminización del Estado: la mujer en el Ejército”, mimeo.
- Federici, S. (2011): Entrevista con Silvia Federici “La génesis violenta del capitalismo”, *Minerva*.
- Forel, M. (2011 y 2013): Ponencia “Es hora de deshacerse de trampas patriarcales en los feminismos”, disponible en www.lacasadelapaz.org.

- Forel, M. (2007 y 2013): Ponencia “Violencias y conflictos: con nuestro “istídad” viaje en las similitudes”, en *Feminización e inferiorización del otro y de la otra*, disponible en www.lacasadelapaz.org.
- Forel, M. (2009 y 2012): “Violencias hacia las mujeres, armas de guerra”, disponible en www.lacasadelapaz.org
- Holland-Cunz B. (1996): *Ecofeminismos*, Cátedra.
- Isabel Soto, I. (2010): “Militarismo y patriarcado”, mimeo.
- Longoni, G. (2007): “Patriarcado, alma del militarismo”. Ponencia en *Seminario de MdN en l'Alquila*. Traducción de Laura Moreno (MdN de Málaga).
- Lorenzo, J. (1999): “Mujeres, regulación de conflictos y cultura de la paz”, Universidad Complutense, mimeo.
- Magallón, C. (2004) “Masculinidad, violencia, ejercito: Proyecto Silencios”, *En Pié de Paz*, Noviembre.
- Magallón, C. (2006): *Mujeres en pie de paz*, Siglo XXI.
- Martín Muñoz, G. (1998) “Mil y una voces. El Islam, una cultura de la tolerancia frente al integrismo”, El País, Aguilar.
- Martín Muñoz, G. (2005): *Integrismos, violencia y mujer*, Ed. Pablo Iglesias. Madrid
- MDN (2013): “Resolución del XVI Encuentro internacional de Mujeres de Negro contra la impunidad”, Montevideo, Uruguay, 2013 disponible en “Verdad, justicia y reparación” Mujeres de Negro / Ruta pacífica www.rutapacifico.org.co/publicaciones.html
- Mernissi, F. (1998): “Mil y una voces. El Islam, una cultura de la tolerancia frente al integrismo”, *Conversaciones*, El País, Aguilar. Madrid.
- Miedzian, M. (1996): “Hombres de verdad”, “Mariquitas” y Defensa nacional”, en *Chicos son, hombres serán*, Cuadernos Inacabados. Madrid.
- Moreno, A. (1988): *La otra política de Aristóteles*, Icaria.
- Nash, M. y Tavera, S. (2003): *Las Mujeres y las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*, Icaria. Barcelona.
- Oliva, A. (2004): “Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”, *Cuaderno de trabajo* nº 6. Madrid
- Parker, G. (1997): “Como hacen la guerra los occidentales”, *Historia*16, Nº 250.
- Perceval, J.M. (1995): “Nacionalismos, xenofobia y racismo en la comunicación, Papeles de comunicación 10, Paidós. Barcelona.
- Rovira, G. (1996): “Mujeres de Maíz: La voz de las indígenas de Chiapas”, Virus. Barcelona
- Said, E. (1996): *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona.
- Shiva, V. (1995): *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y horas. Madrid.
- Thébaud, F. (1993): “La nacionalización de las mujeres” en *Historia de las mujeres. El siglo XX*. Taurus. Madrid.
- Traoré, A. (2004): *La violación del imaginario*, Viento del Sur. Madrid.
- V.V.A.A (1995): *Armas para luchar, brazos para proteger. Las mujeres hablan de Guerra*, Panos Institute, Icaria. Barcelona.
- V.V.A.A. (1996): “Femmes et guerres”, *Confluences. Méditerranée*, nº 17, L’harmattan. Paris.
- Yuste, J. C (2005): “Feminismo y antimilitarismo o el cuestionamiento a la cultura patriarcal de dominación”, Paraguay, mimeo.
- Ziegler, J. (2010): *El odio a occidente*, Península. Madrid.

LA CORRALA DE VECINAS “LA UTOPIA”: LA EXPERIENCIA DE UNAS MUJERES EN LUCHA POR EL DERECHO A LA VIVIENDA

La Corrala “La Utopía”

Recibido: agosto de 2013
Aceptado: octubre de 2013

Por una “vivienda digna y adecuada”
(art. 47 de la Constitución española)

La Corrala de Vecinas “La Utopía” somos una comunidad de 36 familias que en mayo de 2012 decidimos ocupar un edificio de nueva construcción que llevaba algo más de dos años terminado y vacío en el barrio de la Macarena, en Sevilla. Todas las personas que decidimos realojarnos en este inmueble teníamos problemas para disfrutar de una vivienda digna y adecuada, tal y como se recoge en la Constitución española, ya que estábamos sufriendo procesos de desahucios, por alquiler o por hipoteca (incluso de vivienda pública). Algunas personas estaban habitando en viviendas o habitaciones sin las mínimas condiciones de habitabilidad, o directamente en una situación de imposibilidad de acceder a una vivienda. Nos encontrábamos “rescatadas” por algún familiar, a la espera de poder volver a contar con un trabajo que nos permitiera “reemanciparnos” y volver a disponer de un lugar donde poder desarrollarnos como personas plenas y adultas.

La historia de nuestra desobediencia comienza hace ya más de dos años, cuando confluimos todas en el PIVE del barrio de la Macarena. Los PIVES (Puntos de Información de Vivienda y Encuentro) surgen en Sevilla desde el Movimiento 15M, ya

establecido en Asambleas de Barrio, con la finalidad de asesorar a las personas con problemas de vivienda e incorporar a estas personas a la Asamblea para buscar soluciones conjuntas a los diferentes problemas habitacionales. Así, en la Asamblea 15M Macarena, confluimos un grupo de personas, mayoritariamente mujeres, cada una con nuestra propia situación personal y familiar, con nuestra experiencia y trayectoria vital, diferente nivel educativo, con diferente nacionalidad, etc. y decidimos ponernos a trabajar juntas para intentar buscar solución a nuestro problema.

Los comienzos tenían cierto tinte de grupo de autoayuda, había una necesidad imperiosa de compartir la situación y la desesperanza ante una situación a la que no se sabía/podía encontrar salida. Así fuimos conociendo nuestras historias, mientras que organizábamos los apoyos para, por ejemplo, acompañar a otra compañera a hablar con el director de la entidad bancaria con la que tenía la hipoteca y que se negaba a recibirla porque no quería aprobarle la dación en pago y dejarla libre de una deuda de por vida que le impediría levantar cabeza. Allí nos plantábamos todas junto al resto de compañeras del 15M, con un pequeño megáfono de feria

que alguien nos había dejado, y con unos panfletos elaborados con escasos medios, acompañando a esa afectada. Treinta o cuarenta personas gritando en la puerta las verdades de la política criminal que nos estaba dejando en la calle, mientras que el director de la sucursal se apresuraba a clausurar la oficina e impedir que pudiéramos entrar. Eso sí, ese día sí tenía un hueco para sentarse a hablar con la familia afectada y preguntar a sus superiores si había alguna posibilidad de llegar a un acuerdo con esa familia.

Este tipo de experiencias proporcionó confianza al grupo, nos hizo valorar la importancia de la fuerza colectiva, el trabajo conjunto, la importancia de la solidaridad, de plantar cara desde abajo a los poderosos... Así estuvimos trabajando algún tiempo, pero la situación se ponía difícil para algunas compañeras, a las que les llegaba en breve el lanzamiento de su vivienda o recibía la presión de su casero porque se acumulaban los impagos. Decidimos entonces dar un paso más y pasar a la ofensiva, decidimos realojarnos en un edificio del barrio que llevaba construido y vacío más de dos años.

En mayo de 2012 este edificio era propiedad de MAEXPA, una de las grandes empresas constructoras e inmobiliarias que operaban en la península. Su principal accionista, Ramón López Casal, está actualmente acusado en varios procesos judiciales de evasión fiscal, corrupción urbanística y corrupción política. La entidad bancaria que financió las obras es Ibercaja, antigua caja de ahorros pública con sede en Zaragoza que, al igual que el resto de entidades bancarias, se lucró con la burbuja inmobiliaria que nos ha conducido al desastre. Ibercaja, a través de su filial, Residencial Murillo, concedió en junio del mismo año la dación en pago

a MAEXPA, haciéndolo además en forma de compra-venta del edificio (ahorrándose así, algunos impuestos más), y se hizo cargo de la propiedad del edificio aún siendo ya público y notorio que en el edificio estábamos viviendo las 36 familias.

Durante los meses previos a la ocupación, el grupo de afectadas estuvimos preparando cada semana la acción que íbamos a protagonizar. En este proceso nos acompañaron desde el principio personas vinculadas al 15M que nos apoyaron desde el ámbito de lo legal, la comunicación y lo social. Nosotras mismas decidimos qué objetivos iba a tener nuestra protesta, cómo nos íbamos a organizar y qué normas iban a regir nuestra convivencia en común. Decidimos que la forma de organizarnos sería horizontal y asamblearia, y así ha sido durante los 19 meses que llevamos en esta andadura, con Asambleas semanales donde decidimos entre todas las estrategias y cursos de acción que llevamos y resolvemos los posibles problemas que lógicamente surgen en una convivencia de 36 familias que, con el paso del tiempo, se ha convertido en una sola.

No ha sido nada fácil, pero ha sido bonito. Decidimos cuestionar las propias bases del modelo político actual, y apostamos por la democracia directa. No contamos con representantes, para cada acción se eligen portavoces en las asambleas y se consensúan los contenidos, desde el respeto a las singularidades de cada una. Es la forma de asegurarnos que siempre se transmite lo que democráticamente hemos decidido entre todas. Responde también a una necesidad de repartir tareas y romper con alguna posible acumulación de poder, es decir, transitar hacia un empoderamiento individual y colectivo que pueda hacer efectivo ese ideal de organizarnos de manera democrática.

Sería caer en un idealismo brutal pensar que las formas democráticas se dan espontáneamente o simplemente porque un grupo humano se organice formalmente en asamblea. No sólo basta usar algunas técnicas participativas, es importante conocer y contar con los contextos, partir de la premisa de que los grupos humanos son diversos, en experiencia, en formación, y que de facto, existen asimetrías de poder que es necesario romper. Como hemos mencionado anteriormente, el grupo de personas que conforman la Corrala es diverso. Mujeres de diferentes edades, desde jóvenes con titulación universitaria a mujeres sexagenarias, con una amplia experiencia vital pero sin tan siquiera el graduado escolar. La mayoría, personas a quienes nunca se ha escuchado, a quienes se ha infravalorado. Alguna gente con determinado bagaje en organizaciones y movimientos sociales y políticos, otras cuya primera experiencia de lucha política es la propia Corrala.

Estos son los planteamientos que teníamos algunas, y estos los mimbres. Nada fácil como hemos apuntado, y somos conscientes que este proceso de empoderamiento ha sido desigual. Todas hemos sufrido cambios, todas hemos aprendido y hemos crecido, y aunque no lo hemos hecho todas por igual, no desfallecemos, aún queda camino. Desde el primer momento, las familias demandamos a las instituciones públicas –Ayuntamiento de Sevilla, Junta de Andalucía y Gobierno Central– una solución digna, asequible y estable.

Pero además demandamos cambios legislativos, que proporcionen una solución, no sólo a nosotras, sino a todas las personas (cada vez más) con problemas de vivienda. Así, junto a la Intercomisión de Vi-

vienda de Sevilla y el Movimiento Andaluz por la Vivienda, pusimos en marcha hace un año una campaña que exige a la Junta de Andalucía la declaración de un Estado de Emergencia Habitacional, que permita poner en marcha medidas de urgencia tales como paralizar los desahucios y desalojos, reponer los suministros básicos a las familias que los tienen cortados por impago y evitar nuevos cortes y poner en marcha la expropiación en uso de inmuebles vacíos de bancos, inmobiliarias y constructoras para crear un parque público de viviendas.

Sin duda, nuestra insolencia, el atrevimiento de ocupar un edificio en un acto de desobediencia contra una ley que protege el derecho a la propiedad privada frente a los intereses del pueblo, y hacerlo públicamente, sacándole los colores al sistema y poniendo nuestras caras en esta lucha a todas luces desigual, ha tenido su respuesta. A los 15 días de hacer público nuestro realojo Endesa nos corta el suministro de luz, y cinco días más tarde Emasesa hace lo propio con el de agua. Tras ponernos en contacto con ambas empresas y reiterar nuestra intención de pagar los suministros, instándoles a que nos sean repuestos, sin resultado alguno, decidimos tomarlos por nuestra cuenta. La respuesta de las empresas privada (Endesa) y pública (Emasesa) no se hace esperar: menos de 1 mes después de esta decisión, nos vuelven a cortar la luz, esta vez desde la central, sin posibilidad de volver a tener suministro, y el agua. Para cortarnos el agua, el Ayuntamiento de Sevilla gasta unos cuantos de miles de euros en realizar una obra consistente en abrir agujeros en el suelo alrededor del edificio y cortar tuberías, que se llevan los trabajadores de la empresa municipal, acabando así con cualquier posibilidad de tener un

suministro básico para la vida de cualquier ser humano.

Tras varias acciones de protesta como encierro en el Ayuntamiento y en Emasesa, o una colada pública en la puerta del Ayuntamiento, finalmente el Ayuntamiento accede a “reponer” el agua. En realidad lo que hacen es colocar una fuente pública de agua potable frente al edificio, en una zona donde están situados los contenedores de basuras. Más de un año después de estos hechos seguimos en la misma situación, sin agua y sin luz, recogiendo agua en garrafas de una fuente pública varias veces al día y utilizando lámparas con pilas o generadores de gasolina, sin posibilidad de conservar alimentos adecuadamente y calentando agua en ollas para el aseo diario.

A pesar del asedio constante al que nos vemos sometidas por parte del Ayuntamiento del PP en clara connivencia con la propiedad del edificio, Ibercaja, demostrando una vez más que están siempre de parte de la banca en lugar de proteger a la ciudadanía que sufre las consecuencias de la crisis por ellos provocada, nosotras hemos tenido siempre un lema que se hace más fuerte cuanto más tiempo pasa: «Sin luz, sin agua, sin miedo».

Efectivamente, hace ya mucho que dejamos de tener miedo, que dejamos de permitirles que sigan machacándonos mientras agachamos la cabeza y pedimos perdón. Creemos que lo que estamos haciendo es justicia, que si las instituciones públicas no velan por los derechos constitucionales, somos nosotras las que estamos en la obligación de hacerlos valer. Sabemos que nuestra lucha no es fácil, que estamos luchando nada menos que contra un banco, Ibercaja, que es un gigante frente a nosotras, pero también sa-

bemos que no tenemos nada que perder y mucho que ganar y estamos convencidas de que podemos ganarlo.

En noviembre de 2012, y ante la negativa de Ibercaja a aceptar sentarse en una mesa de negociación con nosotras, el Defensor del Pueblo, la Junta de Andalucía y el Ayuntamiento de Sevilla para llegar a un acuerdo que nos permitiera legalizar nuestra situación en el edificio, iniciamos una acampada en la puerta de una de sus sucursales presionándoles para que aceptaran la negociación. Tras 10 largos días de lucha, y con la nada desdeñable cifra de 10.000 firmas recogidas a pie de calle, además de otras 30.000 recogidas on line, y todo en un tiempo récord, finalmente Ibercaja accede a iniciar esta negociación para llegar a una solución dialogada.

Tras varios meses sin resultado alguno, e incumpliendo sistemáticamente la hoja de ruta que se venía marcando (paralización del desalojo mientras durase la negociación, compromiso de agilizar los trámites para la reposición de suministros, etc.), tenemos conocimiento de que el banco ha estado engañando a toda la Mesa de Negociación, pues había pedido a la jueza que continuara con los trámites para la ejecución del desalojo cautelar, ganando así tiempo judicial y conseguir arrinconarnos.

Ante esta situación, en mayo de 2013, nos dirigimos a la sede central del banco, en Zaragoza, pidiendo que nos reciba el director, Amado Franco, y que se retomen las negociaciones. Gracias a la presión y al apoyo social que siempre ha girado en torno a la Corrala, se consigue llegar a un acuerdo en el que Ibercaja se compromete a retirar la petición de desalojo y reponer los suministros mientras se liven a cabo las negociaciones pertinentes

para llegar a un acuerdo. Las vecinas nos comprometíamos a entregar informes sociales que acreditaran nuestro estado de necesidad, cosa que hicimos poco después, entregando estos informes al Ayuntamiento de Sevilla para su valoración. Sin embargo, una vez más, Ibercaja incumple su palabra y, apenas 20 días después de que se firme este acuerdo y retiren la petición de desalojo, vuelven a solicitar la misma sin siquiera contactar con las vecinas para iniciar las negociaciones de nuevo, rompiendo así unilateralmente el acuerdo firmado en Zaragoza.

Consideramos que éste sea quizás el momento de mayor dificultad en todo el proceso. Ibercaja, a través del Ayuntamiento de Sevilla, contacta con algunas familias intentando así romper la unidad que desde el primer momento habíamos demostrado. Ofrece soluciones individuales, que aceptan cuatro vecinas, al precio de participar en una campaña de desprestigio lanzada por el diario *ABC* hacia quienes ellos consideraban eran las cabecillas del movimiento. Sin duda, con la idea de atacar a la imagen misma de la Corrala, restarle apoyos y facilitar así determinada legitimidad ante la posibilidad de un desalojo. La situación es esclarecedora. El poder económico, el poder político y el poder mediático, aliados para aplastarnos. Ibercaja, Ayuntamiento de Sevilla y *ABC* en un bochornoso y pseudo-pornográfico espectáculo de hermandad en defensa de sus intereses. En realidad, nada nuevo bajo el sol, la misma combinación ganadora de siempre, acostumbrada a pisotear y aplastar nuestros derechos.

No hará falta explicar que no fue una situación agradable, pero afortunadamente el trabajo estaba bien hecho y era sólido, mirado con algo de perspectiva, algo más sólido de lo que quizás imaginamos en

aquel momento. La realidad es que los lazos que ya nos unían eran más fuertes de lo que algunos podían pensar, y volvimos a superar miedos, recuperar confianzas y a reafirmarnos en nuestro proyecto.

En el momento actual nos encontramos con la orden de desalojo pendiente, que estimamos se pueda hacer efectiva en los primeros meses del 2014, dejando una vez más sin casa y en la calle a 36 familias, 84 personas entre las que se incluyen menores, personas mayores de 65 años y enfermos graves. Aún en esta situación tan dura, con la incertidumbre de no saber si en febrero tendremos todavía un techo o si estaremos en la calle, las vecinas no hemos perdido ni el ánimo ni la fuerza para continuar presionando a Ibercaja. Desde el mes de septiembre, fecha en la que nos enteramos de la ruptura del acuerdo y de la nueva petición de desalojo, nos hemos encadenado a oficinas de Ibercaja, hemos vuelto a acampar en la calle, convirtiendo además nuestra acción de presión al banco en una semana de lucha en la calle durante la cual tuvieron cabida otras muchas luchas (laboral, educativa, sanitaria, constituyente...), en fin, no hemos parado de movilizarnos exigiendo una solución real y efectiva a este problema que nos toca a todas.

En este mes de diciembre de 2013, y tras dos meses de preparación, celebramos el primer Festival de la Corrala, el Corrala Rock, una jornada de apoyo que ha sido multitudinaria y cuya finalidad era visibilizar el apoyo enorme que tiene la Corrala y mandar con ello un mensaje a la propiedad del edificio: que no estamos ni derrotadas ni solas, que si nos quieren echar a la calle van a tener que pelear mucho para conseguirlo, porque no nos rendimos, ni nosotras ni la gente que nos ha estado acompañando en esta larga y maravillosa andadura.

Esta Jornada de Apoyo ha sido todo un éxito, reuniendo a más de 4.000 personas en torno a la corrala en un día cargado de debate político y donde aprovechamos para presentar la Plataforma de Apoyo a la Corrala “La Utopía”.

Esta Plataforma, recientemente creada, está conformada ya por más de 30 colectivos y organizaciones sociales y sindicales a los que diariamente se van sumando más y exige que, si Ibercaja no cede y sigue empeñado en desalojarnos, la Junta de Andalucía tome cartas en el asunto y expropie el edificio. Esto es algo que desde hace meses venimos pidiendo las propias vecinas, que se inicie el expediente de expropiación del edificio, preferiblemente del uso del mismo. Creemos que es el momento de ser políticamente valientes y que no se puede permitir más que la banca siempre gane. No podemos tolerar que existan casas vacías mientras que la gente se queda en la calle. En estos mismos días en los que escribimos este testimonio hemos tenido noticia de que, tras meses pidiéndole a Ibercaja que retomara las negociaciones, finalmente la presión social ha dado fruto y han respondido favorablemente a la convocatoria del Defensor del Pueblo Andaluz. Nos gustaría aprovechar este espacio para presentar y explicar, con algo más de amplitud de lo que probablemente podamos transmitir en la prensa habitualmente, la propuesta que hemos ido construyendo juntas durante todo este recorrido de lucha.

Sembrando Utopías, Nuestro futuro juntas

Nuestro primer nexo común fue que teníamos un problema con nuestras viviendas y que estábamos dispuestas a trabajar

juntas para encontrar una solución. Aunque aún no gozábamos de una casa en condiciones dignas, estábamos dando la pelea para conseguirla. Pero, ¿qué considerábamos una vivienda digna? La oferta que nos hace Ibercaja es una propuesta de realojo individual a aquellas personas que, a través de informes sociales elaborados por los servicios sociales municipales acrediten su estado de necesidad de vivienda. Ofrecen ayudas al alquiler, durante un periodo de 6 meses a un año, y así se quitan el problema que les estamos causando un grupo de mujeres molestas que ponen en entredicho su modelo criminal. En definitiva, pretenden sacarnos de lo que desde hace ya más de un año y medio son nuestros hogares, y quedarse con un edificio completo, ¡listo para volver a especular!

Nuestra primera propuesta era clara, conseguir un alquiler social, un alquiler que pudiéramos pagar y nos diera la tranquilidad de no tener el sin vivir de pensar que ante cualquier eventualidad, podríamos volver a perderla. Un alquiler social acorde a la situación económica de cada una. Ésta era la premisa, por eso nunca hemos abordado el debate de las cuantías.

—¿Y si alguien está parado y ya no cobra prestación, cómo paga?

—Pues no debe pagar nada, o en todo caso, un alquiler absolutamente simbólico.

—¿Y si esa misma persona encuentra un trabajo? Pues paga más.

—¿Y si se le acaba el contrato?

—Pues vuelve a pagar menos

—¿Y si gana, por ejemplo 1000 euros, tendría que volver a pagar 400 ó 500 euros

de alquiler, como hacía antes de toda esta situación?

– ¿Se puede vivir dignamente con los 500 que te sobren? ¿Se puede alguien vestir, alimentar, estudiar, pagar el billete del bus o la gasolina para ir a trabajar, encender el brasero para calentarse en invierno, visitar el domingo a su abuela que vive en el pueblo de al lado e invitarla a un café, pagar la factura de la luz, ir al cine para ver la última película de su director favorito, se puede comprar la medicina para la alergia, pagar la factura del agua, o comprar un helado para sofocar el calor estival?

– No ¿verdad?, Pues entonces NO, no se puede pagar esa cantidad de dinero por vivir bajo un techo. No, porque ese dinero sólo sirve para seguir alimentando las ansias de enriquecerse de algunos especuladores sin escrúpulos que viven de empobrecer y dificultar la vida a la mayoría.

Éstas son algunas de las preguntas que nos hemos ido haciendo, y colectivamente hemos construido las respuestas. Por eso no hemos llegado nunca a hablar de una propuesta económica, sabemos los criterios que queremos manejar, los de la necesidad de llevar una vida digna en la que puedan satisfacerse todas las necesidades humanas. Y lucharemos para hacerlos valer en la negociación con Ibercaja cuando llegue el momento.

Considerando que tan sólo en esta ciudad hay miles de personas que necesitan un lugar donde poder desarrollar sus vidas plenamente y en condiciones de seguridad, nos parece aberrante la idea de que el edificio se quede vacío, y que además, nuestra pequeña comunidad se deshaga, despojándonos así de una red de apoyo, ayuda mutua, que garantiza que juntas somos fuertes. Tenemos que añadir a esto

que, desde el principio, hemos renunciado a reivindicar la propiedad de las viviendas. Lo importante, consideramos, más que dejar un pisito en herencia a nuestros hijos, es dejarles un patrimonio de lucha que garantice, para siempre y para todos y todas, la vivienda como un derecho real.

No obstante, somos conscientes de que sólo consiguiendo despojarnos de la pesada losa del problema con la vivienda no se resuelven todos nuestros problemas. Hemos llegado a esta situación porque se nos ha negado el derecho a trabajar, a crear, a construir riqueza social con nuestras manos y nuestras cabezas. Tampoco estamos dispuestas a pasarnos el tiempo, nuestro tiempo, nuestra vida, a la espera de que “salgamos de la crisis”, que el sistema se reponga y se nos permita de nuevo acceder a un empleo en precario y sin derechos.

En el devenir del proceso, en el compartir diario surgieron o se profundizaron las afinidades, las confianzas, pero también el conocimiento de nuestras vidas, nuestras habilidades. El potencial humano y profesional entre las vecinas de la Corrala es enorme y variado. Había que dar un paso más, ir a la madre del cordero: el trabajo. La respuesta la teníamos bajo nuestros pies. El edificio cuenta con cinco locales que pueden dar respuesta a este problema. Presentaremos nuestro proyecto para el edificio, que no se queda sólo en el alquiler social de las viviendas, sino que incorpora los cinco locales que existen en el edificio como parte del alquiler, para así poder generar nuestra propia actividad económica, asegurándonos un trabajo a todas las personas que vivimos en la Corrala.

Entendemos que no puede llegarse a un acuerdo de otra manera, ya que empleo

y vivienda están totalmente ligados. No queremos perder nuestros hogares de nuevo, pero además no queremos seguir sobreviviendo. Queremos vivir una vida digna, en la que no tengamos que pensar más si pagamos las facturas o comemos, o si vamos a poder vestirnos y calzarnos el próximo invierno. Es por esto que queremos utilizar el edificio no sólo para vivir, sino también para crear nuestro propio empleo, también de forma asamblearia y horizontal, ejemplificando que hay otras maneras de ganarse la vida que no tienen que ver con precariedad, explotación y esclavitud.

Queremos además, que la Corrala pueda ser un centro abierto al barrio, a la ciudad, un lugar de encuentro entre personas, organizaciones, colectivos, que confluyan y se organicen para dar respuesta a sus necesidades y para la construcción de un mundo mejor, un espacio donde devolver, además tanta y tanta solidaridad como hemos recibido en este año y medio.

En definitiva, en este nuevo proceso de negociación, intentaremos dialogar con todos los actores que formen parte y llegar a un acuerdo favorable, procuraremos que no vuelvan a engañarnos, y desde luego no permitiremos que nos dividan. Estamos decididas a ganar esta batalla, y llegaremos juntas hasta el final.

LA CORRALA NO SE RINDE!!

Repercusión en prensa y medios de comunicación

Durante este más de año y medio de lucha, una de las fortalezas de la Corrala ha sido su gran repercusión mediática. El no ser una reivindicación anónima ha servido para generar un debate necesario

sobre el derecho a la vivienda, además de “legitimar” la ocupación de pisos vacíos de banca y constructoras e inmobiliarias, creando así una presión mediática sobre los propietarios y las instituciones públicas.

A continuación os dejamos aquí una serie de links de artículos relevantes publicados sobre la Corrala. No están todos los que son, se trata exclusivamente de una pequeña selección para los lectores y lectoras que puedan estar interesadas en profundizar:

–EL PAÍS: Un año refugiados en la Utopía. http://ccaa.elpais.com/ccaa/2013/05/17/andalucia/1368817383_528335.html

–NEW YORK TIMES: Wave of evictions leads to Homeless Crisis in Spain. <http://mobile.nytimes.com/2012/11/12/world/europe/spain-evictions-create-an-austerityhomeless-crisis.html>

–EL MUNDO: Familias de la Corrala Utopía duermen ante Ibercaja para que cumpla. http://www.elmundo.es/elmundo/2012/11/16/andalucia_sevilla/1353095335.html

–EUROPA PRESS: La Corrala Utopía apelará a la ONU para denunciar “privación del suministro de agua”. <http://www.europapress.es/andalucia/sevilla-00357/noticia-corrallautopia-apelara-onu-denunciar-privacion-suministro-agua-20121007151438.html>

–LA SEXTA: Las 36 familias de la Corrala Utopía se llevan el agua al Ayuntamiento. http://www.lasexta.com/noticias/sociedad/familias-corralla-utopiallevanaguaayuntamiento_2012100400207.html

–PERIODISMO HUMANO: Esto no es una ocupación, sino un realojo. <http://periodismohumano.com/economia/corralla-de-vecinas-utopia-esto-no-esunaocupacion-sino-un-realojo.html>

–CADENA SER: 32 familias sevillanas resisten con el agua y la luz cortadas. <http://www.>

cadenaser.com/espana/articulo/32-familias-corralla-utopia-subsisten-luz-aguacortada/csrgsrpor/20120608csrgsrnac_14/Tes

-NOTÓNIDAS: Una Diputada de Syriza visitará hoy a las mujeres de Corrala Utopía. <http://www.notonidas.com/2012/11/una-diputada-griega-de-syriza-visitara.html>

-INTERVIÚ: La Corrala de la Utopía. <http://www.interviu.es/reportajes/articulos/la-corralla-de-la-utopia>

-THE GUARDIAN: How the corrallas movement is occupying Spain. <http://www.theguardian.com/world/2013/mar/04/corralla-movement-occupying-spain>

-ELDIARIO.ES: La Corrala Utopía, en la cuenta atrás. http://www.eldiario.es/andalucia/corralla-Utopia-vive-dias-cruciales_0_132637368.html

-ABC: Cuando ocupar se escribe sin k. <http://www.abcdesevilla.es/20120520/sevilla/sevi-cuando-ocupar-escribe-201205192240.html>



Reseñas biográficas
de los autores



Astrid Agenjo Calderón

Licenciada en Economía y Máster en Economía Internacional y Desarrollo por la Universidad Complutense de Madrid. Realiza el doctorado en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, donde colabora en la coordinación del Máster universitario "Género e Igualdad". Forma parte del grupo de investigación *EcoEco-Fem* y del *Gender, Economy, Politics and Development Observatory* (GEP&DO), así como de la *International Association for Feminist Economics* (IAFFE), de la red de Economía Crítica y de colectivos feministas autónomos. Ha impartido docencia en grado y postgrados nacionales e internacionales y cuenta con varias publicaciones. Las principales líneas de investigación son las crisis, el papel del estado, los derechos económicos de las mujeres y los usos del tiempo.

Carlos Aguilar Blanc

Doctor en Pensamiento Político, Democracia y Ciudadanía. Ha sido abogado ejerciente durante varios años en diversos bufetes de ámbito nacional e internacional. Inició su carrera académica en la Universidad de Huelva, docencia que continuó en varios programas de Master en la Universidad Internacional de Andalucía. Cursó sus estudios de Doctorado en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Ha realizado varias visitas como profesor de grado y postgrado, así como en calidad de investigador, en diversas universidades americanas. En la actualidad imparte su docencia en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, en asignaturas en el ámbito de la Filosofía Política y Jurídica en las

titulaciones de Derecho, Administración de Empresas, Contabilidad y Finanzas y Ciencias Políticas.

José Manuel Bermejo Laguna

Nacido en el año 1961, termina su *licenciatura en Derecho* por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) en el año 2000, matriculándose en el 2004 dentro de un programa de Doctorado sobre Derechos Humanos y Libertades Fundamentales en la Universidad de Zaragoza. Una vez conseguido el *Diploma de Estudios Avanzados* inicia en el 2008 una Tesis Doctoral en la UNED, que dibuja a través de una serie de presupuestos un esquema de actuación del Islam en democracia que va desde la consideración de esta cultura como evolutiva, moderada y abierta, hasta la presentación de otras lecturas de las fuentes islámicas con las que combatir el régimen tutelado a que es sometida la mujer musulmana; siendo valorada el 21 de junio de 2013 por el Tribunal calificador con la mención: *apto cum laude*.

Juan Blanco López

Trabajador Social, Doctor por la Universidad Pablo de Olavide, miembro del Grupo de Investigación Social y Acción Participativa (GISAP). Desde el año 2006 Director de la R. U. Flora Tristán, proyecto social de intervención en la comunidad. Sus líneas de investigación se centran en el ámbito de las masculinidades desde la perspectiva de género, así como de la intervención social comunitaria. En la actualidad Investigador del proyecto LIESS I+D FEM2011-27295 (Laboratorio Iberoamericano para

Estudios Socio-históricos de las Sexualidades) Editor y coordinador entre otras publicaciones de *Hombres: La construcción Social de las masculinidades* (2003) y *Paradojas y Geometrías en los procesos de Intervención Social*. (2010).

Stefan Gandler

Estudió Filosofía, Ciencias Políticas y Estudios Latinoamericanos en la Universidad Goethe de Frankfurt, en la que se tituló como maestro y doctor en filosofía bajo la tutoría de Alfred Schmidt. Radicado en México desde 1993, ha impartido cátedra de filosofía y teoría social en diferentes universidades, como la Universidad Nacional Autónoma de México, la University of California, Santa Cruz y la Universidad Autónoma de Querétaro, en cuya Facultad de Ciencias Políticas y Sociales es coordinador del proyecto de investigación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología: *Teoría crítica desde las Américas*. Es investigador nacional nivel II del Sistema Nacional de Investigadores y autor de los libros *Marxismo crítico en México*, *Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría* (México, Fondo de Cultura Económica, 2007), *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría crítica* (México, Siglo XXI, 2009) y *El discreto encanto de la modernidad. Ideologías contemporáneas y su crítica* (México, Siglo XXI, 2013), así como de diversos ensayos sobre Teoría crítica, marxismo occidental y crítica al eurocentrismo filosófico, que han sido traducidos al inglés, alemán, francés, italiano, checo, turco y portugués, y sus libros al alemán e inglés.

Luis Francisco García Espinal

Es miembro del Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas (LIPPO), en el cual desarrolla el proyecto "Europe To Take-Away", un proyecto pedagógico acerca del *deci-*

sion-making europeo. Actualmente desarrolla un estudio centrado en el régimen de competencias de la Unión Europea.

Juan Carlos Gómez Justo

Desde noviembre de 2010 colabora activamente en el Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas de la UPO a través del Grupo de estudios sobre el conflicto del Sáhara Occidental "Saharupo". Ha realizado dos estancias investigadoras en los Campamentos de Refugiados Saharauis en Tindouf (Argelia) sobre la situación política y jurídica de los y las saharauis residentes allí como víctimas del conflicto saharauí. En la actualidad desarrolla labores de investigación junto con la Asociación de Amigos del Pueblo Saharauí de Sevilla y Hegoa (UPV) bajo la dirección de Carlos Martín Beristain sobre la situación de los y las saharauis residentes en el territorio ocupado por Marruecos de Sáhara Occidental.

Francisco Jurado Gilabert

Licenciado en Derecho y Máster en Consultoría, Análisis y Pensamiento Político por la Universidad Pablo de Olavide. Trabaja en el ámbito de la tecnopolítica, organización y participación política y social a través de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información. Forma parte del consejo editor de la Revista Científica de Información y Comunicación ICjournal (www.ic-journal.org/) Como activista, fue uno de los promotores de la plataforma "Democracia Real Ya", en febrero de 2011. Desde entonces, ha participado en la creación y lanzamiento de iniciativas como Democracia 4.0 (www.democraciapunto0.net) y #OpEuribor (www.opeuribor.es), formando también parte del grupo "Democracia Digital Andalucía", grupo motor de la Ley de Participación Andaluza.

Manuel Jesús López Baroni

Licenciado en filosofía y en derecho, doctor en filosofía, tiene la acreditación de la ANECA como profesor contratado doctor. Es profesor asociado de filosofía del derecho en la Universidad Pablo de Olavide y profesor de secundaria en la Junta de Andalucía. Investiga en filosofía política española y en bioética, habiendo publicado una veintena de artículos y capítulos de libros sobre estas materias y una veintena de libros de diferentes materias educativas.

Fernando Martínez Cabezudo

Profesor de Filosofía del Derecho y Política de la Universidad Pablo de Olavide. Investigador del think-tank LIPPO. Licenciado en Derecho y en Antropología Social y Cultural en la Universidad de Sevilla y Doctor por la Universidad Pablo de Olavide con una tesis sobre copyright y copyleft pionera en España. Posgrado postdoctoral en la Universidad de Coimbra.

Juan José Martínez López

Licenciado en Derecho por la Universidad de Murcia y se doctoró en Filosofía por la Universidad de Sevilla con una tesis titulada: *Construcción sociocultural y perspectiva antropológica en Montesquieu. Implicaciones políticas*. Ha sido nombrado asistente honorario del Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia de la Universidad de Sevilla para el curso académico 2013/2014, y es funcionario de carrera, Técnico de Administración General, en el Excmo. Ayuntamiento de Sevilla.

Rocío Mateo Medina

Licenciada en Derecho por la Universidad de Sevilla, con estudios de especialidad en Criminología por el Instituto Andaluz Interuniversitario de Criminología y Especialista Universitaria en Planificación y Gestión de intervenciones de Cooperación para el Desarrollo por la UNED y la OEI. Abogada ejerciente desde el año 2000, especialista en violencia de género, es letrada del Turno de Oficio de Violencia de Género. Además, es activista feminista y por los DDHH, y participante en la Plataforma Andaluza de Solidaridad con Colombia. Durante 2010-2011 realizó el Magíster de Género y Desarrollo de la Universidad Complutense de Madrid. El presente trabajo está basado en su tesis de investigación de fin de Magíster.

Rocío Medina Martín

Profesora Asociada del Area de Filosofía del Derecho en la Universidad Pablo de Olavide desde el año 2008. Es coordinadora del Grupo de Estudios e Investigación sobre el Sáhara Occidental “Saharupo” perteneciente al Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas –LIPPO-/UPO. Entre las áreas de investigación tratadas en los últimos años con publicaciones al respecto destacan “Educación para la Ciudadanía”, “Presupuestos Participativos en la ciudad de Sevilla”, “Inmigración y Derechos Humanos”, “El conflicto del Sáhara Occidental”, “Estudios Decoloniales” y “Epistemologías Feministas”. Ha realizado estancias de investigación en el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, Medellín (Colombia) y en la Universidad de Harvard (Mass, USA). En la actualidad está finalizando su tesis doctoral denominada “La Participación Política de las Mujeres Saharauis en los campamentos de Regufiados/as en Tindouf (Argelia): una lectura desde el Feminismo Postcolonial”.

Alma Méijome Tejero

En el ámbito académico es Diplomada en Trabajo Social por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla y Licenciada en Antropología Social y Cultural por la Universidad de Granada. Realiza un Máster en Estudios Feministas y de Género en la Universidad del País Vasco durante los años 2009-2010. Investigadora feminista, lleva a cabo una tesina de grado sin publicar con el título *Género y procesos de salud-enfermedad-atención: El caso del dolor, el cansancio crónico y la Fibromialgia*. Posteriormente es beneficiaria junto con otras cuatro compañeras de una beca de investigación concedida por EMAKUNDE y que tiene como resultado un trabajo titulado *Mujeres (ex)presas: Vulnerabilidad y Autonomía*. Aún sin publicar, la difusión del estudio se está haciendo a través de charlas y ponencias en contextos muy dispares. Activista dentro del movimiento libertario, actualmente forma parte del colectivo autónomo Setas Feministas ubicado en Sevilla.

Pedro Mercado Pacheco

Profesor Titular de Filosofía del Derecho de la Universidad de Granada. Autor de varios libros y artículos de investigación sobre el *Análisis Económico del Derecho y Globalización, Estado y Derecho*. Sus últimas líneas de investigación son los “derechos económicos y sociales”, “derecho y medio ambiente”, y “gobernanza y derecho”. Es editor de la *Revista Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, desde 2008. Es miembro del Instituto de la Paz y de los Conflictos de la Universidad de Granada

Mujeres de Negro

El Colectivo Mujeres de Negro en Andalucía teje los primeros hilos de su existencia como feminista-antimilitarista de la no-violencia en 1993, en Sevilla, conjuntamente con los de la Red Internacional homónima, nacida en plena época del estallido de los conflictos belicistas en la Ex Yugoslavia, entre mujeres de muy diversos países. Esta Red Internacional se ha desarrollado a través de Encuentros Internacionales, apoyos mutuos con invitaciones para conferencias y actos públicos en nuestros respectivos lugares y la participación en iniciativas de resistencia colectiva contra la OTAN, el feminicidio en Colombia o la ocupación de los territorios palestinos. Durante 20 años, en Sevilla y en otros lugares de Andalucía, el colectivo ha centrado sus actividades en barrios, centros docentes y facultades, y en crear y participar en diferentes redes mixtas: Dos Orillas, RANA, Entre-Pueblos, DDHH y plataformas de solidaridad, y redes feministas, como en la actualidad, la Asamblea de Mujeres Diversas y las Mujeres de La Corrala- Utopía. Siempre desvelando y denunciando las violencias hacia las mujeres como armas de guerra en los diferentes conflictos, así como la militarización social y estructural patriarcal que retroalimenta el machismo y su violencia, y las exclusiones, que analizamos como la causa de la llamada crisis que entendemos como guerra económica con agresiones a los derechos de la mujer, contra la cual hoy día juntamos nuestras energías.

David Pérez Neira

Economista y doctor en sociología, profesor en el Departamento de Economía Aplicada, Métodos Cuantitativos e Historia Económica de la Universidad Pablo de Olavide y en el Máster “Agroecología: un

enfoque para la sustentabilidad rural” de la Universidad Internacional de Andalucía. Pertenece al grupo de investigación GIEEA (Grupo de Investigación en Economía Ecológica y Agroecológica en la Universidad de Vigo). Sus intereses de investigación se centran en la agroecología, el ecofeminismo, la economía feminista y la economía ecológica aplicadas a la comprensión de la agricultura y el sistema agroalimentario. Colabora con el Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC) de la Universidad de Córdoba en distintos proyectos docentes y de investigación en agroecología.

Ronald Gerardo Rivera Alfaro

Costarricense, Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional con mención *summa cum laude*, *Magister summa cum laude* en Derechos Humanos y Educación para la paz de la Universidad Nacional de Costa Rica. Centro de adscripción: Universidad Nacional, Escuela de Ciencias Agrarias, Programa Regional de Desarrollo Rural. Líneas de investigación: Derechos Humanos, seguridad, desarrollo comunitario. Editor de la Revista “Perspectivas Rurales” del Programa Regional en Desarrollo Rural. Académico de la Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable.

Rafael Rodríguez Prieto

Profesor Titular de Filosofía del Derecho y Política de la Universidad Pablo de Olavide. Miembro del Grupo PAI, SEJ 277. Investigador del RCC James B. Conant Research Group at Harvard University. Doctor Europeo (Universidad de Bolonia, Universidad de Utrecht-Universidad Pablo de Olavide). Master en Estudios Latinoamericanos, “Teorías críticas del Derecho y la Democracia en Iberoamérica”

(Universidad Internacional de Andalucía). Licenciado en Filosofía, en Derecho y en Antropología Social y Cultural (Universidad de Sevilla). Hizo su postdoctorado en la Harvard Law School. Es graduado de Yad Vashem, Center for Holocaust Studies, Jerusalén, Israel. Ha sido investigador o profesor visitante en la Universidad de Brandeis (EE.UU.), Instituto Antonio Gramsci (Italia), Instituto Paulo Freire (Argentina), London School of Economics and Political Science (GB), Universidad Autónoma del Estado de México (México) o la John F. Kennedy School of Government (Universidad de Harvard, EEUU). Es investigador principal de un proyecto I+D sobre Internet y derechos fundamentales. Entre sus obras destacan Ciudadanos Soberanos (Almuzara), Construyendo democracia (Aconcagua), ¿Por qué soy de Izquierdas? (con José M. Seco, Almuzara) y Holocausto y Crímenes contra la Humanidad. Claves y recorridos del antisemitismo (con José Cruz, Anthropos). Es subdirector del LIPPO (Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas), un think tank en el que trabajan personas ligadas al 15M y a otros movimientos sociales.

Claudio Rodríguez Santana

Es miembro del Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas (LIPPO), en el cual desarrolla el proyecto “Europe To Take-Away”, un proyecto pedagógico acerca del *decision-making* europeo. Realiza un estudio de la relación entre *Pork-Barrel* y estructuras de democracia participativa.

Marta Soler Montiel

Doctora en Economía, profesora del Departamento de Economía Aplicada II en la Escuela Técnica Superior de Ingeniería Agronómica de la Universidad de Sevilla y en el Máster “Agroecología: un enfo-

que para la sustentabilidad rural” de la Universidad Internacional de Andalucía. Pertenece al grupo de investigación AREA (Análisis Regional y Economía Andaluza). Sus intereses de investigación se centran en la agroecología, el ecofeminismo, la economía feminista y la economía ecológica aplicadas a la comprensión de la agricultura y el sistema agroalimentario. Colabora con el Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC) de la Universidad de Córdoba en distintos proyectos docentes y de investigación en agroecología.

Edileny Tomé da Mata

Doctor europeo por la Universidad Pablo de Olavide (UPO), Master en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo (UPO) y licenciado en Derecho por la Université Mohamed Premier (Oujda-Maroc). Sobre la materia ha publicado varias reseñas entre las que destacan la *Guía de recurso. Claves para la intervención con la comunidad gitana extranjera en Andalucía* (rumana gitana). Junio 2012. Además de su actividad intelectual en el ámbito de la mediación intercultural, ejerció durante cuatro años como asesor jurídico en Unión Romaní y actualmente es técnico en la Fundación AFIES en el Departamento de Proyectos europeos y Programas sociales.

Carlos Yebra López

Profesor de filosofía, licenciado en dicha especialidad por la Universidad de Zaragoza y posgraduado en la misma (Master of Arts) por Birkbeck, University of London. Su principal área de interés académico es la filosofía contemporánea, la cual aborda desde una perspectiva analítica y un enfoque materialista/naturalista, prestando especial atención al lenguaje y a la obra de, principalmente, L. Wittgenstein y S. Zizek. Su trayectoria académico-profesional incluye el mecenazgo de la Universidad de Zaragoza, la Obra Cultural de Ibercaja (España), Fédération Wallonie-Bruxelles (Bélgica), DAAD (Alemania), Yad Vashem (Israel) y Fulbright (Estados Unidos). Asimismo, ha impartido conferencias en las universidades de, *inter alia*, Pablo de Olavide (Sevilla, España), Warwick (Reino Unido), Ruhr-Bochum (Alemania), Lisboa (Portugal), Lodz (Polonia), en tanto que sus publicaciones incluyen ‘Deleuze: materiales para una teoría de la resistencia’ (Psikeba, 2010), ‘Lenguaje, Poder e Identidad Social’ (Nómadas, 2010), ‘Literatura Maquinica en Deleuze’ (Revista Observaciones Filosóficas, 2012) y ‘Metalingüística de la Shoá’ (Hebraica Ediciones, 2013). Actualmente trabaja junto con Rafael Rodríguez (U.Pablo de Olavide) en la redacción del libro ‘Making Sense of Negri’, obra en la que se pretende abordar, desde el punto de vista del marxismo analítico, la aplicabilidad de los desarrollos teóricos de Negri a la problemática sociopolítica actual.



Normas para el
envío de originales



Revista Internacional de

Pensamiento

Político

Normas para el envío de originales

1. La *Revista Internacional de Pensamiento Político* (RIPP) publica artículos que sean el resultado de una investigación original sobre aspectos relacionados con el pensamiento político. Ello incluye las investigaciones sobre Filosofía Política, Ciencia Política o Filosofía Jurídica.

2. Los trabajos enviados habrán de ser originales, no haber sido publicados con anterioridad, ni aceptados para su publicación, ni encontrarse en proceso de evaluación en otros medios de difusión. En casos excepcionales, podrán publicarse traducciones comentadas de textos significativos dentro del apartado de Estudios.

3. Los artículos serán sometidos a dos evaluadores externos (sistema doble ciego).

4. Los artículos deberán enviarse, preferentemente, por correo electrónico a la dirección **rlsordia@upo.es** y/o **ignacio.delarasillaydelmoral@graduateinstitute.ch** (director senyor y secretario, respectivamente, de la revista) o por correo ordinario a la dirección postal de RIPP; en este caso, se remitirá una copia en papel y otra en CD. RIPP mantendrá correspondencia con los autores, preferentemente vía correo electrónico, siendo la primera comunicación el acuse de recibo del trabajo remitido.

5. Los artículos deberán ir en formato *Microsoft Word™*, a espacio y medio, letra Arial, número 12, con márgenes simétricos de 2,5 cms. y paginados. La extensión de los artículos no deberá ser superior a las 30 páginas (tamaño DIN-A4), y las reseñas bibliográficas no superarán las 5 páginas. Las notas deberán ir a pie de página, numeradas de manera ascendente. La bibliografía irá en el último epígrafe, al final del artículo.

6. La primera página del artículo incluirá el título del trabajo en castellano y en inglés, el nombre completo del autor o los autores, su adscripción institucional y su correo electrónico, un resumen analítico en castellano y en inglés (de unas 100 palabras aproximadamente), y palabras clave en castellano y en inglés (entre 4 y 6 palabras).

7. Las tablas, cuadros, gráficos y figuras que se incluyan deberán integrarse dentro del texto debidamente ordenadas y con las referencias de las fuentes de procedencia.

Cada uno de ellos deberá llevar el tipo (tabla, cuadro, gráfico o figura) acompañado de un número y ordenados de menor a mayor. Dichas tablas, cuadros, gráficos o figuras deberán enviarse además de forma independiente en formato RTF o JPG.

8. El autor puede optar por el sistema de citas en el texto, colocando entre paréntesis autor, fecha y página en el cuerpo del artículo, o el sistema de citas a pie de página. La opción por el sistema de las citas en el texto obligará al autor a colocar al final del artículo una bibliografía general en la que aparezcan todos los datos de las obras referenciadas.

Igualmente el autor puede optar por el modelo clásico o el modelo moderno de citas

Ejemplos de modelo clásico de citas:

– Pérez Luño, A.E., *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 1984

– Alarcón, C., "Análisis comparativo de los sistemas electorales", *Revista Internacional de Pensamiento Político*, vol. 1, 2006, pp. 123-144.

– Mora Molina, J.J., "Democracia, Constitución y Estado de Derecho ¿Hasta dónde nos sirve el modelo garantista?", en vol. col. J.J. Mora Molina (coord.) *Jaque a la democracia*, Sepha, Málaga, 2011, pp. 49-75.

Ejemplos de modelo moderno de citas:

– Pérez Luño, A.E. (1984) *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Madrid, Tecnos.

– Alarcón, C. (2006) "Análisis comparativo de los sistemas electorales", *Revista Internacional de Pensamiento Político*, vol. 1, pp. 123-144.

– Mora Molina, J.J. (2011) "Democracia, Constitución y Estado de Derecho ¿Hasta dónde nos sirve el modelo garantista?", en vol. col. J.J. Mora Molina (coord.) *Jaque a la democracia*, Málaga, Sepha, pp. 49-75.

9. El autor debe entrar en la web de la revista (www.pensamientopolitico.org) para ver el encabezamiento de los artículos del último número en lo que se refiere a sucesión de los ítems del encabezamiento de los artículos: título, autor, resúmenes y palabras clave, así como la enumeración de los epígrafes.

Debe adaptar el texto de su artículo a esta sucesión de ítems.

EJEMPLO

LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA (Título del artículo en mayúsculas y negrita)
TÍTULO EN INGLÉS (en mayúsculas y negrita)

Ramón Luis Soriano Díaz
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
rlsordia@upo.es

Palabras clave (Colocar palabras clave de un artículo: de 4 a 6)

Keywords (Colocar *keywords* de un artículo: de 4 a 6)

RESUMEN (Colocar un resumen de un artículo de 100 palabras aproximadamente)
ABSTRACT (Colocar *abstract* de un artículo de 100 palabras aproximadamente)

1. ARGUMENTOS FAVORABLES (en MAYÚSCULAS)
 - 1.1. *Primer argumento* (en cursiva los epígrafes)
 - 1.2. *Segundo argumento* (en cursiva los epígrafes)
2. ARGUMENTOS CONTRARIOS (en MAYÚSCULAS)
 - 2.1. *Primer argumento* (en cursivas los epígrafes)
 - 2.2. *Segundo argumento* (en cursiva los epígrafes)

Los demás apartados menores deben ir siempre en letra minúscula, sin negritas, cursivas y subrayados.

10. El título del artículo en Word.doc de los autores será el de los apellidos de los autores. Ejemplo: Molina Agenjo. Los autores enviarán junto con su trabajo y en archivo adjunto Word.doc una breve reseña biográfica suya, de cinco a diez líneas, que será incluida en la sección correspondiente de la revista. El archivo Word.doc llevará igualmente como título los apellidos del autor seguido de CV. Ejemplo: Molina AgenjoCV

11. Se acusará la recepción de los artículos en el plazo de una semana. Los artículos serán evaluados por el sistema de doble ciego en el plazo máximo de dos meses tras su recepción, e inmediatamente se comunicará a los autores el resultado de la evaluación, que podrá ser: a) aceptación, b) aceptación condicionada al cumplimiento de las sugerencias de los evaluadores, y c) no aceptación. La aceptación condicionada exigirá a los autores el envío de nuevo del artículo reformado en un plazo máximo de una semana. El título del archivo Word reformado llevará los apellidos del autor seguido del número dos. Ejemplo: Molina Agenjo2

Promueve, dirige y gestiona:
Laboratorio de Ideas y
Prácticas Políticas (LIPPO).
Centro de Investigación de la
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla.

Edita:
Aconcaqua Libros, Sevilla.

<http://www.pensamientopolitico.org>