

# **ETCETERA**

**correspondencia de la guerra social**

**39**

## **De la diferencia biológica a la desigualdad social**

**La población *Na* de China**

**Mujeres insumisas en la Barcelona industrial**

## **En esta época de guerra**

**Barbarie sin límite**

**Bolivia (Segunda parte)**

## **Correspondencia**

**Hemos recibido...**

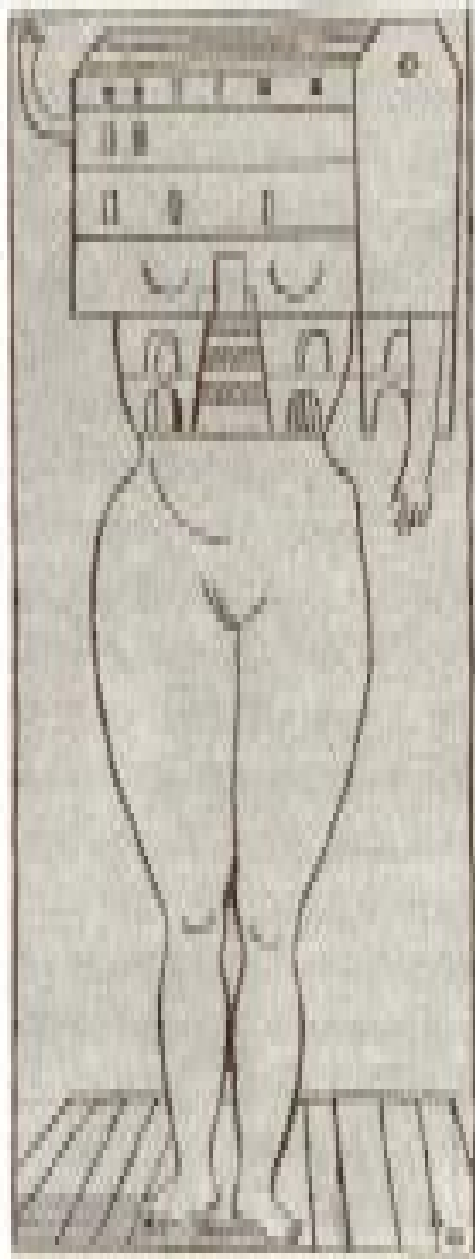
Mayo 2005



*La resistencia intelectual y práctica, individual y colectiva, es el ejercicio obligado de los proletarios –es decir de todos nosotros– en esta época de guerra. A veces, en otras épocas o fases de la guerra social, avanzando, yendo por delante, llevando la iniciativa; otras veces, como ahora por ejemplo, resistiendo para no perder lo conseguido, para no entrar en la práctica política de no pedir más que lo “posible”, para no entrar en la práctica política de conformarse con o incluso de luchar por el mal menor.*

*Resistencia sin lamento, es lo que vemos en los distintos artículos de este boletín: resistencia por parte de las mujeres a lo largo de su historia, y concretamente en la Barcelona industrial de comienzos del siglo XX; por parte de las mujeres de la población Na en la China actual; por parte de las mujeres y de los hombres en la Bolivia actual. Resistencia también que anotamos al dar cuenta de libros y revistas que hemos recibido y al recordar a compañeros que nos han dejado.*

*Etcétera, Barcelona, mayo 2005*



Louise Bourgeois (1947)  
*Femme Maison*

# De la diferencia biológica a la desigualdad social

## 1

En el número anterior de la revista abordábamos la cuestión de la relación del hombre y de la mujer con la naturaleza, cuestión excesivamente obviada en los análisis críticos de nuestra sociedad capitalista. Constatábamos que una forma simplista y estereotipada de entender la lucha de clases ha dejado en el tintero, es decir sin plantear en toda su radical importancia, la cuestión de la relación de la humanidad con la naturaleza (la cuestión del antropocentrismo), e igualmente la relación entre el hombre y la mujer a lo largo de la historia de la especie (la cuestión del sexo y del género). Cuestiones que el movimiento obrero y revolucionario de los siglos XIX y XX apenas toca, reproduciendo en su interior conductas y estereotipos tradicionales, y que sólo al margen, en grupos de afinidad anarquistas, en grupos naturistas, espiritistas, esperantistas, por la libertad sexual, antipatriarcales, etc., cobran importancia. El primer aspecto, la relación de la humanidad con la naturaleza, lo abordamos en el número anterior, discutiendo la ideología dominante que desde el *Génesis* (creced y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla, dominad sobre todos los animales que se arrastran por la tierra...) hasta *El Capital* (desarrollad las fuerzas productivas...) sólo atribuye valor a la naturaleza si es transformada por el “hombre”, contemplado éste como productor, y, el mundo, como producto del trabajo humano. Ahora queremos abordar el segundo aspecto: la relación desigual hombre-mujer, la historia de la *transformación de una diferencia (un hecho biológico) en una subordinación (un hecho cultural)*, y ver la evolución de la situación actual de esta subordinación en nuestras sociedades de capitalismo avanzado, haciendo hincapié en el hecho artificial, cultural, no natural de esta desigualdad convertida en dominación, en el sentido tan expresivo de la aserción marxiana: un negro siempre será un negro, pero sólo en unas determinadas condiciones sociales será un esclavo. Por qué y cómo una diferencia se ha convertido en subordinación y ha instaurado una dominación, quizás la dominación más profunda donde se vendrán a asentar todas las demás dominaciones. Distintas teorías rastrean en los orígenes de esta subordinación para tratar de explicarla. Simplemente las anotaremos para llegar al estadio actual de esta relación subsumida dentro del modo de producción de mercancías. Tendremos en cuenta en todo este recorrido la cuestión del lenguaje, con la ambivalencia gramatical de los géneros, y la cuestión de la historia, su relevancia como historia del poder y su ambivalencia de relato y de ocultación.

En los análisis críticos de la explotación, dominación, alienación *del hombre* (pensemos por ejemplo en los escritos de Reclus, de Stirner, de Marx, de Ellul, de Anders, de la I.S., etc.), la reducción del lenguaje, al designar el masculino (ya en singular, ya en plural) los dos sexos, ha impedido ver cómo aquellas situaciones de explotación, de

dominio y de sumisión afectaban de modo distinto a los hombres y a las mujeres, sin con esto negar la importancia descriptiva y prospectiva de tales análisis. En efecto, cuando en estos análisis se describe la situación *del hombre*, debida por ejemplo al desarrollo técnico, a la proliferación de los mass media, a su reducción a mercancía dentro del modo de producción capitalista, etc., se describe al mismo tiempo, incluyéndola, la situación de la mujer. Muchos de estos análisis con este masculino inclusivo describen más pertinentemente la situación de la mujer (y del hombre) que otros que incorporando repetidamente ambos géneros, con esta insistencia moderna de lo políticamente correcto, no salen de la banalidad. El hábito no hace al monje. Aunque también sí lo hace: algo se cuele a través del masculino inclusivo que desfocaliza e impide ver con nitidez (con más veracidad) la imagen. La explotación y la dominación que el capital y el Estado ejercen sobre el hombre y sobre la mujer tiene características propias en cada sexo, características y especificidades que el masculino inclusivo no contempla o las contempla muy borrosamente. El lenguaje no escapa a la historicidad sino que la simboliza. La denominación de las mujeres por el “Hombre” no solamente representa la ausencia de la mujer del sistema de pensamiento, su subordinación, sino que no puede significar, no puede amparar, sin su disolución, la integración de aquellos que históricamente han sido separados. Por esto es importante hacer hincapié en la referida reducción del lenguaje, para ver todo lo que se ha colado de simplificación y ocultación de lo específico de cada situación de dominación a lo largo de la historia. Para entender el alcance de esta reducción hay que referirse a todo el pensamiento conceptual que ha intentado hablar de universalidad y totalidad desde una perspectiva limitada.

Es difícil hablar del pasado sin hacer ideología, sin volcar en su lectura y en su interpretación (¿es lo mismo?) los deseos y los intereses del que historiza, del que organiza a partir de un punto de vista todo el fluido de acontecimientos. Inútil pues recurrir al pasado para legitimar un posicionamiento actual. Este posicionamiento es previo y procede del futuro: solamente desde lo por venir, desde lo posible (no utópico) que está por venir se puede criticar y entender el pasado. Ni la nostalgia de un pasado considerado idílico, ni el rechazo del pasado considerado salvaje en beneficio de la ideología del progreso pueden ayudarnos a entender lo acontecido; sólo desde la crítica de las actuales relaciones de poder podemos criticar el pasado y ver los engaños convertidos en verdades escritas en la historia.

Lo que ahora nos interesa es ver lo que esta historia ha ocultado, lo que ha dejado al margen. Esta historia que es la historia del poder (masculino), es la capacidad de hacer aparecer o desaparecer aquello que conviene o no conviene al poder. Así pues la historia ha ocultado a las mujeres, igual que hace desaparecer todo aquello que esté del lado de la vida, de la conservación de la vida, y no del lado del “progreso”. (La historia, escrita desde el poder, es precisamente esto, la historia del progreso de la alienación).

Si la historia es la historia del poder, escrita desde el poder para subrayar u ocultar aquello que le conviene, difícil acceso tendremos, desde la historia, para conocer el pensamiento y los hechos de hombres y mujeres que se han opuesto a este poder a lo largo de la historia; el ejercicio del poder intenta impedirlos y, cuando se dan, silenciarlos. En el caso de la presencia de las mujeres en la historia, el hecho mismo de su dominación-subordinación las haría desaparecer de la historia, y, a la vez, ésta, al escribirse por el poder (masculino), acabaría por silenciarlas. Por ejemplo, en el caso de la historia del saber y de la filosofía, las mujeres filósofas ¿no existieron debido precisamente a su condición subalterna, o no tenemos conocimiento de ello debido a la ocultación desde el poder, y sólo excepcionalmente nos queda noticia fragmentada de algunas de ellas? Distintos estudios, por lo que se refiere a la antigüedad grecorromana, nos hablan por ejemplo de Theano, la mujer de Pitágoras, de Hipparchia, la compañera de Crates el cínico, o de Hypathie, matemática, astrónoma y filósofa que murió brutalmente torturada y quemada por una turba de fanáticos cristianos. O en el caso de la aportación a la filosofía, las matemáticas, las ciencias y la literatura de las mujeres que frecuentaban las Universidades en la Edad Media ¿se trataba de algo excepcional o era realmente más común y sólo la progresiva monopolización masculina de los saberes la deja al margen, arrinconada en el olvido? O por ejemplo ante las más de 30.000 estatuillas de figuras femeninas mostrando ostensiblemente sus órganos genitales, encontradas en excavaciones en el sudeste europeo, se nos habla de “Diosas y Dioses en la Vieja Europa 7000-3500 a.c., mitos, leyendas e imaginaria” y se las bautiza como Venus, en vez de reconocer la importancia central de las mujeres en estas sociedades. O se silencia la presencia de las mujeres en el comercio y en los gremios a finales de la Edad Media, y su participación en todos los movimientos de rebelión, o se las silencia para siempre, cruel y sádicamente<sup>1</sup>.

Quizás sería pues más exacto decir que la historia es la historia del poder que no puede llegar a ocultar los hechos que tozudamente se dan y que aparecen entre líneas en la lectura de esta historia. Hechos que escapan a esta historia: aquello que queda al margen, un resto imposible de manejar por el poder, un hilo rojo insobornable y que la historia intenta borrar hasta intentar conseguir, ya con el capitalismo, recuperarlo, hacerlo entrar en la historia, ya no borrarlo. Es la manera de hacer de la civilización del capital, su manera de domesticar: intentar volver la servidumbre voluntaria, preferir el “yo quiero” del esclavo al “tu debes” del amo.

## 2

La relación hombre/mujer cambia a lo largo de la historia, no es inmutable sino histórica, cultural y por tanto modificable. Contra lo que pretende la sociobiología, sabemos que

---

<sup>1</sup> Durante la caza de brujas en Europa (s. XVI y XVII), mueren más de tres millones de mujeres, a estas muertes cabría añadir la psicosis y el terror que se inscribe en todo lo femenino.

la subordinación de la mujer no es un hecho natural (genético) sino un hecho cultural y temporal, con un principio y un posible final. Se trata, por tanto, de relaciones sociales, no “naturales”, y son estas relaciones las que podemos y queremos cambiar, y no la naturaleza humana.

Contra una historia contada desde el poder, nos interesa ciertamente ver todos aquellos aspectos silenciados por aquél, aflorar aquellos aspectos relegados, para ver lo que es posible porque ya ha sido posible: sociedades no idílicas, pero sí sin el peso que el trabajo y el Estado tienen en nuestras sociedades. Sin caer, por ello, en una idealización del pasado, convirtiendo la historia en ideología.

Distintas explicaciones rastrean los orígenes de esta dominación. Enumeremos algunas:

**La teoría de los estadios superiores**, desde el estadio salvaje al de civilización, de Morgan-Engels. Morgan, estudiando los restos devastados de las comunidades iroquesas construye, para explicar el origen y la historia posterior de la humanidad, un edificio estructurado en escalones de categoría ascendente. Abajo, el estadio salvaje, más arriba el estadio de barbarie, después el de civilización, para acabar con el estadio superior de la civilización norteamericana de raza blanca. Engels, en su libro *“Los orígenes de la familia, de la propiedad privada y del Estado”*, retoma el edificio racista de Morgan sólo cambiando el nombre del penúltimo estadio, que llamará capitalista, y añadiendo un último estadio que será el comunismo. En todos los casos el paso de un estadio a otro será posible gracias al desarrollo de las fuerzas productivas.<sup>2</sup> Engels también se inspira en el libro de Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht*, la primera gran teoría basada en los principios maternalistas, y acepta su modelo de progresión “histórica” de la estructura social, desde las relaciones de grupo hasta el matrimonio monógamo.

Según Engels, en las sociedades tribales el desarrollo de la domesticación animal y, por supuesto, de la ganadería determinó las primeras formas de comercio e institucionalizó la propiedad privada en poder de los varones patriarcas, los padres de la familia que era, por lo demás, muy amplia y que podía subdividirse desde las *gens* o gentes hasta los clanes, pero todos ellos ya sometidos a la “ley del padre”. Para institucionalizar la propiedad privada y asegurar el traspaso de “su” botín a “sus” herederos crearon otra institución, la familia monogámica: al controlar la sexualidad femenina y al establecer la jerarquía sexual del matrimonio (el hombre es el que transmite el linaje, es el que manda, la mujer obedece), los hombres marcaron su poder legitimando su descendencia y garantizando así su interés por su propiedad. Engels relacionó el origen de la familia monogámica y patriarcal (además de señalar que la etimología proviene de *famulus* = esclavo, familia = conjunto de esclavos) con causas económicas y concretamente con el triunfo de la propiedad privada. Con el desarrollo del Estado y

---

<sup>2</sup> *Bonito cuento de hadas*, dice Perlman al respecto en su libro *“Against His-story, Against Leviathan!”*, Detroit, 1983.

de la Economía, y al quedar firmemente legislada la forma de la familia monogámica patriarcal, *“el trabajo de la esposa pasó a ser un servicio privado: la esposa se convirtió en la principal sirvienta, excluida de participar en la producción social”*.

**El mito de la horda primitiva** (así como mito es como lo plantea Freud) con el asesinato del padre, la sociedad de los hermanos y la instauración de la ley, en *Tótem y Tabú*. Con este libro inaugura Freud su teoría del origen de la cultura y de la sociedad. Los hermanos, excluidos de la sexualidad y de la palabra por un padre que goza de todas las mujeres, se conjuran para matarlo y así lo crean como padre simbólico. Los hermanos se sienten culpables de haber matado el padre y deciden renunciar al objeto del deseo por el que se habían conjurado, a la vez que mitifican al padre que convierten en tótem fundador del grupo. La civilización empieza por un crimen cometido en común; el parricidio crea la cultura al introducirnos en el mundo de la culpa y de la renuncia. Sin una instancia reguladora que impida la satisfacción inmediata de la pulsión no hay sociedad. La civilización nace con y por esta represión. La palabra, lo simbólico invade todo el campo social. La sexualidad aparece ya como problema, inscrita en códigos, en tabúes, penetrada por el lenguaje.

La sustitución del principio del placer por el principio de realidad es el gran suceso traumático en el desarrollo de la humanidad. Según Freud este suceso se repite continuamente en la historia, filogenéticamente con la sumisión al poder del padre o de su sustituto el Estado y ontogenéticamente con la sumisión, en la primera infancia, a la imposición del principio de la realidad, primero por lo padres y después por los educadores.

Para Freud pues la historia del hombre es la historia de su represión. La cultura y su malestar, deben su existencia a la represión y renuncia del principio del placer. Para W. Reich, *“lo que hay de verdad en esa teoría es simplemente que la represión sexual de base psicológica colectiva crea una cierta cultura, a saber, la cultura patriarcal en todas sus modalidades; lo que no quiere decir en absoluto, que sea la base de la cultura en general”*.

**El mito bíblico del paraíso** inscribe igualmente “la falta” en el principio de la historia. Lo que era natural pasará a ser cultural ( Adán y Eva tras comer el fruto prohibido “de pronto se descubrieron desnudos...”), y la sexualidad pasará de ser la relación natural dentro de la naturaleza a entrar en el campo de lo tabú y de la ley. El mito bíblico tiene que leerse pues, como dice Zizek, en este sentido: la sexualidad no es la causa de “la falta” de Adán y Eva sino su efecto, la sexualidad será el castigo al querer ser los amos de la creación comiendo del árbol del saber<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> La sexualidad se inscribirá pues en el ámbito de la legislación. Por ejemplo, de las 282 leyes que se conservan del código más antiguo de la humanidad, el de Hammurabi, 73 se ocupan de regular la conducta sexual femenina y el matrimonio.



La concepción de la mujer como un ser inferior, seductora y tentadora del hombre, está presente tanto en el judaísmo como en el cristianismo, en el islamismo y en el budismo. Para Buda, la mujer, impura, logra con sus encantos seducir al hombre. La misoginia de los escribas de Judea llega al colmo de hacer que la mujer nazca del hombre (Eva de la costilla de Adán, según la narración yahvista de la creación en el *Génesis*).

**La prohibición del incesto**, como paso de la naturaleza a la cultura, en *Las estructuras elementales del parentesco*, de Lévi-Strauss. El criterio de distinción entre el estadio de naturaleza y el estadio de cultura está en la ausencia o no de reglas: en todas partes donde se presente la regla estamos del lado de la cultura, y todo lo que es universal pertenece a la naturaleza. La prohibición del incesto presenta los dos caracteres, constituye una regla, pero la única regla que tiene un carácter universal. La prohibición del incesto constituye pues el movimiento fundamental por el cual y en el cual se realiza el pasaje de la naturaleza a la cultura. Con la exogamia y el intercambio de mujeres, que es la principal *causa* de la subordinación femenina, el vínculo de reciprocidad que funda el matrimonio no se establece entre hombres y mujeres sino entre hombres por medio de mujeres, las que sólo son el objeto de intercambio. Dicho intercambio puede adoptar distintas formas: el rapto, la violación o los matrimonios acordados, pero precedidos siempre de prohibiciones y tabúes relativos a la endogamia y al adoctrinamiento sexual de las mujeres (como la obligación de llegar virgen al matrimonio), es decir, de una sexualidad organizada. Es un proceso de reificación, a las mujeres se las trata como objetos y se las deshumaniza. Las sociedades que alcanzan la etapa de organización política tienden a generalizar el derecho paterno. La autoridad política, o simplemente social, pertenece siempre a los hombres, y esta prioridad masculina presenta un carácter constante que se aviene tanto con el modo de filiación patrilineal como matrilineal en la mayoría de las sociedades tribales.

Esta tendencia al robo de mujeres condujo a constantes guerras entre grupos humanos diferentes, por lo que se generalizó entre los hombres una cultura de la guerra. Además las cautivas quedan en poder del que las había conquistado y violado, constituyendo su propiedad. Así mismo se contempla como un nuevo beneficio la capacidad reproductora de las mujeres: estas mujeres cautivas pasan a ser esclavas del trabajo y esclavas sexuales. Todo ello fue determinante en las primeras civilizaciones agrícolas y ganaderas; la diferencia biológica de sexo quedó establecida e institucionalizada como diferencia cultural hasta el punto de considerar a la mujer como un ser inferior. Este precedente de ver a las mujeres como un grupo inferior permitió transferir dicha marca a cualquier otro grupo humano que también podrá ser reducido a la esclavitud. La esclavitud es la primera forma institucional de dominio jerárquico en la historia humana y está ligada a la aparición, primero, de la sociedad patriarcal y de la guerra, y después, al surgimiento de una economía de mercado del Estado, de la burocracia y de una sociedad fuertemente jerarquizada.

**En la teoría del patriarcado.** Casilda Rodríguez<sup>4</sup> al investigar los orígenes del patriarcado encuentra anteriormente el Muttertum, ese mundo de las madres, principio de la sociabilidad humana, sin jerarquía y sin poder, sociedades donde el sexo no es tabú ni objeto de represión. No se trata de matriarcado, ya que ello equivaldría a un poder (archon) de las madres, y aquí no se trata de ningún poder. Éste aparece con la exogamia, con el intercambio de mujeres. Las sociedades matrifocales existirían pues a lo largo de 30.000 años, hasta el comienzo del patriarcado hacia el año 3.000 a.c., siendo el ginecogrupa, y no la pareja heterosexual, la primera forma de organización humana. Con el dominio del patriarcado lo maternal, lo que está del lado del deseo, del lado de la vida es desterrado y encerrado en el Hades donde está toda la vida que no debe ser, todo lo que quedó excluido, de ahí la necesidad de Asaltarlo.

Según Gerda Lerner<sup>5</sup> *“El valor dado a las diferencias sexuales es de por sí un producto cultural. Los atributos sexuales son una realidad biológica, pero el género es un producto del proceso histórico”*. La concepción teleológica cristiana considera la historia precristiana como un estadio previo a la verdadera historia, que arrancaríase con el nacimiento de Cristo y terminaría con el segundo advenimiento. La teoría darwiniana considerará la prehistoria como un estado de barbarie dentro del proceso “evolutivo” de la humanidad, en una suerte de darwinismo social.

Los presupuestos androcéntricos dominarán la interpretación de los orígenes de la dominación, siguiendo la ordenación sexos/géneros prevaleciente en el presente. Los “tradicionalistas” han considerado la subordinación de las mujeres como un hecho universal e inmutable de origen divino o natural. Los tradicionalistas aceptan el fenómeno de la “asimetría sexual” como una expresión del darwinismo social. Puesto que a la mujer se le asignó por designio divino una función biológica diferente a la del hombre también se le deben adjudicar cometidos sociales distintos. Por lo tanto consideran que la división sexual del trabajo fundamentada en las diferencias biológicas es funcional y justa. Gracias a la “asimetría sexual” que sitúa las causas de la subordinación femenina en los factores biológicas se asegura que la división sexual del trabajo esté basada en la “superioridad” natural del hombre. El “hombre cazador”, superior en fuerza, protege y defiende “naturalmente” a la mujer, más vulnerable, con una dotación biológica destinada a la maternidad y la crianza.

Esta interpretación del “hombre cazador” ha sido rebatida gracias a las evidencias antropológicas de las sociedades cazadoras y recolectoras que demuestran que en la mayoría de estas sociedades la caza mayor es una actividad auxiliar, mientras las mayores aportaciones de alimentos provienen de las actividades de recolección y caza menor, que llevan acabo mujeres y niños. Es precisamente en estas sociedades cazadoras y recolectoras donde encontramos bastantes evidencias de complementariedad entre los sexos. Se han hallado sociedades en que la “asimetría sexual” no comporta connotaciones

---

4 «El asalto al Hades». Alicante, 2004.

5 «La creación del patriarcado». Crítica, 1990

de dominio y subordinación, demostrando que la dominación masculina no es ni mucho menos universal. En estas sociedades se cree que los sexos son “complementarios”. La aprehensión de la diferencia no comportaba connotaciones de dominio y subordinación, cuando se era consciente de que todas aquellas tareas y visiones resultaban indispensables y eran valoradas por igual para lograr el fin de la supervivencia del grupo humano. El mito del hombre cazador y su perpetuación son creaciones socioculturales al servicio del mantenimiento de la supremacía y hegemonía masculina. Sólo las mujeres, según los tradicionalistas, están destinadas para siempre al servicio de la especie a causa de su biología.

La diferencia biológica dio lugar a la dominación masculina sobre la mujer. En este sentido, como dice Gerda Lerner, la anatomía fue *una vez* su destino. En el paso de la recolección a la agricultura los sistemas de parentesco pasarán de ser matrilineales a ser patrilineales. “*En algún momento, durante la revolución agrícola, unas sociedades relativamente igualitarias, con una división sexual del trabajo basada en las necesidades biológicas, dieron paso a unas sociedades mucho más estructuradas en las que tanto la propiedad privada como el intercambio de mujeres basado en el tabú del incesto y la exogamia eran comunes*”.

### 3

El patriarcado, objeto ahora de nuestro debate, queda pues configurado en estas Sociedades en las que la división biológica del trabajo se traduce en división jerárquica y en el poder de algunos hombres sobre otros hombres y sobre todas las mujeres. Con el patriarcado pues la diferencia hombre-mujer queda instituida como subordinación. El trabajo pasará a ser, en gran medida, cosa de las mujeres, igual que la casa y todo lo relacionado con ella<sup>6</sup>.

El patriarcado supone por parte del hombre, y mediante la cosificación de la mujer, el control del área de la reproducción social y de aquellos aspectos derivados de ella. Esta cosificación se representa inicialmente en un entramado de relaciones sociales entre individuos. Estas relaciones cosificadas se producen al introducir una determinada jerarquía que cambia la naturaleza de la relación y la de los agentes implicados. Se puede decir, simplificando, que la cosificación consiste en la “confusión” del sujeto con el objeto (y viceversa). Es decir, cuando en cualquier relación social entre dos o más individuos se establece entre ellos una jerarquía, se transforma la naturaleza de la

---

<sup>6</sup> Clastres, al estudiar las tribus Tupi-Guarani, anota: “La vida económica de estos Indios se fundaba básicamente en la agricultura. El grueso del trabajo hecho por los hombres consistía en roturar, mediante el fuego y el hacha de piedra, el terreno necesario, tarea que movilizaba a los hombres uno o dos meses. Casi todo el resto del proceso agrícola –plantar, escardar, recolectar-, conforme a la división sexual del trabajo, era realizado por las mujeres”. P. Clastres, *La sociedad contra el Estado*.

misma relación y la de los individuos implicados y se establece una dependencia tal que uno de ellos pasa a ser objeto del otro. La cosificación de la mujer ha adoptado en la práctica diferentes formas y significados según la diferente utilización de la mujer. Históricamente podemos distinguir estas formas según la relación establecida respecto al hombre que, por ende, determinará su valor social: como objeto de cambio (matrimonio por compra, por ejemplo) en el breve tránsito por el espacio público del padre hacia el esposo; o como mercancía en el espacio público, en la prestación de servicios sexuales de aquellas mujeres (públicas) fuera de la “protección” de la institución; o despreciada en su cualidad de concubina o esposa, reproductora, cuidadora, productora de bienes, relegada y recluida al espacio doméstico...; y la posible combinación de todas ellas. En suma, lo que determina las diferentes formas de valor que puede adoptar una mujer reside en el hombre y en el hecho de que ésta goce o no de su protección, y en la circulación que de ello se derive: del espacio privado (familia) al público (sociedad, mercado) y del público al privado.

Quizás la teoría del patriarcado esquematiza excesivamente los hechos acaecidos al intentar abarcarlos todos (tan plurales en el tiempo y en el espacio) y al contemplarlos en una sola dirección, sin insistir en las interacciones. El intento de englobar una realidad tan heterogénea, tan dispar en el tiempo y en distintas partes de la Tierra, partiendo de un conocimiento tan limitado y fragmentario, lo hace más vulnerable a la ideología. Con la noción de patriarcado muchas veces se esencializa lo que es un proceso; la “mujer” no es un todo homogéneo sino que también está atravesada por las relaciones de poder, igual que el “hombre”. Las mismas categorías, “hombre”, “mujer”, “sexo masculino”, “sexo femenino” son ya construcciones recientes, modernas, así como, por ejemplo, la asignación de un género a cada uno.

Fijémonos ahora en la forma que adquiere el patriarcado -o mejor dicho la relación hombre/mujer puesto que el patriarcado tiende a desaparecer con el desarrollo capitalista- en el capitalismo, en la sociedad dominada ya por el modo de producción de mercancías, donde la relación social entre personas aparece mediatizada por la relación social entre cosas. En un proceso de unos doscientos años el capital ha ido colonizando la vida para convertirla en mercancía. Un largo proceso de conversión de la actividad humana en trabajo asalariado, en trabajo dentro de la forma valor. Un largo proceso de conversión de las antiguas tareas según el sexo en trabajo asalariado asexual. Subrayemos, no obstante, que estamos hablando de una tendencia, y, además, siempre contradicha.

El trabajo se vuelve libre: la nueva formación social capitalista libera el trabajo de sus antiguas trabas feudales; la nueva concepción económica del trabajo como única fuente de riqueza deja atrás las antiguas justificaciones religiosas y morales. En este mismo sentido podemos decir que la mujer se vuelve “libre”, para convertirse en el sexo débil

útil al capitalismo. Con el concepto de “dispositivo de feminización” Julia Varela<sup>7</sup> da cuenta del cómo y del por qué de los cambios habidos, durante la constitución del capitalismo (siglos XII-XVIII) en el cambiante equilibrio de poder entre los sexos, con la imposición del matrimonio monogámico indisoluble y su correlato, la institucionalización de la prostitución y la consecuente criminalización de las clases populares, y con la expulsión de las mujeres burguesas de los recintos del saber, hasta producir este sexo débil útil al capitalismo, con un espacio privado y un espacio público, un trabajo privado (doméstico) y un trabajo público (asalariado).

La familia, pieza fundamental del patriarcado, se transforma, cambia su estructura interna, su papel dentro de la sociedad y su relación con el Estado. Éste irá ocupando el lugar del padre: fijar a los miembros de la familia en lo social, proveer trabajo, educación y asistencia.

La familia entra también en la lógica del valor, se convierte en nuclear, pieza que el capital explota. El trabajo doméstico del ama de casa que escapaba a la forma valor es cada vez más ocupado por trabajo asalariado -mantenimiento, educación, cura, ocio,...-, las tareas se convierten en trabajo. Se introduce a la mujer dentro del trabajo asalariado, donde continua su desvalorización: en la vida laboral las mujeres ocupan puestos subordinados, cobran menos (un 40% menos de media), son penalizadas por bajas laborales por partos, etc. “Técnicamente”, la desvalorización femenina es deudora de un devenir devaluado que reside en un peculiar “pacto” que ha fijado la actividad femenina al margen de la forma mercancía y del trabajo, manteniendo la actividad femenina como una componente oculta del proceso de acumulación primitiva. Si el producto creado por el trabajo no se realiza como mercancía, si no ha creado valor, significa que no se ha reconocido el trabajo del productor, de lo cual se deduce la paradójica incapacidad del capital de reconocer la totalidad de las actividades humanas, cuando su esencia consiste en convertir toda actividad en trabajo y en capital. Junto a la sospechosa, excéntrica y persistente inmaterialidad de la actividad femenina que tributa valiosamente en la reducción de los costes de reproducción de la fuerza de trabajo.

Con el acceso de la mujer al trabajo asalariado por una parte y con la reciente precarización y devaluación de este trabajo también para el hombre, la jerarquía dentro de la familia nuclear cambia. Aparece la familia monoparental; aparece la familia homosexual. En el área barcelonesa, por ejemplo, las familias unipersonales representan ya el 20%, las familias monoparentales el 11%, y las parejas sin hijos alcanzan el 21%. Si añadimos a todo esto las nuevas formas de reproducción, de adopción en la familia homosexual, etc. vemos que estamos lejos la familia patriarcal.

La división social entre sexos está, por una parte, condenada a perdurar en la medida en que su supresión tiene por condición aquello que no se puede producir en el seno de la sociedad capitalista: la abolición del trabajo, del valor y de la mercancía, y, por otra

---

<sup>7</sup> «Nacimiento de la mujer burguesa». La Piqueta, 1997.

parte, está condenada a una profunda transformación en la medida en que las actividades humanas todavía no sometidas a la dominación mercantil son imperativamente abocadas a ello. El capital hace entrar en la lógica del valor todo aquello que quedaba y queda fuera. Así hace entrar a la mujer en esta lógica.

Con el capitalismo, hombres y mujeres somos reducidos a mercancías. El capital no entiende de sexos ni de géneros, quiere individuos unisex y del género neutro, andróginos, individuos productores, consumidores y espectadores. Así el capital iguala, nos iguala (a su manera), a la vez que saca provecho de la desigualdad que explota en el trabajo doméstico, en el consumo de bienes y de ilusión. Iguala pues a la vez que convierte las diferencias (joven-viejo, norte-sur,...) en desigualdad que luego rentabiliza.

Esta es la tendencia, la que se da en los países más estructurados por el capital, la que diluye el patriarcado, la que iguala a hombres y mujeres,... lo cual no quiere decir que no haya retrocesos: igual que asistimos hoy en el mismo centro capitalista a formas de trabajo manchesterianas propias del siglo XIX, asistimos también a involuciones en las formas de comportamiento entre sexos distintos, como por ejemplo podemos ver en los barrios de París, tal como cuenta Fadela Amara en “Ni putas ni sumisas”, o en el mantenimiento, más generalizado, de costumbres y tradiciones. El velo, matrimonios forzados, prostitución forzada, mutilación genital, etc. existen al lado de la referida igualación, y son en parte también consecuencias del proceso capitalista y de sus movimientos migratorios.. Igualmente la violencia contra las mujeres continúa, si no aumenta, y el abuso sexual de niños y niñas por parte de hombres adultos sigue traumatizando una parte importante de cada generación. Y, más en general, todavía hay grandes diferencias para moverse en la vida diaria de un hombre y una mujer en cuanto al lenguaje, los roles, las costumbres, las posibilidades, etc. El sexismo perdura como ideología aun cuando su base material, el patriarcado, se desvanece

La tendencia hacia esta igualación capitalista es contestada también por las resistencias de hombres y de mujeres a este proceso de domesticación, hacia un proceso real de igualdad, no en el sentido de uniformización, negando lo diverso, sino de diversidad complementaria, es decir que no convierta la diferencia en desigualdad.

En la lucha reivindicativa de las mujeres hacerse visibles ha sido necesario (como por ejemplo ahora los sin papeles ven necesario tenerlos). Hoy, visibilizar a la mujer y sus actividades, en este caso que la mujer sea más visible en esta sociedad (en sus instituciones: universidad, ayuntamientos, foros culturales...), poco cambiaría su condición mercantil, que es también la del hombre, aunque le añadiera valor. Cambiar esta condición es salir de la Economía, dejar de ser mercancías, acabar con la relación social capitalista, y no alimentarla de una u otra forma (económicamente, políticamente, simbólicamente). No vemos otra opción que definir la emancipación de las mujeres y la de los hombres como una misma cosa. Una vida emancipada no puede por principio ser definida en términos de esferas separadas, en la medida que la emancipación reside precisamente en la abolición de la separación. Profundizar en lo que es común, más que en lo que nos separa, para enfrentarlo a la actual sociedad técnica y capitalista que nos produce como mercancías.

# Los Na de China

Los *Na* de la región de Yongning, llamados *Mo-so*<sup>1</sup> por los *Han*, la etnia mayoritaria de la China (92% de la población total), forman una sociedad de agricultores montañoses que agrupa alrededor de 30.000 personas. Los *Mo-so* son descendientes de los *Qiang*, una antigua población de la meseta tibetana, al noroeste de la China.<sup>2</sup> Actualmente ocupan una vasta región al suroeste de China y se diferencian en cuatro grupos: los *Naçi* o *Naxi*, los *Na*, los *NaRu* y los *Nahing*<sup>3</sup>. Estos cuatro grupos comparten, según su propia apelación, la sílaba *na*, su significado, en tanto que nombre propio, es desconocido. En su lengua hablada (sin escritura), *na* como vocablo general, es empleado como adjetivo calificativo y significa “negro”. En cuanto a *çi*, *Ru* y *hing*, todos significan “gente” o “seres humanos”.

La región de Yongning, región “abierta” desde 1921, se compone de un variado relieve, combinando la alta montaña (3.800-4.500 mts), la depresión de Yongning (2.600 mts), las orillas de lago Lugo (2.700 mts) y las terrazas del valle (1.600 mts) del río Jingsha. Cubiertas principalmente de pinos, abetos y castaños, las montañas son ricas en animales y plantas, algunas de las cuales son muy apreciadas en la medicina china. En el valle del Jingsha<sup>4</sup>, de clima subtropical, se recogen dos cosechas de arroz por año. También se cultiva maíz, sorgo, trigo y algunos frutos como la naranja, la mandarina o las peras. Yongning es una depresión rodeada de altas montañas<sup>5</sup>, sobre una superficie de unos 70 km<sup>2</sup>. Los *Na* que aquí tratamos, viven repartidos en la depresión de Yongning y en las orillas del lago Lugo.

---

<sup>1</sup> La primera mención del término “*Mo-so*” en los anales chinos data del siglo III de nuestra era.

<sup>2</sup> A finales del siglo II de nuestra era los *Mo-so* habitan en la región de Yanyuan (provincia de Sichuan), en el siglo V ganan la región de Lijiang (provincia de Yunnan), para extenderse en el siglo VIII más hacia el sur, hasta formar cuatro grupos diferenciados.

<sup>3</sup> Cuatro grupos han sido llamados los *Mo-so* por los *Han*. Actualmente son unas 250.000 personas y cada uno de estos grupos emplea su propia apelación. Los “*Naxi*” (aprox. 210.000 personas) que residen en la ciudad de Lijiang y alrededores (provincia de Yunnan), los “*Na*” (aprox. 30.000) que viven en la depresión de Yongning y al oeste del distrito de Yanyuan (provincia de Yunnan y de Sichuan). Los “*NaRu*” (unos 7000) que habitan en el distrito de Muli y Yanbian (provincia de Sichuan), y los “*Nahing*” (unos 3000) que se extienden al sur del distrito de Ninglang (provincia de Yunnan).

<sup>4</sup> El río Jingsha, río arriba del Yangtzé corta en dos la región. Los que se encuentran al este del río: los *NaRu*, los *Na* y los *Nahing* se comprenden mutuamente. Los *Naxi* que habitan al oeste del río no se comprenden, y utilizan el Chino como lengua vehicular. Los grupos del este son sociedades sin escritura. Las diferentes lenguas en que se comunican los *Mo-so* pertenecen a la rama *yi* de la familia tibeto-birmana. La lengua que hablan los *Na* todavía no ha sido estudiada sistemáticamente.

<sup>5</sup> En la depresión y a orillas del lago el período de helada dura de 150 a 170 días y la temperatura media anual es de diez a once grados centígrados. La temporada de lluvias va de junio a septiembre con una pluviometría media de 1000 a 1500 mm. por año.

Los *na* de Yongning constituyen una sociedad peculiar, sin par en los anales de la antropología, que se caracteriza por un respeto hacia las mujeres, que gozan de gran prestigio y ocupan una posición central en la vida social. En términos generales ignoran el matrimonio y en consecuencia el “marido”. La ausencia de matrimonio es proporcional a la libertad sexual, las mujeres *na* pueden tener varios amantes al mismo tiempo. Hasta nuestros días, mujeres y hombres de esta etnia pueden mantener libremente relaciones sexuales con varios compañeros y escoger según su agrado. Los antropólogos chinos que visitaron la región encontraron cierto joven que decía haber tenido relaciones sexuales con todas las mujeres del poblado. Una mujer de 23 años afirmaba poseer 200 amantes mientras su hermana, tristemente sólo conocía 50.<sup>6</sup>

El hombre realiza visitas nocturnas a la mujer, en la casa donde ésta cohabita con las diferentes generaciones de sus hermanas y hermanos de su descendencia, que ignoran su presencia, para por la mañana regresar sistemáticamente a la casa de su propia descendencia. Estas visitas nocturnas son llamadas furtivas y son como “el deporte nacional”.

Entre las parejas, no existe ninguna relación económica, no viven juntos, no comparten el hogar. Los niños nacidos de estas relaciones sexuales forman parte invariablemente de la descendencia de la madre, cuyos miembros aseguran la educación, sin la intervención del progenitor. Éste, a menudo “es identificado” sólo por la semejanza con el niño, a veces no es ni conocido, al recibir las mujeres a compañeros diferentes. Por otra parte, no encontramos, en la lengua *na* ningún término que cubra la noción de “padre”. A propósito de la procreación, los lugareños cuentan: «Hace mucho tiempo, bastaba ir a lo alto de la montaña y abrir la vagina al viento, para que las mujeres quedaran embarazadas. Los hombres pasan como el viento... y es siempre difícil seguir el rastro del pájaro en el cielo, de la serpiente sobre la roca y del hombre en la mujer».<sup>7</sup>

Las visitas, como modalidad de vida sexual, se distinguen en dos tipos: la visita furtiva (“*nana sésé*”) y la visita ostensible (“*gepié sésé*”). Excepto estas dos modalidades, en esta sociedad existe también la convivencia (*ti dzi jǐ mao the*) y el matrimonio. Pero la mayoría de la población vive únicamente el modo de visita, y los que siguen el modo de convivencia o de matrimonio practican paralelamente la visita furtiva.

La modalidad tradicional practicada por todos los *Na* se denomina *nana sésé*; *nana* significa “furtivamente”, *sésé*, “ir” en sentido literal y “visitar” en sentido figurado. Una mujer y hombre que establecen este tipo de relación sexual son llamados, *nan sésé*

---

<sup>6</sup> Eric Blavier & Thomas Lavacherie: “Un monde sans père ni mari”; Aligator Studio Télé Objectiv; RTBF Liège. Film realizado para la televisión belga (2000).

<sup>7</sup>Recogido por Cai Hua; “Une société sans père ni mari, les Na de Chine”; Presses Universitaires de France (PUF), collection “Ethnologies”; Paris 1997.

<sup>8</sup>“Las relaciones entre “*açia*” son inocentes, puras y del todo libres. Una vez que la decisión de amor está tomada por ellos mismos, solamente disfrutaban del placer espiritual, sin importarles los placeres materiales”. (“Notas de Yonging”; Zhou Rucheng; encuesta de Yonging del 1936)



*hingque* quiere decir “la gente en relación de encuentro furtivo”. Entre ellos se llaman discretamente *açia*<sup>8</sup> que quiere decir “amantes”. La *Açia* es una relación particular, entre compañeros, que se acabará cuando uno de ellos así lo quiera. El consentimiento entre ellos es algo primordial. Esta prohibido tener *açia* antes de los 13 años y está mal visto después de los 50. También está prohibido reñir entre dos personas del mismo sexo por una del sexo opuesto.

De ordinario la cita galante se realiza con la visita del hombre a la habitación de la mujer alrededor de la media noche (según las estaciones) a fin de que ni los miembros del sexo opuesto de la línea del hombre, ni las personas del sexo opuesto de la línea de la mujer lo adviertan. Por las mismas razones, el visitante deja a la mujer al primer canto del gallo para volver a su casa. Tradicionalmente mujeres y hombres gozan de una igualdad total. En los contactos cotidianos, en los pueblos, en el trabajo, cualquiera de los dos puede tomar la iniciativa para mostrar de una manera u otra sus sentimientos hacia la persona que le gusta. Cada uno de ellos se sirve de la expresión oral o del gesto para ello. Hombres y mujeres afirman igualmente su deseo de formalizar una *açia*, a través de una frase directa, de una sonrisa, de un gesto, (me apodero de tu cinturón, si tú me sonrías estás de acuerdo, si me lo quitas, no lo estás) o en el momento del baile nocturno alrededor del fuego, el hombre acaricia la mano de la joven mujer que le gusta. Si ésta no retira su mano, es invitado a visitarle.

La cita entre los amantes *na* puede realizarse de manera pactada o bien de improviso a condición expresa de que ésta se efectúe en ausencia de cualquier consanguíneo de sexo opuesto a los dos interesados, a causa del tabú del incesto.

Habitualmente, entre gentes del mismo pueblo o aldea vecina cualquier momento del día, cuando se cruzan los interesados, es conveniente para acordar una cita. Por la tarde, los hombres se reúnen a lo largo de la pista que atraviesa el pueblo; después de un momento de charla, se separan para ir a buscar a las mujeres.<sup>9</sup>

Actualmente, para estos asuntos, los aldeanos frecuentan el cine cotidianamente. Este se desarrolla al ritmo de una sesión por día, la película es proyectada al aire libre en una explanada rodeada por una cinta. Después de comer la gente de los pueblos de alrededor, la mayoría de los espectadores son jóvenes de menos de 35 años, se sientan en el suelo y aprovechan la proyección para flirtear entre ellos.<sup>10</sup> Al final de la sesión de cine, todo el mundo desaparece en la oscuridad de la noche, los que viven en el pueblo vuelven a pie, los otros en bicicleta y aquellos que tácitamente se han entendido parten en pareja.

---

<sup>9</sup> En el pasado, antes de 1980, después de comer, los jóvenes abandonaban sistemáticamente su casa para reunirse con las mujeres, a menudo del mismo pueblo. Ellas vivían solas, sin presencia de consanguíneos. Las discusiones eran entonces totalmente libres, podían hablar de cualquier cosa, en particular de sus sentimientos y del amor sin preocuparse del molesto tabú: la prohibición de la evocación sexual. (Cai Hua; “Une société sans père ni mari, les Na de Chine”; 1997)

<sup>10</sup> “(...) No creía lo que veían mis ojos. ¡Qué choque cultural! ¡Incluso, en tanto que etnólogo, estaba totalmente perdido! (Cai Hua; “Une société sans père ni mari, les Na de Chine”; 1997)

De ordinario, las citas son fijadas por consentimiento entre los dos interesados, pero también existe una manera colectiva de expresar el deseo: un pequeño grupo de chicos encuentra en la calle a un grupo de chicas. A distancia vocean, con la mano derecha colocada junto a la boca para dirigir la voz: “¡A hé hé!..¿dzo dzo a grai?” (¡Oh, oh!, ¿queréis intercambiar?) Y ellas si comparten la intención responden: “¡A hé hé!”. Un chico se les acerca, en representación de sus amigos, para proceder al intercambio. El objeto de intercambio es normalmente un cinturón. Las que son reticentes siempre pueden negarse. Provistos del cinturón, cada chico podrá visitar ulteriormente a su propietaria.

El hombre siempre visita a la mujer<sup>11</sup>, lo contrario es impensable y pondría en entredicho su reputación y sería mal considerada si lo hiciera (demasiado “ardiente”). Las mujeres más bellas reciben un mayor número de visitas hasta el punto que en varias ocasiones varios jóvenes se encuentran al mismo tiempo en la ventana de la mujer, quién acabará escogiendo al que desea recibir, los otros buscaran otro destino sin mayor problema. Entre ellos los celos no existen debido a la posibilidad de cada uno de encontrar otra pareja. Los celosos son muy mal vistos, son señalados con el dedo y objeto de burla, lo que les calma rápidamente.

Numerosas visitas furtivas con los viejos *açia* y una buena parte de los encuentros galantes entre nuevos partenaire se realizan de improviso. El visitante franquea el muro que rodea la casa, escala hasta la habitación de la mujer y prueba que le abran la puerta susurrando palabras dulces... Como cada casa posee una “perra”,<sup>12</sup> es ventajoso hacerse con un hueso de cerdo o de una piña de pino untada en mantequilla con arroz que ocupará al animal durante un buen rato y dejará al visitante entrar en paz en la habitación de la mujer.

Cuando el visitante se presenta, la mujer, si está dispuesta, no le acogerá sin antes averiguar su identidad. Si el visitante es inoportuno, la mujer siempre tiene el recurso de ir a dormir con su madre en la casa principal: una manera elegante de manifestar su rechazo.

En el marco de la visita de improviso, cuando el hombre viene directamente a golpear la puerta de entrada sin una señal específica, existe un consenso sutil: si hay mujeres susceptibles de recibir visitas, cada día a la caída del sol, los hombres presentes en la casa no abrirán la puerta de entrada; sólo si la persona que golpea la puerta llama por su

---

<sup>11</sup> Según la mitología de los *Na*: Al principio de la humanidad, no se sabía reglamentar la visita. Aboadgu, dios que se ocupa de establecer todas las reglas organizo una prueba: encerraron a un hombre en una casa y enviaron a una mujer a buscarlo. Para encontrarlo ella debía franquear nueve puertas, al amanecer la mujer había llegado a la séptima puerta. La noche siguiente el hombre siguió la misma prueba pero sólo consiguió atravesar tres puertas. Los dioses estimaron entonces que la mujer tenía un temperamento demasiado ardiente y que no le debían atribuir la iniciativa.

<sup>12</sup> Los *Na* llaman a todos los perros “perras”, sin importarles el sexo del animal. Contrariamente, los *Naxi* de Lijiang llaman a todos los perros “perro”.

nombre a un miembro de la casa. En ciertas matrilineas, donde dos o más mujeres reciben visitas respectivamente, por ejemplo madre e hija, a menudo es una de las hijas la que se encarga de abrir; si son hermanas, cualquiera de las dos puede abrir la puerta. Durante el encuentro galante, a los dos *açia* les está prohibido hablar fuerte. Solo murmuran a fin de no ser oídos por los consanguíneos de la mujer, sobretodo aquellos de sexo opuesto (los tíos y los tíos abuelo) que duermen bajo el mismo techo. Durante el día todo encuentro en la casa está prohibido. Si la prohibición del incesto, sumamente desarrollada, restringe ampliamente los comportamientos entre consanguíneos, la libertad sexual entre no consanguíneos es total, permitiendo comportamientos intrépidos (también practican la hospitalidad sexual).

Otra manera de visitar sin cita previa consiste, para el joven, en deslizarse en medio de la noche a la habitación de la mujer mientras duerme. En este caso, el visitante está casi seguro de ser bien recibido. En general, solamente los jóvenes traviosos practican este tipo de visitas, utilizando todo su talento de persuasión para hacerse aceptar. Un joven cuya cita haya sido rechazada puede tentar así a la suerte. Una vez el visitante ha conseguido llegar al borde de la cama, la joven ya no puede pedir auxilio a causa del tabú. Pero sea cual sea la forma empleada, el éxito del visitante furtivo sin cita previa depende igualmente de la voluntad y del deseo de la mujer. Nadie la puede forzar.

La segunda modalidad, institucionalizada, tradicional de vida sexual es *gepié sésé*. *Gepié* significa “vomitar” en sentido literal, designa “sacar todo lo guardado en el vientre (o en el corazón) o dejarse todo abierto. En tanto que adverbio, *gepié* significa “ostensiblemente” o “abiertamente” en sentido figurado. *Sésé*, “ir” en sentido literal y “visitar” en sentido figurado. La expresión designa la visita que un hombre rinde ostensiblemente a una mujer sin la necesidad de ocultarse de los miembros de su línea sucesoria.

Todos los que practican la visita ostensible empezaron por la visita furtiva. Después de pasar un cierto número de noches juntos, de hurtadillas, a medida que los sentimientos que experimentan se hacen más profundos, los dos amantes intercambian los cinturones simbolizando así sus sentimientos y su amor. Por regla general, una vez los dos amantes están de acuerdo en modificar la relación, la mujer irá a hablar con su madre para acordar el día en que el hombre podrá ser “recibido” en la casa. Alrededor del 40% de los hombres han entrado en relación abierta de esta manera.<sup>13</sup>

La jefa femenina de la matrilinea<sup>14</sup> organizará una comida, a la que asistirá el hombre para conocerlas. En el mayor secreto, el hombre llega solo, aunque casi siempre se hace acompañar de un *moio* (intermediario) masculino conocedor de la línea de la mujer y capaz de conversar. El encuentro se realiza tradicionalmente en la sala principal, alrededor de las 11 de la noche, cuando los miembros masculinos de la línea de la mujer han salido de la casa o se han acostado. Entrando en la sala, el hombre aporta obsequios

---

<sup>13</sup> Antes de los años 60 la práctica de la visita ostensible era muy rara.

<sup>14</sup> La casta está dotada de dos jefes: uno masculino y otro femenino

según sus posibilidades, en general algunas libras de té, azúcar de caña, o de alcohol, entregando los regalos a la jefa femenina de la casta. Con alcohol se procede a una ofrenda ritual a los ancestros. Después se sirve el festín al hombre y su acompañante, y la jefa del clan le entregará los obsequios de su amante. Este intercambio de regalos se presenta como una obligación, la persona que no lo cumple corre el riesgo de ser abandonada.

A partir del encuentro con la jefa femenina, el hombre tendrá tendencia a llegar un poco más pronto y sus visitas nocturnas serán algo menos discretas. De vez en cuando, después de la cena de las 9, irá a discutir con los miembros femeninos de la línea. Cuando los miembros masculinos están presentes, guardará silencio, ya que en la concepción *na* él tiene un estatuto inferior incluso al de un niño. Por la mañana volverá a su casa algo más tarde.

La práctica de la visita ostensible observa entre los amantes el “privilegio sexual”. El reconocimiento del privilegio sexual constituye una protección social del privilegio, pero solamente una protección en principio. Este deber reconocido a la convivencia, por unos y por otros, no quiere decir que el *açia* ya no se practique: si un hombre llega a casa de una mujer con la que convive en visita ostensible y ella está con otro hombre, éste, simplemente debe irse para evitar el conflicto. A la práctica de este tipo de amor furtivo se le denomina *na mìn kru* que significa “robar el sexo” (no supone una expresión peyorativa). Cuando un hombre es sorprendido “robando sexo” por el amante ostensible de la mujer, corre el riesgo de ser golpeado. Por lo tanto, es del todo admitido que cada vez que un hombre abandona el pueblo por varios días, seguramente durante la segunda noche o quizás algo más tarde, su amante reciba visitantes furtivos sin dificultad.<sup>15</sup> La existencia de una relación abierta (ostensible) sólo depende del amor que vincula a los dos amantes y de su libre albedrío, y no representa una forma de monoandria, socialmente ratificada aprobando tácitamente la visita furtiva junto a la relación abierta. La libertad sexual para los *na* es un principio sagrado e intangible.

La tercera modalidad tradicional de la vida sexual es *ti dži jì mao the*. Literalmente *ti dži* significa “sentarse”, en sentido figurado “habitar”, “instalarse”; *jì mao the* “no haber bebido alcohol” (en relación al festín) para distinguir esta modalidad de aquellas en que se organiza un banquete.

La modalidad de cohabitación, comportamiento ilícito en principio sólo es aceptada por la necesidad de perpetuar una masada.

En el modo de convivencia los amantes no sólo pasan las noches juntos sino los días también realizando actividades en común: trabajan y comparten el fruto de sus esfuerzos, viven juntos.

Existen tres tipos de convivencia: uxrilocal, virilocal y neolocal. La mayoría de las uxrilocales aparecen en la línea donde falta la mano de obra masculina. La convivencia

---

<sup>15</sup> Todos los informadores lo confirman: “sobre mil mujeres, solo encontraríamos a una sola que lo rechazara” (Cai Hua; “Une société sans père ni mari, les Na de Chine”; 1997)

tiene como objetivo asegurar la subsistencia de la masada. Cuando en una línea faltan mujeres (para hacer niños) se recurre a la cohabitación virilocal. El clan que está falto de miembros será el que irá en su busca. El miembro que parte a cohabitar debe estar seguro de que su grupo está de acuerdo. Los que vienen a cohabitar conservan su cualidad consanguínea y observan el “privilegio sexual”. La neolocalidad se inicia por una convivencia de tipo virilocal. Hombres enriquecidos por el cargo que desempeñan en la administración del *zhifu* o por el comercio, inducen a su partenaire a convivir con ellos en su casa. Esta convivencia provoca conflictos entre las madres y las hermanas, de un lado, y la amante del otro. Frente a esta situación existen dos soluciones según el caso: o los que conviven son obligados a construir una nueva casa de nacimiento, o bien la línea del hombre se escinde y se divide en dos o más casas.

En los *na* la mujer toma las decisiones importantes, administra y dirige la familia, y tiene fama de razonable.<sup>16</sup> En esta sociedad, la organización elemental de parentesco es matrilineal. La consanguinidad *na* constituye un hecho social que se diferencia integralmente de la consanguinidad biológica. La línea materna es la organización elemental de parentesco, cada línea está provista de un nombre que poseen todos sus miembros y que se transmite por línea materna en concordancia con la regla de transmisión de consanguinidad.

En el seno de una misma sucesión, los bienes son comunes. La casa, las tierras pertenecen a la misma descendencia, pero los bienes no pertenecen a una persona en concreto. Propiamente hablando, no existen los bienes individuales. El patrimonio se transfiere colectivamente, la herencia se efectúa naturalmente y sin formalidades.

Los padres no pertenecen a la familia, son extranjeros y habitan en otro pueblo. El padre no tiene ningún derecho ni ningún poder, cuando hay alguna decisión que tomar es la familia de la madre la que decidirá. En la concepción *na* el padre y el niño no tienen la misma sangre, es la madre la que transmite el nombre. Piensan que el futuro hijo esta originalmente en el vientre de la madre mientras el hombre se limita a regarla.<sup>17</sup> Cada individuo está determinado exclusivamente por los lazos con su madre. Los hijos vivirán en casa de la madre hasta su muerte. Un individuo es consanguíneo de otros consanguíneos de su madre. Esta regla de consanguinidad exclusivamente matrilineal será el primer parámetro en materia de identificación social. Si bien la institución de la

---

<sup>16</sup> La etnia Lulin (los Na) de Yongning constituyen una sociedad tradicionalmente matrilineal: Las gentes no se casan. Dentro de su organización familiar está la madre pero no está el padre. La autoridad económica de la familia está en manos femeninas, únicamente éstas tienen el derecho a la herencia. (“*Notas de Yonging*”; Zhou Rucheng; encuesta de Yonging del 1936).

<sup>17</sup> Los *na* saben que un hombre y una mujer deben emparejarse para hacer a un niño. La mujer es comparada con la tierra regada (esperma = lluvia) por el hombre. Abaodgu es el que pone el feto en el vientre de la mujer, 5 meses antes de ser regado, y le nutre durante el embarazo. De hecho Abaodgu pretendía ponerlos en la pantorrilla del hombre, pero desistió al comprobar que esto le dificultaba para ir a la montaña a buscar leña.

visita implica una reciprocidad generosa y generalizada entre líneas no consanguíneas guiadas por el azar y la espontaneidad.

Se trata pues de una matrilinealidad pura y absoluta, donde son ellas quienes transmiten los nombres y las tierras y escogen también a su enamorado. Este concepto de pura matrilinealidad es primordial en la lógica de la representación del cuerpo, el sexo femenino está por delante del sexo masculino<sup>18</sup>. En el seno matrilineal *na* los hombres nacen de la mujer, jamás a la inversa.

Entre los miembros de una misma línea de descendencia existe un segundo lazo, además del lazo de consanguinidad, el de la economía: trabajan juntos, viven permanentemente en el mismo hogar, comparten el mismo plato y el mismo fuego. Todos sus miembros gozan de derechos y deberes mutuos: la última generación se ocupa de la generación siguiente y ésta tomará a su cargo la de sus ancianos.

Además de estas relaciones económicas y del intercambio de las visitas, la reciprocidad se manifiesta principalmente sobre otros aspectos de la aldea en la base del don y del intercambio. Durante la construcción de la casa, en el alumbramiento, durante los funerales, etc., los aldeanos aportan dones a la masada en cuestión. Durante los trabajos estacionales del campo, si una línea no consigue acabar los trabajos a tiempo, es ayudada por sus vecinos.

La casta está dotada de dos jefes: uno masculino y otro femenino. La tradición quiere que la dirección, el mando de la descendencia, corra a cargo de los primogénitos (hijo e hija primogénitos) de cada generación. El reparto de poderes más representativo es aquel en que el tío materno (jefe masculino) se ocupa de los asuntos exteriores y la madre (jefe femenino) de los asuntos interiores.

En una sociedad sin padre ni marido el tío materno ocupa el sitio del padre respecto a los hijos, es el primero a la hora de costear los gastos materiales, les compra ropa y paga los gastos de educación, etc. El tío da su amor a los hijos de su hermana. Cuando un hombre “hace” un hijo, hace un regalo a la familia de la madre, un gesto de generosidad en la que su familia no está concernida. El hecho de tener hijos no cuenta para un hombre, lo importante para él es que su hermana tenga hijos.

En la sociedad *na* el hermano y la hermana comparten su vida exactamente como marido y mujer en la sociedad occidental, solamente hay una cosa que no comparten: la cama. La prohibición del incesto es muy importante entre los *na*, es más fuerte que en nuestra cultura y condiciona todo el modo de vida sexual. En el seno de una línea, el hombre no tiene “hijos” ni “hijas” y simétricamente los niños y niñas no tienen “padre”, ni en términos de parentesco, ni en derecho, ni de hecho. Jamás se habla de sexo entre miembros del mismo sexo de la familia matrilineal. “No nos insultamos porque un insulto podría ser de carácter sexual”. Un chico de esta familia y una chica de la misma familia no pueden cohabitar. Si un hombre quiere hacer una observación, a una chica,

---

<sup>18</sup> Existe toda una simbología, con predominio femenino, vinculada a la estructura arquitectónica de los hogares.

sobre alguna cuestión sentimental, le confiará la tarea a un extranjero que se encargará de transmitirlo a la chica. La madre es la única que puede decirles algo a sus hijos, pero muy discretamente. Los hermanos que cometen incesto son considerados como animales y deben suicidarse, si no son capaces de realizarlo, la familia se encarga de ejecutarlos. Por ejemplo encerrándolos en una cueva hasta que mueran de hambre.

En 1950 se fundó en el distrito de Ninglang el “Gobierno Democrático de las Múltiples Etnias Unidas”, sus principales responsables eran los *han*. Después de los primeros contactos con los *Na*, este gobierno local juzgó el uso de la visita cómo una “costumbre retrasada y primitiva” que contravenía la legislación matrimonial de la República Popular de la China y que desembocaba en el descenso de la moralidad<sup>19</sup>. Los argumentos aducidos hacían referencia a la infección del 50% de los adultos con la sífilis<sup>20</sup>, a la esterilidad de gran cantidad de mujeres, a la gran cantidad de deformes, etc., como efecto del desorden sexual. La primera medida se remonta al año 1956, año de la reforma agraria destinada a animar a los hombres a abandonar su línea maternal y a fundar su propia familia nuclear.<sup>21</sup>

Durante el “movimiento del Gran Salto hacia adelante”, en el 58, el poder local de Yongning elaboró la primera reforma matrimonial y procuró diligencias “para propagar la legislación matrimonial”, “la superioridad y la posterioridad de la monogamia socialista en relación al sistema de *açia* en los diversos estadios de la evolución de las formas matrimoniales”<sup>22</sup>. Se organizaron discusiones con los ancianos para persuadirles de estabilizar sus relaciones. Se envió un grupo de trabajo para incitar a los jóvenes a casarse y se organizaron banquetes de bodas para servir de ejemplo, sin demasiado éxito.

En el informe final de los dos grupos de etnólogos de 1960 y 1963 se recomendaba unánimemente reformar progresivamente este sistema matrimonial anticuado y guiar a los *Na* hacia la monogamia. En el 66, al principio de la “Revolución Cultural”, Mao Zedong<sup>23</sup> incitó al pueblo chino, sobretodo a los jóvenes, a “barrer *sijiu*” (los “cuatro viejos”: viejas costumbres, viejos hábitos, vieja moral y cultura). Con la ayuda del equipo de trabajo, bajo la dirección de la Comuna Popular de Yongning, se inicia la

---

<sup>19</sup> “Todas estas costumbres parecieron demasiado exóticas a los guardianes de la revolución cultural. Destruyendo a su paso monasterios, templos budistas y monumentos feudales, obligaron las parejas a vivir juntos e instituyeron el matrimonio a la fuerza. La escolarización, el turismo y la universalización tomaron el relevo para normalizar el país *Mo-so*”.

(“*Namu; Au pays des filles*”; Marion Van Renterghem; *Le Monde* /dimanche 13- Lundi 14 février 2005).

<sup>20</sup> Parece ser que antes de 1950 las enfermedades sexuales constituían un serio problema en la región de Yongning. Cierta responsable del hospital local afirmaba que en 1985, cerca del 5% de la población sufría esta enfermedad. Sobre todo las personas mayores.

<sup>21</sup> “Sí un hombre quiere fundar un hogar, la tierra le será distribuida a él en lugar de distribuirla a su familia maternal”. Zhan Chengxu, Li Jinchun, Wang Chengquan y Liu Longchu, *Le mariage d’azhu et la famille matrilinéaire chez les Naxi de Yongning*; 1980.

<sup>22</sup> Encuesta sobre la sociedad *Naxi* de Yongning; Academia China e Instituto de Estudios de la Étnias Minoritarias de Yunnan; 1963.

<sup>23</sup> Dirigente de la China desde 1949 hasta 1976.

segunda reforma matrimonial, tratando de imponer el matrimonio a todos los aldeanos con relación abierta (ostensible). Después de la partida del equipo de trabajo la mayoría de matrimonios se disolvieron. En 1971 se desarrolló una campaña con los mismos resultados.

En 1974, en pleno paroxismo maoísta que señala la importancia de la lucha de clases en el dominio ideológico,<sup>24</sup> los *Na* sufren la cuarta reforma matrimonial, esta vez a cargo de los Comités Revolucionarios Provinciales y del Gobernador Provincial de Yunnan, que encarga un informe y un proyecto donde quedan enumerados “los siete grandes crímenes del matrimonio de amistad”. Una verdadera demostración de delirio totalitario concluyendo que “la educación y la persuasión por sí mismas no son suficientes para mantener las parejas, se hace necesario el apoyo con medidas administrativas”. La relación de visita quedará prohibida. Le seguirá todo un paquete de leyes para regular las relaciones sexuales y atajar los nacimientos “naturales”, de medidas represivas contra las relaciones establecidas, así como la puesta en marcha de brigadas y reuniones a fin de propagar la superioridad de la monogamia socialista y la nocividad del “matrimonio de visita”, además de inculcar la legislación matrimonial a los aldeanos.

En opinión de los aldeanos “la política de esta reforma es dejar abandonados a los ancianos”, “ella desmembra la línea y deteriora la solidaridad de sus miembros”; “visitar a las mujeres sin casarse es nuestra costumbre. Si todos debemos practicar el matrimonio todos seremos *han* y los *na* desaparecerán”. Algunos meses después de la partida del grupo de trabajo varias parejas se disolvieron a causa de los conflictos entre sus miembros.

Actualmente la reglamentación se ha relajado y se ha introducido la planificación familiar a cargo de los propios *na*; cada mujer tiene derecho a tener tres hijos o hijas en lugar de dos como los *han*. Tener hijos fuera del matrimonio se considera como inmoral e ilícito y se castiga con una multa de 30 *yuan* por año por “hijo natural”. Después de que las líneas, en 1982, han obtenido cada una su propia tierra, los aldeanos dependen muy poco del gobierno local y resisten más y mejor las reglas administrativas y las multas.

Después del fracaso de las medidas administrativas para imponer la monogamia, en 1981, la China bajo el pragmatismo de Deng Xiaoping comprendió que cuanto más trataba de “liberar” a las otras etnias, menos apoyo recibía de ellas. Lo que le permitió adoptar una política más moderada frente a las etnias minoritarias. En Yongning todavía se multa la costumbre de la visita pero ya no se justifica la reforma matrimonial. Constatamos que la tragedia *na* de 1974 fue un producto del maoísmo, mientras el conflicto intercultural subsiste bajo una forma más temperada. A pesar de todo, incluida la “reforma matrimonial” instituida por los extremistas, sólo se ha introducido la modalidad del matrimonio, no su institución.

Recientemente se ha construido una carretera y se utiliza el lago como medio para transportar a los turistas, el desarrollo puede traer contaminación a la región. También

---

<sup>24</sup> A nivel ideológico, el evolucionismo era considerado como doctrina sagrada, con la monogamia situada en la etapa final de las formas de relación sexual humana.



ha llegado la electricidad, el Hi-Fi, la TV, el Cd y el video, junto a las revistas que pregonan la moda. Escuchan los discos compactos a la moda de Pekín y de Shangai. Recientemente algunos aldeanos han recogido dinero para comprar una televisión y todas las tardes se reúnen entorno a la programación de la televisión estatal <sup>25</sup>.

La escuela pública existe desde 1988, los valores que se enseñan son los de la China moderna, en lengua china: el papa, la mama, el trabajo. En la escuela se muestra el rol biológico paterno con esquemas y los profesores demuestran con croquis que el papel masculino no se reduce simplemente a “regar”, hablan también de matrimonio presentado como un progreso. Evidentemente las ideas vehiculadas por la escuela se difunden en la sociedad *Mo-so*, hasta el punto que asistimos a cambios de hábito inéditos. De pronto, ciertos jóvenes quieren casarse y se ven así mismos como padres y quieren irse a vivir a casa de la mujer.

Una joven *na*, que ojea una revista de la capital, en cuya portada hay una foto de una pareja de recién casados, es entrevistada al respecto:<sup>26</sup>

– Según tu punto de vista, ¿cuál es el mejor modo de vida?...¿Qué prefieres, la visita o el matrimonio?

– Las visitas son mejor.

– ¿Por qué?

– Porque todo está basado en los sentimientos. Los bienes materiales, la casa, los hijos... no tienen importancia, solamente cuentan los sentimientos...

Según se desprende del trabajo de campo del etnólogo chino Cai Hua, “matrimonio”, “afinidad”, “alianza matrimonial”, “familia”... Estos conceptos esenciales de la antropología, sean cuales sean sus definiciones, parecen no encontrarse en esta cultura. Los *na* son el testimonio de que el matrimonio y la familia no pueden ser considerados universales, ni lógicamente, ni históricamente. Prácticamente todas las sociedades, excepto los *Na*, conocen bajo una forma u otra, el matrimonio y/o la familia. Los dos grandes teóricos más representativos de la estructura social, Radcliffe-Brown y Lévi-Strauss, la han fundado justamente sobre las relaciones existentes entre los miembros de la familia. Sin matrimonio, los *na*, suponen una excepción que se opone a los argumentos fundamentales de estas tesis. Lévi-Strauss estima, que en razón de su universalidad, la prohibición del incesto precisa el matrimonio, que la división de trabajo entre los sexos hace al matrimonio indispensable, que sin matrimonio ninguna sociedad se puede mantener, y que sin familia ninguna sociedad, ni la propia humanidad no podría existir.<sup>27</sup> Tanto la prohibición del incesto, de forma prominente, cómo la división sexual del trabajo, son presentes en la sociedad *na*, sin suscitar por tanto el matrimonio.

---

<sup>25</sup> Nunca veremos en estas sesiones a una mujer y a su hermano, solos, al mismo tiempo, puesto que siempre hay el riesgo de que una escena de amor aparezca inesperadamente en la pantalla, para los *na*, el sexo y los sentimientos amorosos no pueden ser evocados en presencia del hermano o la hermana, esto es un tabú extremadamente estricto.

<sup>26</sup> Eric Blavier & Thomas Lavacherie: “Un monde sans père ni mari”; Aligator Studio Télé Objectiv; RTBF Liège. Film realizado para la televisión belga (2000).

<sup>27</sup> Lévi-Strauss; “Le regard éloigné”; París 1983, p. 79, 82, 84, 91 y 92.

De la misma manera, ¿se puede afirmar que los hermanos cooperan menos entre ellos, que lo que cooperarían marido y mujer?

Si los otros tipos de sociedades que estas teorías no pueden explicar se establecen necesariamente con la ayuda del matrimonio y la familia, la sociedad *na* funciona simplemente sin estas características. Su existencia indica los límites de las teorías dominantes en la materia, relativizando nuestro conocimiento actual. Una sociedad puede mantenerse y funcionar sin matrimonio.

Se puede concluir que en el momento en que en una sociedad prevalece el deseo de posesión por encima del deseo de propagación se pone en marcha la institución del matrimonio. En el caso inverso es la de la visita la que se aplica.

La sociedad de los *na* constituye un hito en los modos de parentesco, su paradigma amplía el horizonte de las relaciones humanas y relativiza el conocimiento antropológico en esta materia. Necesario también subrayar la resistencia de éstos a perder sus costumbres y sus hábitos sexuales, resistencia que nos enseña e impulsa a no ceder a la norma que oficializa y sanciona las nuestras, estigmatizando a los y las que se oponen a ellas.



Mujer *Na*

# Mujeres insumisas en la Barcelona industrial

Una mirada a nuestro alrededor, en este caso algo alejada en el tiempo, nos puede ayudar a comprender algo más la profunda conflictividad existente entre el hombre y la mujer en el seno de una misma clase social, en los inicios de la revolución industrial. Para ello hemos recurrido a una serie de hechos históricos documentados que ilustran aquellas vicisitudes, muchas de las cuales perviven hoy.

Lo primero que constatamos en el período de la industrialización en el siglo XIX es la insuficiencia del salario único del cabeza de familia para la unidad familiar que contara con uno o varios hijos. Ello conllevaba la necesidad de incorporación de las mujeres al taller o la fábrica, así como los hijos a partir de temprana edad: siete, diez o doce años. Aunque las mujeres siempre habían trabajado, en ese momento podían incorporarse masivamente a unos centros de trabajos donde, a cambio de un salario y bajo vigilancia masculina, va a producir mercancías *visibles* que tendrán un valor de cambio. Ello, a su vez, conllevará el descubrimiento del valor de la sociabilidad del mundo fabril y el abandono de la domesticidad.

Se produce un progresivo cambio en su lenguaje, empieza a entender de economía laboral, discutía con el encargado, adquiría conocimientos de las máquinas hasta entonces reservados a los hombres y, sobre todo, tenía contacto con otras mujeres de su condición, con las que pasaba más horas que con el marido –con éste los turnos laborales a menudo no eran coincidentes. Ahora escuchaba de primera mano las aspiraciones reivindicativas de su clase y sabía de preparativos y luchas que se llevarían a cabo allí o en otros lugares. Todo ello rompía el ideal cuadro de la familia obrera pobre pero feliz, con la esposa y los hijos esperando al padre y esposo al final de jornada laboral. La mujer dejaba de ser “el ángel del hogar” tal como era a menudo denominada. Aparte consideraciones de índole netamente económicas o de amparo hacia ella, es evidente que para muchos varones esta situación comportaba relaciones difíciles puesto que, a pesar de la diferencia salarial, ambos tenían las mismas experiencias y conocimientos y el hombre perdía su exclusividad en el nuevo mundo de la producción industrial. En adelante la aportación económica era compartida y su ascendencia sobre la mujer y su autoridad como cabeza de familia se sacudía.

En 1855 constan peticiones para que dejen de contratarse menores de diez años y también van apareciendo solicitudes de que no se acepte a las mujeres. Sin embargo nada se legisla hasta entrado el siglo XX. En 1868 en Igualada, segunda población industrial textil de Catalunya, los trabajadores entraron en conflicto con las mujeres obreras oponiéndose a que éstas pudieran seguir trabajando en la fábrica; el motivo

aducido era que este tipo de trabajo fuera del hogar embrutecía a la mujer de manera que le impedía realizar debidamente su papel de esposa, madre y ama del hogar, considerado éste por la iglesia un “segundo altar” después del que sirvió para el matrimonio. Se invocó asimismo la creciente conflictividad en el seno de familias en que ambos, hombres y mujeres, trabajaban, al rivalizar ellas con el estatus del varón. Merecen destacarse varios hechos a este respecto.

Por la resolución de un “Convenio entre la Comisión de Fabricantes y la de Trabajadores”, mediando la Junta Revolucionaria de Igualada, los hombres consiguieron al fin que setecientas trabajadoras fueran despedidas de sus puestos de trabajo. En la lista de inconvenientes aportada por los trabajadores-hombres contra la presencia femenina en la fábrica estaba

“...que estas mujeres puestas y preferidas en el lugar de los operarios bien se las considere esposas, hermanas o hijas es fácil ver desde luego su orgullo y predominio con respecto a sus padres, maridos o hermanos, y de aquí los insultos, las injurias, los desprecios, los dictados de gandules y vagos contra las personas que en otro caso amarían y respetarían, imposibilitando a éstos en tan triste situación de poder reprender a aquellas sus defectos y deslices...”

Muchas de ellas recibirían a partir de entonces el trabajo en casa y lo ejecutarían por un salario más bajo que el que percibían antes en el taller. Esto fue aceptado por los hombres.

En cambio los patronos no pensaban lo mismo. En la *Cartilla Industrial o nociones de industria, economía y comercio explicadas por un industrial preceptista* aparecida en Barcelona en 1861, decían:

“Si poseéis la fuerza corporal que exige vuestro oficio, trabajaréis sin cansancio, el día no os parecerá demasiado largo, estaréis de buen humor cuando os volveréis a vuestra casa, y el día siguiente emprenderéis sin disgusto el trabajo que da el pan a vuestra familia”.

En 1881 se dio una huelga de mujeres en la comarca de Igualada por los bajos sueldos, jornadas extenuantes y condiciones de vida. Por ella un importante grupo de mujeres fue encarcelado. La huelga duró casi cinco meses.

Leemos en la revista *Acracia*, enero de 1887:

“Es un hecho probado que en los trabajos en que la mujer puede hacerle la competencia, el hombre gana un jornal más reducido que en aquellos otros en que esta competencia no es posible; de modo que el obrero, aunque sólo fuera por egoísmo, debería tratar de sacar a la mujer del taller o de la fábrica, para que pudiera dedicarse única y exclusivamente a los quehaceres domésticos, y gracias que ella tuviera tiempo y fuerzas suficientes para hacerlos todos.

Tenemos que afirmar que por parte de los compañeros trabajadores lo que más les importa a ellos para que la mujer se retire del infame telar, de la máquina que la devora, es la

competencia, el peligro que constata de perder él su puesto de trabajo, y menos las condiciones miserables en que ella se encuentra”.

En *Condicions materials i resposta obrera: “Ilustración Ibérica”, “La dona, cap a casa”, juliol 1904:*

“el taller y la fábrica, son para la operaria soltera liza peligrosa de deseos; son para la operaria casada, aparte ése mismo peligro, aislador del afecto. La promiscuidad del taller y de la fábrica, horroriza confesarlo, suele ser a veces, para la casada como para la soltera, fosa común del poder y, quien sabe, si primer peldaño de la licencia”

Bajo la máscara masculina en defensa de la dignidad de la mujer, intentando eximirla del trabajo fabril, en realidad se escondía el temor a la baja de salarios ante la creciente oferta de mano de obra femenina: los patronos sustituían los hombres por mujeres y niños en cuanto podían, aprovechando huelgas, enfermedades o ampliaciones de personal. Los hombres entonces tenían que buscar trabajo en otras actividades para las que no estaban preparados. En ningún momento, sin embargo, aparece la protesta de los hombres contra el trabajo hecho en casa por las mujeres, a pesar de la pésima remuneración que percibían. A finales del s. XVIII en un informe se dice que

“hay varias obras en las que es lástima emplear la fuerza varonil, y en las que las mujeres y niños pueden levantarse: los cordones, botones, encajes, bordados y otras manufacturas de esta especie, son suficiente objeto para las manos de una mujer y un niño, y no deben ocupar a un hombre digno por otra parte de más sólido e importante trabajo”.

Teresa Claramunt, mujer tenaz y lúcida, salió al paso y puso orden a las ideas acompañándolas de las acciones correspondientes. En 1883 trabajando en el ramo textil de Sabadell, inició y sostuvo con otras compañeras la “huelga de las siete semanas”, en pro de la jornada de diez horas para las mujeres, conflicto que cobró una dureza fuera de lo habitual. Antes de terminar aquel siglo, escribía:

“El calificativo ‘débil’ parece que inspira desprecio, lo más compasión. No: no queremos inspirar tan despreciativos sentimientos; nuestra dignidad como seres pensantes, como media humanidad que constituimos, nos exige que nos interese más y más por nuestra condición en la sociedad. En el taller se nos explota más que al hombre, en el hogar doméstico hemos de vivir sometidas al capricho del tiranuelo marido, el cual por el solo hecho de pertenecer al sexo fuerte se cree con el derecho de convertirse en reyezuelo de la familia (como en la época del barbarismo) (...) Dejaos, amigas mías, de estos embustes que os enseñan las religiones todas (...) Este falso y perjudicial principio de la desigualdad ha venido imperando hasta nuestros días, extendiéndose hasta caer en el vergonzoso extremo de dividirse los hombres en clases y subdividirse éstas al infinito...”

Claramunt no era partidaria de crear un movimiento específico de mujeres para conseguir su emancipación; pensaba que era dentro de la sociedad heterosexual donde ellas tenían que despertar su propia conciencia y jugar su papel. Merece la pena resaltar

el carácter de iniciativa y la ausencia de lamento y queja en la lucha para mejorar la situación de la mujer:

“Subordinada la mujer al dominio del hombre impone ella ese mismo dominio a los seres más débiles que la rodean, tratando de inspirarles temor. Así la educan, y así educa ella después. Le impusieron obediencia irracionalmente y de igual modo la impone ella a sus hijos” (...).

“Sin voluntad y sin conciencia, mimó la mujer al hombre con quien vive, sólo porque haciéndolo así cree cumplir su obligación. Le han dicho que sus deberes de casada le imponen que satisfaga los caprichos del esposo, y los satisface maquinalmente, sin que su corazón intervenga. Así viviendo, sus caricias adquieren con mucha frecuencia el carácter de las que se prodigan en los lupanares”.

Eran frecuentes en las fábricas textiles las explosiones de calderas que eran auténticas catástrofes. En junio de 1882 reventó la caldera de la fábrica “Morell y Murillo” de Barcelona, muriendo 18 personas, entre las cuales había niños, niñas, mujeres y algunos hombres.

Cerca de Manresa, en el Pont de Vilomara, el 17 de febrero de 1902 estalló la caldera de la fábrica “Jover” muriendo 12 personas (cinco hombres y siete mujeres, algunas no pasaban de los doce años). El maquinista fue detenido y confesó que la máquina estaba en mal estado a consecuencia de la continua presión, pues la mayor parte del tiempo trabajaba con más fuerza de la que su potencia permitía, aunque esto lo había notificado a los dueños repetidas veces. Teresa Claramunt escribió:

“...Las víctimas son mujeres y niñas de cinco y seis años y algunos hombres, y no sólo regatean las frases de la más vil compasión sino que también ocultan las edades de esas tiernas criaturas, que no más nacer, la fiera burguesa ya les chupaba la sangre, la vida hermosa de la infancia. El número de víctimas todavía no lo ha transmitido la prensa y hasta la llamada liberal, ha escaseado los datos más sencillos. Luego esos mismos periódicos dedicaron insulsos artículos al bello sexo, tiernas poesías a la infancia. ¡Hipócritas! ¡Infames! ¿Es que acaso la mujer obrera no pertenece al mismo sexo que la mujer burguesa? ¿Es que acaso el niño que nace en humilde casa no sonrío con la misma inocencia que el que nace en un palacio?”

Ya lo ves, mujer proletaria, nuestros hijos no inspiran a nadie ningún sentimiento noble. Nosotras las mujeres obreras, no pertenecemos al sexo débil,... Ya lo sabéis, obreras, en la sociedad actual existen dos castas, dos razas: la de nosotras y nuestros compañeros, y la de esos zánganos con toda su corte. No tendremos pan, ni dicha, ni vida, ni seguridad para nuestros seres queridos y para nosotras, hasta que desaparezcan del todo esa maldita raza de parásitos.”

La manifestación con motivo del primer Primero de Mayo en Barcelona el año 1890, estuvo presidida por una pancarta que proclamaba “Jornada legal de 8 horas”. En los parlamentos de aquel día una y otra vez se hicieron varias peticiones alrededor de las

condiciones del trabajo, como la supresión de las agencias de colocación y algunas referentes a la mujer trabajadora, como la abolición del trabajo femenino en determinadas actividades, así como de cualquier clase de trabajo en horario nocturno para las mujeres y los menores de ocho y diez años. De hecho no sería hasta el año 1900 cuando se prohibiría el trabajo a los niños y niñas menores de diez años, siendo regulada la jornada laboral para las mujeres en once horas, es decir semana de sesenta y seis horas. En 1908, por un Decreto, se prohibió el trabajo a las mujeres menores de edad y a los muchachos con menos de dieciséis años en las industrias y talleres con riesgos de intoxicación, trabajos con explosivos o productos inflamables. Sin embargo nos encontramos con muchos testimonios que afirman que durante muchos años, sobre todo lejos de la ciudad, las jornadas laborales de mujeres y niños eran interminables. En Ripoll, por ejemplo, en 1917 trabajaban 11 horas y media de lunes a viernes y nueve y media los sábados.

Las revueltas de la Semana Trágica señalan un punto álgido en esta época de proyección social de las mujeres. Es conocida la decisión y el papel que desempeñaron en aquellos días. En primer lugar, para extender rápidamente la huelga desde sus inicios, ellas, con un lazo blanco, junto con los hombres, formaron piquetes recorriendo las fábricas para pedir su abandono a los trabajadores. A las 6 de la mañana del lunes día 26 de julio de 1909, una mujer, Mercedes Monje, subida a un banco de la plaza de Catalunya, que se hallaba llena a rebosar, pidió a los trabajadores que no se dirigieran a su trabajo, que lo abandonaran y se manifestaran como rechazo a la guerra en Marruecos. Mercedes fue detenida y la muchedumbre dispersada por la guardia civil. Rápidamente grupos de mujeres acompañadas por chicos jóvenes recorrieron las calles pidiendo el cierre de las tiendas y almacenes. Otro timorato testigo presencial cuenta:

“La muchedumbre, al grito de ¡muera los frailes! empezó a levantar barricadas y las mujeres, tomando parte en la lucha, dábanle un carácter excepcional, emulando a las calceteras de la revolución francesa. ¿Eran las madres y las esposas de los reservistas expatriados?... ¿Cómo confundir las ternuras del amor con los rugidos de las hienas?”...

Una semana después, cuando la revolución agonizaba y la mayor parte de obreros habían regresado a las fábricas,

“grupos de mujeres circulaban por las barriadas demandando la libertad de los detenidos y pretendiendo que hasta que se obtuviera aquélla, no entrasen los obreros en las fábricas y salieran los que ya en ellas trabajaban”.

La presencia y protagonismo de las mujeres en esta huelga revolucionaria, que no sólo se dio en Barcelona sino que se extendió a otras poblaciones de la provincia, mereció el reconocimiento de José Comaposada que había participado en ella:

“Ellas [las mujeres] fueron el alma del movimiento. Sin ellas en muchas poblaciones no se hubiese exteriorizado la protesta ni hubiese ocurrido nada. Ellas, (...) que recuerdan a los seres queridos volviendo de las últimas guerras coloniales convertidos en esqueletos, vieron

con lágrimas en los ojos que empezaba una nueva guerra y que nuevos hijos iban a ser sacrificados, no ya para defender la integridad de la patria, sino para atentar a otra patria tan digna de respeto como la nuestra, con objeto de defender los intereses de un puñado de capitalistas (...). Muchas han pagado con largos meses de cárcel y algunas con condenas, variando de meses de encierro a pena de muerte, el cariño con que trabajaron para el triunfo de la causa del pueblo (...).”

Hasta ahora habían sido pocas las voces masculinas que habían denunciado la situación de la mujer. Desde 1904 estas voces tomarían cuerpo, por ejemplo, en la *Sección española de la Liga Universal de la Regeneración Humana*, eco de la *Federación Universal de la Liga de la Regeneración Humana* creada en París en 1900 tras una serie de reuniones clandestinas en el domicilio de Ferrer y Guardia. Se trataba de la Liga neomalthusiana, que pretendía crear en ambos sexos una conciencia libre y responsable en la maternidad y la procreación. En el encuentro fundacional habían coincidido Paul Robin, Luis Bulffi (autor de *¡Huelga de vientres!* que tantas ediciones vería, -en España en 1908 apareció la 5ª-), Emma Goldman, Rutgers, Sebastián Faure,... Antes de cumplirse el primer año de su fundación, la Sección Española contaba con treinta y seis secciones; la revista, denominada *Salud y Fuerza* alcanzaba importantes tiradas. René Chauqui en su opúsculo *La mujer esclava* escribía en 1907:

“Cada uno de nosotros créese ser más sincero que el resto de los hombres. La idea que tiene el hombre respecto a su superioridad sobre la mujer, no tiene fundamentos sólidos. Es una ilusión nacida del deseo de dominar. Sobre todas las cosas está el deseo de dominar. Con la simple lectura del código se nota que son los hombres los que han hecho las leyes. (...) Es necesario que esto acabe. Es necesario que la mujer tome conciencia de sí misma, se cansé de su estado presente, se niegue a ser por más tiempo ora una muñeca, ora una sirvienta y siempre una propiedad.”

No era fácil para los hombres reconocer el ascenso de las mujeres trabajadoras en su emancipación.

En el Congreso de constitución de la CNT de 1910 se aprobó la propuesta de los delegados de Alcoi y Barcelona en que se decía:

“Nosotros consideramos que lo que ha de constituir precisamente la redención moral de la mujer –hoy supeditada a la tutela del marido- es el trabajo, que ha de elevar su condición de mujer al nivel del hombre, único modo de afirmar su independencia. Además hemos de considerar la disminución de horas de trabajo de las mujeres en las fábricas; (...) Por consiguiente, como conclusiones, la ponencia expone al Congreso: 1º-. Abolición de todo trabajo superior a las fuerzas físicas. 2º-. Entendiendo que para lograr su independencia la mujer necesita del trabajo, y por consiguiente éste es penoso y mal retribuido, proponemos: 1º Que el salario responda a su trabajo con idéntica proporción al del hombre. 2º Que sea deber de las entidades que integran la CNT que se comprometan a hacer una activa campaña para asociar a las mujeres y para disminuir las horas de labor. (...).

Cabe señalar que entre los 96 representantes en este Congreso no figuraba ninguna mujer. Esta ausencia se repetiría todavía en el Congreso de la Confederación Regional de Cataluña celebrado en Sants en 1918, al menos a nivel de representatividad.



Durante el verano de 1913 las mujeres de manera masiva fueron a la huelga proclamada por el sindicato textil “La Constancia”, de afiliación predominantemente femenina. Fueron cerca de 60.000 las obreras de Barcelona y provincia que hicieron la huelga, de las cuales 18.000 pertenecían a este sindicato. Se consiguió, en parte, el objetivo de hacer que se cumpliera la legislación vigente acerca de las condiciones de la jornada laboral femenina, sobre todo por lo que se refiere a la noche. Los testimonios de la época se quedan estupefactos ante la firmeza de las mujeres. Los mítines que hasta entonces estaban monopolizados por la voz de los hombres fueron repetidamente alternados con las voces de representantes del mundo laboral femenino. El día 11 de agosto las mujeres se opusieron a la voz de los dirigentes masculinos que proponían finalizar la huelga ante la promesa del gobierno de proclamar la jornada de diez horas. En el parlamento una obrera manifestó categóricamente que “si los hombres se acobardaban, que se retirasen, que las mujeres continuarían la huelga”. Finalizada la lucha –iniciada el 30 de julio y finalizada el 15 de septiembre- y a la hora de hacer balance, los antagonismos entre trabajadores y trabajadoras afloraron, de tal manera que el delegado de aquél sindicato declaraba:

“Antes, en los talleres había un 25% de hombres; hoy no pasan del 1 al 2%; el resto son mujeres, a quienes se puede explotar a medida del deseo, y, como sobran brazos resulta que los obreros tienen que dedicarse a otros oficios, con perjuicio suyo, y los que trabajamos en este ramo tenemos que conformarnos con un jornal de mujer [sic], y hasta sin saber lo que al cabo de la semana vamos a ganar.”

A inicios del siglo los salarios de la mujer –para un mismo trabajo y una misma producción- eran entre un 50% y un 60% más bajos que los del hombre, diferencia que en cierta medida se fue atenuando pero de manera moderada. A pesar de la predilección de los amos por las mujeres a la hora de la contratación, los cargos de contra maestres y encargados estaban reservados a los hombres, siendo éstos de absoluta confianza para el patrono; ello contribuyó a aumentar la animadversión entre los dos sexos.

Los años que acompañaron la primera guerra mundial fueron crueles para la clase obrera que veía como las subsistencias se encarecían sin límite, a la par que los salarios se mantenían bloqueados. De nuevo las mujeres, al menos que sepamos en Barcelona, Málaga, Alicante y Almería, se pronunciaron invadiendo las calles. Repetidamente la prensa habla de los asaltos a tiendas, mercados y carbonerías incautándose y decomisando víveres de primera necesidad. En Málaga dos mujeres y dos hombres murieron a tiros por disparos de la guardia civil, mientras en Barcelona dos pancartas anunciaban “Mujeres en la calle para defendernos contra el hambre” y “¡En nombre de la humanidad, las mujeres toman las calles!”. En esta ciudad una muchedumbre de mujeres se dirigió hasta la plaza de Catalunya donde se escucharon las voces de María Marín y Amalia Alegre. Sabemos por la prensa que las mujeres rechazaron la presencia de hombres en la manifestación y los actos posteriores. La inoperancia, la pasividad y el rol de los hombres quedó explicitada con una pancarta en Málaga que de manera tajante decía

“¡Fuera hombres!”. Estos hechos nos llevan a creer que se iba afianzando la convicción de la necesaria emancipación y autonomía en la lucha por la mejora de las condiciones de la mujer, y que poco o nada podían esperar de los hombres.

Un dato elocuente es que entre los años 1905 y 1921 las huelgas de signo femenino fueron 185 en Barcelona. Los conflictos de los últimos años muestran ya un significativo aumento de afiliación a los partidos y sindicatos.



# En esta época de guerra

## Barbarie sin límite

Aún más...

¿No hay límite? ¿No tiene límite la barbarie, el sin sentido, el implacable ejercicio del poder, la insaciabilidad del Leviatán?

De niños escuchábamos atónitos la potente e insinuadora voz que en la carpa del circo hacían llegar los altavoces cuando en un silencio contenido la trapecista acababa de realizar un vuelo imposible: El “más difícil todavía” daba paso a otra pirueta igualmente imposible. La ilusión infantil, en el mundo irreal del circo, soslayaba la realidad material de carne y muerte, de castigo y domesticación del cuerpo que la sostenía. Más tarde algunas películas, *Candilejas*, *La Strada*, nos la mostraron.

En Irak vemos día a día que algo peor está aún por llegar. Cada página, cada imagen da cuenta de una barbarie mayor. El “más difícil todavía” se convierte en la imagen macabra que te corta la respiración ante la nueva pirueta que orquestará el ejército invasor. La ilusión democrática esconde la obscena realidad del ejercicio del poder del capital, y sostiene nuestro disimulo y nuestro «pasar página».

Será oportuno indagar de nuevo el porqué de una ilusión, de la ilusión democrática, cuando sabemos del ejercicio del poder que la sostiene en las tierras de África, de Oriente, de Europa, de Asia, o de América. Las imágenes no hace falta evocarlas, las puede poner cada uno. No son imágenes de la excepción sino de la regla. No nos muestran escenas excepcionales en tierras lejanas, de un ejercicio corrupto del poder, sino estampas cotidianas en la mayor parte del planeta consecuentes a este normal ejercicio del poder del capital en su acumulación, gracias al trasvase de trabajo en plusvalía. Ejercicios de poder no en manos, precisamente, de unos salvajes o incontrolados, sino en manos de técnicos y filósofos civilizados doctorados en las más prestigiosas universidades del primer mundo.

Advertidos, la ilusión se convierte en cinismo; el aún más, la ausencia de límite, en perversión.

La falacia del progreso ha dado vía libre a la barbarie. A caballo del progreso y de la civilización ha entrado la muerte. Decía Günther Anders que hoy la pregunta ya no es cómo viviremos sino si viviremos, y a partir de aquí se movilizaba contra la barbarie nuclear. Hemos ido aún más allá, hemos dado un paso más: tenemos la respuesta a la pregunta de si viviremos. En las tierras arriba mencionadas, muchos que son la mayoría van dejando de vivir, ya no viven porque así lo han decidido quienes sostienen la progresión del capital.

Este mismo progreso se vocea como razón de la técnica. Una técnica que ha hecho de la guerra el mejor catalizador de su progreso. Pero como ya hemos constatado en otras ocasiones, sabemos que esta técnica no es ni neutra, ni neutral y que está al servicio del Poder, de aquellos pocos a los que proporciona grandes beneficios; aunque estos tampoco la controlen totalmente, pues como señala J. Ellul, ella por sí misma marca, como parte fundamental del sistema capitalista, su propio rastro.

El Poder, tanto cuando ha sido absoluto y personificado en un nombre, como cuando se oculta difusamente tras múltiples burocracias institucionalizadas, entre las que se encuentra el Estado, siempre se ha otorgado unilateralmente el derecho sobre la vida y la muerte de sus súbditos. El Estado, como institución burocrática al servicio de la clase dominante que tiene el poder del dinero, se reserva el uso exclusivo de la violencia, tanto en su uso interior para reprimir o vencer una posible guerra de clases, como en su uso exterior para dominar y conquistar atacando y eliminando a otras poblaciones.

El sistema capitalista, nacido de la civilización Occidental que se extiende por el mundo entero, ha organizado las matanzas más brutales que la historia pueda recordar: jamás fue tanta la carnicería humana como en las últimas guerras.

Con la llamada “2ª guerra mundial” dos variantes importantes han aparecido en la forma de hacer la guerra, una es consecuencia de la otra y las dos son fundamentales para aterrorizar a la población en masa. La primera y principal fue la pérdida de importancia de la guerra de frentes y que fueran la aviación y los cohetes (misiles) las armas fundamentales y su objetivo prioritario no ya tanto el ejército enemigo sino la población civil. Es decir, causar el terror entre la gente mediante bombardeos masivos en ciudades densamente pobladas. Ensayada primero por los ejércitos de Hitler, fueron los aliados, sobre todo ingleses y americanos, quienes la practicaron con efectos más devastadores. La segunda variante, consecuencia de la primera, fue el invento y el uso por parte de los EEUU de la bomba atómica, un solo avión y una sola bomba bastaba para poner sobre la mesa la cantidad de muertos suficientes, y por si no hubiera bastante, dos hecatombes fueron mejor que una.

Las armas atómicas, junto con el desarrollo de la electrónica y la cibernética, dominaron la fría guerra entre las dos facciones (bloques) del capital, hasta que la facción bastarda, que había sido la última en incorporarse al sistema capitalista, la del capitalismo de Estado fue completamente derrotada, no por la guerra nuclear sino por su propio colapso económico; pues no hay que olvidar que la guerra económica es otra manera de hacer la guerra. Este hecho ha dado, momentáneamente la preponderancia a una facción capitalista, la única, por otra parte, que podía reclamar su originalidad y con un solo Estado dominante, EEUU. La otra visibilizada ahora en el estado Chino tendrá aún que esperar para que llegue, quizás, su tiempo de dominio.

Jamás la técnica en general y la de la guerra en particular había alcanzado un poder de destrucción masivo tan grande como ahora. Y nunca un poder tan grande de muerte había estado en manos de un solo Estado: EEUU. Estado que tiene un presupuesto militar equivalente a la suma del presupuesto militar global de los 15 Estados que le

siguen en importancia, o dicho de otra manera, su presupuesto militar representa el 45% de todo el gasto militar de los 191 Estados del mundo, teniendo en cuenta que USA destina a ello tan sólo el 4% de su producto interior bruto (PIB). Por otra parte su técnica, también la militar, es inmensamente superior a la de cualquier otro Estado, y puede con una mínima parte de ella destruir, si ello fuera posible, varias veces este mundo al completo, ellos lo saben y el resto también, representan el paradigma total del Estado-Terror.

Sabemos, por soportarlo, que el Estado puede mostrar múltiples rostros a la vez y publicitarlos todos, aquí señalamos uno de ellos, pero puede ser Estado-Control, Estado-Recaudador, Estado-Protector que nos defiende del peligro terrorista, o Estado-Tortura y convertirse en Estado-Representante de los ciudadanos para arrogarse el poder de “cuidarnos” aunque para ello debemos mostrarnos como cívicos y disciplinados, obedientes y sumisos. También podemos comprobar como el poder del capital se difumina y oculta tras una multitud de burocráticas instituciones que le permiten controlar y dominar sin exponerse.

Desde la “2ª guerra mundial” la llamada sociedad civil además de trabajar pone los muertos en multitud, siguiendo la estrategia del Terrorismo de Estado. Basta simplemente mirar de soslayo para darse cuenta de esta realidad: en Vietnam más de 3 millones de muertos; o en Chechenia, la ciudad de Grozni destruida por las bombas rusas. ¿Cuántos son los muertos en Afganistán, en Irak y en Falluja tras los bombardeos americanos con bombas de uranio empobrecido y de «Mark 77» que según el portavoz de los marines Michael Dayli “es más ecológico que el Napalm pero igual de efectivo”? ¿Y en los conflictos “olvidados”? en Centroamérica, en los Balcanes, en Ruanda, en Somalia, en Liberia, en el Congo, etc. Y ¿en Palestina? donde el ejército israelí mata bebés, niños y adolescentes, mientras que la respuesta de los grupos armados palestinos es mayoritariamente contra autobuses, bares...

¿Qué espectáculo nos ofrece el Terrorismo?, el mismo que el Estado-Terror que lo ha aupado y armado: la muerte repartida entre la población civil. Además de más Estado, más religión, más trabajo ya no asalariado sino servil, como el que se desarrolla en Arabia Saudita. ¿Es este el “nihilismo” que hace temblar al mundo capitalista? Más bien es un remedo del Estado-Terror capitalista que primero lo ha creado y ahora dice poder destruir. Pero que sin duda usa para aumentar la sumisión de una población aislada y postrada por los miedos y terrores inducidos por su mismo Estado.

Durante la guerra del Vietnam, una parte importante de la población de EEUU se volvió contra su prepotente Estado y exigió el fin de aquella masacre, la burocracia estatal se vio desbordada en varios puntos y entre ellos el control de la información que se emitía sobre el conflicto. Hasta entonces el control de la información por parte de los mandos del ejército en caso de guerra se basaba en la masiva propaganda publicitaria a favor de su ejército y en mejorar su imagen, pero el control no era total y aunque las excepciones fueran pocas para un espíritu totalitario siempre son muchas. Desde la primera guerra del Golfo la campaña de propaganda que deben emitir los medios de

comunicación, forma parte y se prepara junto a la campaña militar y ocupa un destacado lugar en ésta. El control de la “información” debe ser, y de hecho lo ha sido, total por parte del ejército. Los medios que participan en “el seguimiento de la guerra” son armas y los periodistas-corresponsales soldados que producen las noticias que serán emitidas para todo el mundo. La propaganda es total, la información ninguna, se vende la guerra como se vende un producto mediante la publicidad que es siempre engañosa. La noticia producida al emitirse por la TV y entrar en cada casa (piso o chavola) y en cada habitación, se convierte en la única verdad. El que trata de informar sobre lo que en realidad sucede puede ser eliminado. En el llamado “mundo de la información” lo esencial es la propaganda, cualquier mensaje o noticia es tan solo propaganda que emplea las palabras como armas para defender los intereses y el dominio del Poder y del establishment. Sepultados por torrentes de miles de palabras, noticias, opiniones y mensajes que son únicamente propaganda, ¿cómo llegar al claro del bosque? Y una vez en él ¿cómo ver el bosque que nos tapan los árboles?

Volvamos, como en el inicio, a Anders que en sus escritos propugna una *filosofía de la resistencia* que puede resumirse en la tesis fundamental: la amenaza de la destrucción nuclear que se cierne sobre la humanidad entera es la consecuencia extrema de un desarrollo de las técnicas industriales cuyo poderío supera las capacidades de los mismos seres humanos que las producen. Hoy cuando la amenaza nuclear y de la técnica en general aparecen más lejanas por efecto de la propaganda que nos torna amnésicos, deberíamos volver a contemplar la movilización por él emprendida que nos estimula a vislumbrar y dejar atrás ilusiones y falacias, la ilusión democrática y la falacia del progreso, no para volver atrás y desandar el camino andado, hasta encontrar la encrucijada por donde dimos el paso en falso y rectificar, ejercicio inútil o imposible, sino para enfrentarnos diariamente al cotidiano ejercicio del poder, en nuestra tierra, en nombre de un por venir que no es otro que el ejercicio de nuestra vida.

Etcétera, mayo 2005

## **Bolivia** (Segunda parte)

Como los lectores recordarán, en octubre de 2003 una insurrección popular derribó al presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. La chispa que hizo estallar el polvorín fue el escándalo de la entrega casi gratuita de los recursos de petróleo y gas natural del país a las compañías transnacionales; comunidades campesinas, asambleas vecinales y sindicatos se unieron exigiendo la nacionalización de los yacimientos de hidrocarburos. La dimisión y huida de Sánchez de Lozada y su sustitución por el hasta entonces vicepresidente Carlos Mesa, historiador sin afiliación política, permitieron restablecer

una calma precaria; los motivos de la protesta persisten sin apenas modificación (ver “Bolivia: ¿guerra del gas o guerra social?”, *Etcétera* n. 38, junio 2004).

Las dos notas que siguen tratan de resumir la evolución de los acontecimientos desde entonces. La primera ha sido publicada, en traducción francesa, junto al artículo citado, en *La Question sociale* n°. 2, invierno 2004/2005; la segunda, de última hora, ha sido redactada para este número de *Etcétera*.

## I. (diciembre de 2004).

A las ocupaciones de tierras que venían proliferando desde octubre se añadieron, con la huelga general de mayo de 2004, las tomas de minas entregadas a empresas transnacionales. Los mineros de Caracoles (Oruro), al igual que dos años antes los de Huanuni, imponen a punta de dinamita la nacionalización de la empresa; el Ampliado Nacional de la COB llama a todos los trabajadores a “tomar las minas, las empresas, los medios de comunicación y los pozos petroleros para administrarlos colectivamente”, y a luchar hasta “la definitiva derrota del régimen neoliberal y capitalista”.

En junio, los comunarios de Ayo Ayo, población aymara del Altiplano, secuestran y matan, “por corrupto y ladrón”, al alcalde de la localidad, echan a pedradas a la policía y amenazan con volar las torres de alta tensión de la zona en caso de represalias; varias comunidades de La Paz y Potosí amenazan públicamente con seguir su ejemplo. Por las mismas fechas, las autoridades judiciales dejan en libertad sin cargos a un ex ministro convicto de un desfalco casi veinte veces mayor; coincidencia que induce incluso a periodistas e intelectuales bienpensantes a hacer comparaciones entre la justicia estatal y la justicia comunitaria, no siempre favorables a la primera.

Aquellos mismos días, la huelga de los maestros concluye con un éxito parcial; prosiguen los cortes de carreteras y las protestas campesinas. Pero poco a poco el gobierno logra, hasta cierto punto, recuperar la iniciativa y desviar la atención hacia las politiquerías oficiales. El presidente Mesa convoca, para el 18 de julio, un referéndum sobre la política de hidrocarburos (en el cual no se habla de nacionalización), asegurando a la vez que, sea cual sea el resultado, se respetarán los contratos existentes con las compañías petroleras. Los sindicatos y los movimientos populares, con la previsible excepción del MAS, llaman a boicotear la consulta y logran un éxito arrollador (la abstención, del 48 %, los votos nulos, en blanco y en contra de la exportación de gas suman las cuatro quintas partes de la población con derecho a voto), que evidentemente no modifica en nada la política gubernamental.

A finales de septiembre, el ejército reprime brutalmente a los campesinos cocaleros del Chapare que tratan de impedir la destrucción de sus cultivos, matando a un campesino e hiriendo a otros veinte. Las protestas arrecian; el 4 de octubre, los dirigentes cocaleros y el gobierno acuerdan un compromiso: se autoriza provisionalmente la siembra de 3.200 hectáreas, a trueque de que los agricultores consientan la erradicación de los demás cultivos de coca. La embajada de los EE UU da su visto bueno, considerando

que “la erradicación continuará porque los coccaleros explícitamente aceptaron la erradicación de su coca”, mientras Evo Morales –expulsado con ignominia de la COB por “traidor y vendepatria”- y los demás dirigentes coccaleros intentan vender el pacto a sus seguidores como un primer paso hacia la legalización. De todos modos, de momento se ha logrado acallar las protestas contra la erradicación de cultivos.

Pocos días después, se abre el debate parlamentario sobre la ley de hidrocarburos. En las calles de La Paz, decenas de miles de manifestantes –mineros, campesinos, coccaleros, maestros, obreros y estudiantes- claman contra el proyecto de ley gubernamental y exigen el enjuiciamiento de Sánchez de Lozada. Los políticos, temiendo un nuevo estallido insurreccional, se apresuran a hacer concesiones: se autoriza el procesamiento del ex-presidente y se conceden cuantiosas subvenciones a las cooperativas mineras. El 21 de octubre, el Congreso, sin atreverse siquiera a someter a debate la ley de hidrocarburos propuesta por el gobierno, aprueba con vasta mayoría, en primera instancia, un proyecto de ley alternativo presentado por el MAS, que eleva considerablemente – de un máximo del 32 al 50 %- los impuestos a las transnacionales petroleras, aunque renunciando a la nacionalización (que siguen reivindicando la COB y los movimientos populares).

La discusión parlamentaria de la versión definitiva queda aplazada hasta noviembre; con lo cual se consigue, por lo primero, desactivar la protesta social y dejar en suspenso el conflicto. Los manifestantes se retiran; pero ahora empiezan los ataques desde el otro lado: la tímida solución de compromiso aceptada por los diputados parece un ultraje imperdonable a las compañías petroleras y a los sectores más vendidos de la burguesía nacional. Los empresarios de los departamentos productores de gas, Santa Cruz y Tarija, amenazan con declararse región autónoma si no se retira el proyecto, llegando al extremo de imponer a sus poblaciones una huelga general de 24 horas, en defensa de la industria petrolera y de la “autonomía regional”. Los gobiernos de los EE UU, España y Brasil, el Banco Mundial y el FMI, amenazan con retirar toda ayuda financiera al Estado boliviano en caso de aprobarse la ley. Los congresistas, agobiados, deciden finalmente, a principios de diciembre, volver a aplazar el debate hasta enero.

Así, en suma, los partidos políticos han recobrado el protagonismo de los acontecimientos, aunque sea para cubrirse de ridículo; sus amos están dándoles a entender que sabrán muy bien gobernar el país sin ellos: en las elecciones municipales de diciembre, quedaron ampliamente derrotados por las nuevas agrupaciones “cívicas” empresariales y populistas. A estas alturas, la amenaza más inmediata para el Estado ya no parece ser su supresión revolucionaria, sino la desintegración en un “federalismo” de mafias de campanario a sueldo de las compañías extranjeras. Los movimientos populares e indígenas, si no se les ocurre pronto algo mejor, podrán verse impelidos fácilmente a asumir la defensa del Estado como mal menor frente a la dictadura sin tapujos de empresariado transnacional. Ya veremos...

\* \* \* \*



## II. (mayo de 2005)

A fines de año de 2004, el gobierno de Mesa, obedeciendo solícitamente los dictados del FMI y del Banco Mundial, decreta un fuerte aumento (entre el 10 y el 23 %) de los precios de la gasolina y del diesel. La respuesta desde abajo no se hace esperar: las asambleas de barrio arrastran a los sindicatos y las juntas vecinales a declarar la huelga general indefinida en todo el país a partir del 10 de enero. En la ciudad de El Alto, como siempre en la primera línea de la batalla, la lucha contra el “gasolinazo” confluye con la protesta contra la pésima calidad de los suministros de agua, servicio cedido por el gobierno a una empresa privada de capital francés; las juntas vecinales exigen la expulsión de la empresa concesionaria y la autogestión de los servicios por los propios habitantes. Al cabo de tres días, con el país entero paralizado por la huelga general y la ciudad de La Paz, sede del gobierno, aislada por los cortes de carreteras, el gobierno retrocede, reduciendo (aunque no anulando) el aumento de combustibles y rescindiendo el contrato de la empresa de aguas (medida que luego no se hará efectiva).

Un cariz más bien peculiar toman las movilizaciones en el departamento oriental de Santa Cruz de la Sierra, el más rico en yacimientos de petróleo y gas natural, donde las asociaciones patronales, la oligarquía latifundista y su estafalario movimiento por la “autonomía regional” intentan subirse al carro de la protesta popular y manipularla para sus propios fines. La oligarquía cruceña, de influencia dominante en el Estado durante la dictadura de Banzer y los sucesivos gobiernos democráticos desde los años ochenta, había quedado apartada de los hilos del poder gubernamental por el debilitamiento de los partidos políticos y el derrocamiento de Sánchez de Lozada; sin fuerzas ya para hacerse con el poder del Estado, pretende erigir sus feudos familiares, de inmensas riquezas naturales, en región “autónoma” frente al poder central y tanto más férreamente sometida a las transnacionales petroleras y los Estados Unidos.

El 21 de enero, en medio de una manifestación multitudinaria que culmina con la ocupación de la Prefectura (representación regional del gobierno central) y otros edificios gubernamentales de Santa Cruz, el Comité Cívico cruceño, dominado por los oligarcas latifundistas, anuncia la formación de un gobierno provisional autónomo de la región. El gobierno de Mesa ordena el despliegue de tropas en los puntos estratégicos del Departamento; los dirigentes del Movimiento al Socialismo (MAS) de Evo Morales y de los sindicatos controlados por esta organización toman abiertamente partido a favor del gobierno. Pero la resistencia popular no tarda en desbordar a unos y otros: en un espacio de pocos días, las movilizaciones de campesinos y trabajadores, las manifestaciones y los cortes de carreteras escapan de todo control de los dirigentes autonomistas y se vuelven abiertamente contra ellos. Ahora la lucha contra el “gasolinazo” es al mismo tiempo contra la intentona golpista de las mafias oligárquico-empresariales. A los cinco días de la proclama secesionista, los manifestantes que desfilan por las calles de Santa Cruz, al grito de “¡Autonomía sí, logias no!”, expulsan a golpes a los partidarios del Comité Cívico que intentan encabezar la movilización. Las

asociaciones indígenas, campesinas y obreras denuncian públicamente los “afanes golpistas, desestabilizadores y separatistas de los grupos fascistas de Santa Cruz”, llamando a la lucha por una “verdadera democracia participativa” y por las “autonomías regionales y de los pueblos indígenas y originarios”.

Por esta vez, el gobierno de Carlos Mesa logra apaciguar las protestas a fuerza de concesiones a medias, promesas y aplazamientos; pero la calma dura poco. A principios de marzo cunde una nueva oleada de protestas. Los vecinos de El Alto vuelven a la huelga general por el agua y por el petróleo; los campesinos de los valles de Sucre cortan las carreteras, exigiendo la aprobación de la ley de hidrocarburos y la convocatoria de la Asamblea Constituyente, y amenazan con ocupar los pozos petroleros de la zona; en Cochabamba, los trabajadores de la industria petrolera, con el apoyo masivo de campesinos y desocupados, se preparan para ocupar las refinerías, mientras los maestros de varias ciudades se movilizan en demanda de mayores recursos y los campesinos del Altiplano cortan la carretera de La Paz a Oruro, pidiendo la apertura de una Escuela Normal Superior para la región.

El presidente Carlos Mesa, agobiado y arrinconado, presenta su renuncia el 6 de marzo; pero esta vez los movimientos populares ya no se dejan engañar por la promesa de un cambio de gobierno: les da lo mismo que el presidente se vaya o que se quede; las movilizaciones continuarán. El Parlamento rechaza la dimisión del presidente; Mesa, desesperado, propone disolver el Congreso y convocar elecciones anticipadas para agosto, pero los parlamentarios se oponen, temerosos de perder las dietas de los dos años de mandato que les quedan. El presidente tendrá que seguir gobernando hasta el 2007, aun a pesar suyo.

Mientras la mayoría neoliberal del Congreso se apresura a apuntalar el tambaleante poder presidencial, los líderes del MAS –hasta ese momento el principal sostén parlamentario del ajetreado presidente- deciden, tras algunas vacilaciones, apostar por la movilización social a la que sus bases los vienen arrastrando. El 9 de marzo, concluyen un “pacto revolucionario de unidad” con las dirigencias más radicales de la central sindical COB y del sindicato campesino CSUTB, a su vez debilitados por la creciente autoorganización de las bases, y algunas otras organizaciones. El pacto, pese a la retórica revolucionaria de los dirigentes, tiene por efecto principal restablecer la hegemonía del reformismo parlamentario sobre los movimientos populares: al cabo de una semana, se levantan los cortes de carreteras, apenas la Cámara de Diputados aprueba, en etapa preliminar, el proyecto de ley de hidrocarburos propuesto por el MAS.

Una vez medio desarmada la protesta, el proyecto (que, como se recordará, preveía gravar las exportaciones de gas y petróleo con impuestos y regalías entre el 32 y el 50 %) pasa a la Cámara de Senadores, que se dedica concienzudamente a “flexibilizar” la ley, aprobada en principio, a favor de las compañías petroleras, hasta dejarla convertida, a golpe de descuentos, desgravaciones, cláusulas de aplicación y revisiones de tarifas, a poco más que ratificación del *status quo ante*, y así devolverla finalmente, a principios de mayo, a la Cámara de Diputados para su aprobación definitiva, con las enmiendas

senatoriales o sin ellas. En el momento en que escribimos, el Congreso sigue discutiendo, mientras los sindicatos y las organizaciones campesinas anuncian nuevas movilizaciones.

En resumidas cuentas, los acontecimientos han confirmado, en gran parte, lo que advertíamos hace un año: la consigna de la “lucha por el gas y el petróleo” ha servido mayormente para desviar las luchas sociales hacia el terreno de la política parlamentaria y estatal; hoy, los movimientos de protestas corren el riesgo de quedar reducidos a meros comparsas de las fracciones más desarrollistas de la burguesía nacional y demás aspirantes a burócratas de futuras industrias estatales. Cabe preguntarse, después de todo, hasta dónde una industria de hidrocarburos, por nacionalizada que sea, podría realmente escapar al control de las empresas transnacionales, en fin de cuentas las únicas que disponen de la tecnología necesaria para la elaboración, refinamiento y transporte de la materia prima; o de qué manera una industria petrolera, centralista por su propia estructura material, puede ser gestionada por los trabajadores y campesinos del país, sin delegar las decisiones en las élites de tecnócratas y especialistas “competentes”.

Y, sobre todo, nadie parece ya cuestionar, a estas alturas, la necesidad misma de las industrias petroleras, cuyas explotaciones están destruyendo cada vez más aceleradamente la riqueza de las selvas forestales y los fundamentos de la vida de los pueblos originarios, mientras sus gaseoductos envenenan los ríos, los lagos y las tierras del Altiplano, poniendo en peligro la agricultura, la ganadería y la pesca... Y todo eso, en fin, para sostener la demencial y autodestructiva economía de despilfarro de los países desarrollados. En Bolivia no han faltado las tomas de posición muy razonables al respecto, sobre todo por parte de las comunidades indígenas. Recordemos que, en julio de 2003, el décimo congreso de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) exigió la expulsión de las compañías petroleras de las áreas protegidas y los parques nacionales, así como la administración directa de esos territorios por las comunidades campesinas y los pueblos indígenas que los habitan; reivindicación que acaso sería conveniente hacer extensiva a todo el territorio nacional. Ya es hora de preguntarse en serio si Bolivia –y el mundo- no viviría mejor sin industrias petroleras, o a lo menos reduciéndolas a un mínimo cuya utilidad social sea mayor que los estragos que ocasionan.

Previsiblemente, se nos objetará que el petróleo es dinero, mucho dinero, cientos de millones de dólares. Pero ahí está justamente la guerra verdadera: o la vida y la riqueza verdadera de la tierra, los bosques, los ríos y los campos, o el Dinero, el Capital y el desarrollo devastador y mortífero de su desorden planificado. Hay que elegir, mientras aún se pueda.

Luis Ayada y Cusi Qoyllur

# Correspondencia

Desde Valencia

## Un lugar en la línea del Sol

Pienso que a estas alturas nadie puede poner en discusión que la mujer, a lo largo de la historia<sup>1</sup>, ha desempeñado un papel subalterno y ha estado sometida a una múltiple explotación (que ésta sea doble o triple, o incluso mayor, no modifica los planteamientos de mi estudio). Ahora bien, para la mejor comprensión del problema que se nos plantea<sup>2</sup>, creo necesario distinguir los diferentes planos de la explotación, estrechamente vinculados entre sí, pero que responden a instancias diversas.

En mi opinión, esta múltiple explotación a la que antes aludíamos deberíamos descomponerla y analizarla en sus diversas partes. Por un lado la explotación económica, por otro la explotación jerárquica y por último la explotación social<sup>3</sup>.

Probablemente las diferencias biológicas que separan a los hombres de las mujeres y que hace a ésta mucho más vulnerable en determinados períodos de su vida, fueron la causa de la primera división de tareas como mecanismo de preservación de la especie. Ahora bien, ¿por qué continuó esta división de tareas entre el hombre y la mujer cuando desaparecieron las causas que la provocaron, perpetuando la subordinación de la mujer respecto al hombre y elevando a la categoría de ideología esta diferenciación biológica? Conviene señalar de todos modos que éste no es el único caso en que una diferencia biológica es elevada a la categoría de ideología. También lo han sido el color de la piel, la diferencia de edad (o mejor dicho, los diferentes estadios que un ser humano atraviesa desde su cuna a la tumba), etc.

El surgimiento del poder, separado de la sociedad fue, con toda probabilidad, el primer paso para perpetuar esta subordinación de la mujer, y dado que el hombre era el que estaba mejor situado para darlo, fue él sin duda el que lo dio. Una vez establecido el poder, los mecanismos que posibilitaran su perpetuación se irían instituyendo

---

1 Obviamente no voy a entrar a discutir en este breve trabajo las diversas mitificaciones que se han hecho de los tiempos anteriores a la historia. Para el objetivo que persigo me es suficiente acudir al papel que ha desempeñado la mujer en los tiempos históricos. Únicamente esbozaré una serie de hipótesis que nos pueden ayudar a vislumbrar lo que los tiempos históricos nos muestran.

2 Pienso que el principal problema que se plantea en el estudio sobre la mujer, es el conocimiento de los mecanismos que han hecho posible que esa explotación milenaria se haya perpetuado a través de los siglos hasta llegar a nuestros días casi sin variaciones apreciables de fondo.

3 Seguramente estos tres planos de explotación podrían descomponerse a su vez en otros muchos si lo enfocáramos desde otra óptica; pero me parece suficiente este punto de vista para la comprensión del problema.

progresivamente a medida que fueran mostrando su eficacia. Dos de estos mecanismos principalmente demostraron su eficacia: la propiedad privada y la familia. La organización social fue desarrollándose basada en estos dos pilares y la autoridad se legitimó precisamente para asegurar su defensa.

¿Cabría pensar que hubo resistencia por parte de la mujer para defenderse del papel que se le había otorgado en este proyecto? Es lo más probable; al igual que debieron haber grupos de hombres que también se opondrían a estos designios. Pero el fracaso de esta resistencia obligó a todos a aceptar los hechos consumados y a tratar de sacar el mejor partido de este tipo de organización social. La mujer desarrolló sus propias armas de defensa ante una situación que en el mejor de los casos se le presentaba poco favorable.

Lo que he venido diciendo no es otra cosa que hipótesis más o menos plausibles. Todo podría haber sucedido de cualquier otro modo; pero el resultado que conocemos seguiría siendo el mismo. Los tiempos históricos nos presentan sociedades autoritarias, jerárquicamente organizadas, basadas en la propiedad y en las cuales la mujer - independientemente de la clase a la que pertenezca- ocupa un lugar subordinado.

De todos modos existen indicios que demuestran que la mujer acabó resignándose a ejercer ese papel subalterno en el seno de la familia y en la organización social. Hasta hace bien poco -en términos relativos, claro está- la educación de los hijos -especialmente entre las clases bajas- estuvo al cuidado de la mujer, ¿por qué entonces no trató de inculcar a sus hijos una educación diferente? ¿Por qué se empeñó en servir de correa de transmisión de la cultura dominante? La explicación más plausible radica en el miedo a las represalias y en el terror a la exclusión social. Aunque algunas mujeres buscaron desesperadamente una salida airosa a este callejón sin salida. En Occidente, durante la Edad Media, la única salida para la mujer era pasar a formar parte de la organización eclesiástica o de la organización familiar; la independencia individual, la autonomía, le estaban sistemáticamente negadas, no obstante algunas mujeres hallaron el camino para lograrla y de ese modo surgieron las beguinas. Seguramente que podrán rastrearse casos similares en otras épocas y en otras culturas.

La revolución francesa significó, entre otras cosas, la apertura de nuevos cauces para la emancipación de la mujer. Si en un principio se movilizaron las mujeres de las clases medias -las que estaban en mejor disposición para hacerlo y disponían de los medios necesarios para ello- para equiparar sus derechos civiles a los de los hombres, especialmente el derecho al sufragio, más tarde surgirían otros movimientos de emancipación de la mujer cada vez más radicalizados. Ahora bien, en todos estos movimientos de liberación de la mujer se observa que, en mayor o menor medida, el enemigo es el hombre y del mismo modo que el genérico hombre en nuestro lenguaje habitual trata de encubrir el papel subordinado de la mujer en la organización social, la fijación del genérico hombre como el enemigo a combatir por la mujer encubre la pasión y la fascinación que sobre el ser humano en general ejerce el poder.

El poder carece de sexo y apareció de forma accidental en las relaciones que se establecieron entre los seres humanos y por ello me parece erróneo plantear el problema

como si de una guerra de sexos se tratara. Además, en los ensayos y estudios que se llevan a cabo teniendo como eje central a la mujer, tanto si lo realiza un hombre como si lo elabora una mujer, se observa un meticuloso cuidado en no atravesar determinadas líneas fronterizas; se camina cautelosamente por determinados problemas y algunos de ellos, en los que se aceptan determinadas premisas apriorísticas, son de vital importancia para profundizar en la búsqueda de soluciones o cuando menos para concluir que hemos estado lidiando con un falso problema. La posición de víctima en la que, por regla general, se coloca a la mujer, no sólo no puede resolver el problema -si lo hay- sino que tiende a mantenerla en la posición de subordinación frente al poder -tanto si éste lo detentan hombres como si lo ejercen las mujeres.

De entre todos los movimientos sociales que a lo largo del siglo XIX se propusieron luchar por la transformación revolucionaria de la sociedad, el anarquismo -entre otros- se planteó la liberación de la humanidad, lo cual suponía tanto la liberación del hombre como la de la mujer y así procedió en un primer momento haciendo todos los esfuerzos posibles para convencer a la mujer de que se organizara para luchar por sus derechos. De este modo, en los primeros años del siglo XX, surgieron algunos grupos de afinidad anarquista compuesto exclusivamente por mujeres. No obstante, la generalización de la liberación al concepto humanidad llevó al anarquismo a cometer el mismo error que los movimientos feministas, sólo que en sentido contrario. La ideología anarquista que luchaba por la liberación del ser humano olvidó las diferencias biológicas que separan a los hombres de las mujeres, lo cual le impidió comprender que éstas tienen problemas específicos como tales y que sólo pueden ser resueltos organizándose entre ellas. De todos modos conviene no olvidar que en ese momento en que las mujeres quisieron formar sus propias organizaciones en el seno del movimiento libertario, había dado comienzo ya dentro del mismo el proceso devastador del centralismo y la burocratización que tan funestos resultados daría más tarde y por tanto se temía todo proceso disgregador y disolvente que una organización específicamente feminista en el seno del anarquismo podría generar.

En mi opinión, lo más grave que le puede suceder a un ser humano es la pérdida de la autonomía. Y estoy convencido que éste es el núcleo del problema al que nos tenemos que enfrentar. Por lo general, las mujeres no han gozado nunca de autonomía y las escasas excepciones que pueden ser señaladas han alcanzado la categoría de actos heroicos. Tampoco los hombres han gozado de mucha autonomía -como por otro lado es lógico en una sociedad de explotación y fuertemente jerarquizada-, pero en apariencia -y especialmente en comparación con la mujer- el hombre se nos presenta en nuestro imaginario como un ser libre, dotado de todas las cualidades que más se valoran, especialmente en el plano competitivo.

En la actualidad -tras los últimos fracasos de los movimientos de transformación social- no solamente la mujer no ha conseguido sus reivindicaciones como ser humano -ninguna de ellas-, sino que está consiguiendo ser equiparada al hombre. Es decir, el

Capital ha conseguido -con gran habilidad, hay que reconocerlo- que el hombre y la mujer se unifiquen, igualen e identifiquen en la miseria. Y además -y esto es particularmente importante- esto se vive como un gran triunfo de la mujer.

Pondré sólo un ejemplo que a mí particularmente me parece sumamente revelador: ¿porqué extraños vericuetos la mujer -ante la violencia que el hombre ejerce sobre ella sistemáticamente- se pone en manos de la sociedad regida por la mentalidad masculina -con independencia de que en el poder esté un hombre o una mujer- y confía en que ésta resolverá sus problemas?

La violencia sexista contra la mujer -o la de la mujer contra el hombre, aunque ésta sea en menor medida- no es un problema jurídico ni de orden público y desde luego no será judicialmente ni mediante la represión que este problema se resolverá.

Desgraciadamente nuestra sociedad está basada en la violencia generada por el tipo de organización autoritaria de que está dotada y especialmente por el tipo de organización económica que la domina. Mientras continúe de este modo es difícil concebir cómo la mujer podría librarse de esta violencia sexista a menos que tomara en sus manos su propia liberación; es decir, que tomara conciencia de su situación y comenzara a desarrollar su propia personalidad al margen de las instituciones, especialmente de la institución familiar, esa dulce trampa mortal.

Paco Madrid

Desde Estocolmo

### **US\$: ARMA PRINCIPAL DEL IMPERIALISMO ACTUAL**

Cuando un estado es insolvente, es decir no tiene ninguna posibilidad razonable de amortizar su deuda exterior, la causa principal es siempre una mala gestión política, sean cuales sean los condicionamientos internos o, especialmente, externos que limiten el campo de acción de un gobierno. Culpar de los problemas económicos de un país a poderes imperialistas extranjeros, es simplemente una artimaña demagógica y populista por parte de una clase política, para no asumir su propia responsabilidad.

Si existe un importante factor imperialista, pero ese empieza a actuar más tarde, cuando el aparato de ayuda/rescate que encabeza el Fondo Monetario Internacional (FMI) entra en acción. Veamos ahora de qué manera funciona esto.

El mundo actual requiere lo que podríamos llamar “divisa-ancla” a nivel global, como punto de referencia para todas las otras divisas, un papel desempeñado por el oro en otros tiempos. Naturalmente esta debe ser la divisa de la principal potencia económica, política y militar del mundo, es decir los EEUU en nuestros días.

La “divisa-ancla” desempeña varios papeles clave, siendo los mas importantes los siguientes:

1. Su papel en el comercio de materias primas, tanto para determinar los precios como los pagos.
2. Como divisa paralela en estados inestables y con una alta inflación crónica.
3. Como la divisa usada en los planes de ayuda/rescate a estados insolventes.

No pienso entrar a analizar el punto 1, ya que no afecta directamente el tema en discusión. El punto 2 no es factor de causa, pero aumenta los efectos del punto 3 que es el punto clave. Hay en el mundo billones de US\$ sin contabilizar. Gran parte se encuentra entre el dinero no “lavado” del trafico del narcotráfico, pero la mayor parte, probablemente, sirve de moneda paralela en países como Argentina, Brasil etc., al igual que lo hacia en el ex-bloque soviético años atrás.

Como dije anteriormente, el punto clave es el punto 3. Para entender esto hay que tener en mente un principio de economía que dice mas o menos así: Un estado no puede ser insolvente por razón de una deuda en su propia moneda.

Lo que esto significa es que, mientras que el resto del mundo acepte al US\$ como “divisa-ancla” global, los EEUU se pueden permitir un déficit publico sin mayores problemas. La necesidad de disciplina fiscal, es decir un presupuesto estatal equilibrado, y los sacrificios necesarios para equilibrar las cuentas estatales se “exportan”. Los sacrificios se hacen en Tucumán, Chiapas etc. y no en Tennessee o el Bronx. Son los países que se ven obligados a tomar préstamos en US\$ los que hacen los sacrificios, los propios y, en parte, los de los EEUU. Ni siquiera nos queda el consuelo de un efecto keynesiano, ya que la demanda que el déficit publico de los EEUU crea, es neutralizada por la depresión de la demanda en los países que toman los préstamos en US\$.

El único efecto neto es una redistribución de riqueza. Los más pobres acaban pagando los excesos de los mas ricos.

Jose M. Caba.

Desde Barcelona

### **Somos “La Lokeria”**

Desde hace más de siete años existe en L’Hospitalet en la Plaça Espanyola num. 1 el Centro Social Autogestionado “La Lokeria”.

El día 7-04-05 nos llegó un aviso de juicio de “desahucio por precario” a causa de una denuncia realizada por CatSalut – y así la amenaza de destrucción de un espacio social único.



Recordamos el desalojo del Centro Social “La Vakeria”, el derribo inmediato de una masía histórica de L’Hospitalet, las cargas brutales de la policía nacional en contra de la acampada de protesta delante del Ayuntamiento y la respuesta social a lo ocurrido. El mismo alcalde Corbacho, que llamó a los antidisturbios, se veía entonces presionado a aprobar una petición a favor de la despenalización de la okupación.

Al mismo tiempo en toda el área metropolitana de Barcelona una ola de nuevas okupaciones respondía a varios desalojos. Hubo manifestaciones de miles de personas denunciando la criminalización de los movimientos sociales. Ello generó cierto temor en la administración ante la posibilidad de que surgiera “alarma social” entorno al tema de la especulación... En este contexto okupábamos “La Lokeria”.

El edificio formó parte de la gran transferencia de la Seguridad Social a la Generalitat en el año 1981. Fue utilizado como ambulatorio por el Institut Catalá de la Salut (ICS). En 1992 el ICS lo traspasó a manos de CatSalut quien, a pesar de que nunca utilizó el edificio, ahora afirma que lo usó como almacén. En realidad, almacenaba, como mucho, escombros habitados por ratas.

El día 28-02-98 cuando entrábamos, el edificio estaba abandonado y tenía grandes agujeros en el suelo y en el techo. Durante años hemos rehabilitado y mantenido la casa para organizar cientos de actividades sociales y culturales, desde talleres de yoga hasta la participación activa en las movilizaciones en contra de la Europa del Capital o de la Guerra de Irak... Siempre a nuestra manera: asamblearia, autogestionada y anticomercial.

Desde nuestra entrada hicimos pública la okupación como Centro Social. En ningún momento responsables de CatSalut o de otras instituciones administrativas se pusieron en contacto con nosotr@s. Del acta judicial concluimos que CatSalut no tuvo ni tiene interés en este edificio, ya lo declaraban en mayo del 2001. En aquel momento l@s especialistas de financiamiento y economía de la Generalitat deciden devolverlo a la Tesorería de la Seguridad Social. En este contexto había que desalojar el inmueble. No sabemos por qué CatSalut se demora hasta febrero del 2005 para iniciar el juicio. Algunas de las razones posibles son el hecho de que la propiedad sigue siendo de la Seguridad Social y que el suelo de nuestra casa está declarado como “zona verde” en el reordenamiento urbanístico previsto por el Plan Específico Collblanc-Torrassa, por lo que no hay permiso de construir.

Nos encontramos que el mero hecho de un traspaso de bienes públicos encadena un proceso que puede acabar con un desalojo a la fuerza, sin aviso previo, sin intento de buscar otra salida.

Pero no somos objetos inmóviles dentro de sus transacciones.

¡Existimos!

No formamos ningún tipo de asociación legal, no tenemos “presidente”, “tesorero”, etc., no tenemos estatutos escritos, no tenemos intereses económicos, no pedimos subvenciones.

Somos una docena de colectivos y medio centenar de personas con otras coordenadas que las oficiales y fuera de la lógica mercantil. Tenemos una relación muy especial con

la casa, es mucho más que meramente el techo para nuestras actividades. Es el lugar donde estamos viviendo, con insuficiencias y fallos, una experiencia más allá de la funcionalidad y del aislamiento de esta sociedad. Un sitio con mucho cariño, abrazos y besos dulces...

¡Aquí estamos, no dispuest@s de ninguna manera a aceptar el intento de liquidar nuestro Centro Social!

¡Nos vamos a defender!

Con toda nuestra creatividad y con todas nuestras posibilidades.

No vamos a dejar nuestro espacio de vida sin lucha.

De l@s responsables de CatSalut y de la Seguridad Social pedimos soluciones que no afecten ningún proyecto social.

Y, por supuesto, suspensión inmediata del juicio.

Asamblea del Centro Social Okupado Autogestionado La Lokería, 29-04-05



# Hemos recibido...

**François Godicheau. LA GUERRE D'ESPAGNE, REPUBLIQUE ET REVOLUTION EN CATALOGNE (1936-1939). Odile Jacob, 2004.**

Otro libro sobre la guerra y la revolución en España 1936. Después de los miles de volúmenes, y de memorias ya escritos ¿es posible añadir más datos, nuevas interpretaciones? Sí: faltan aún más análisis sobre la historia social de estos años, limitándose la mayor parte de los trabajos editados a un análisis de las fuerzas políticas y militares en conflicto, de las organizaciones y de los militantes. El presente libro, aunque señale ampliamente el aspecto masivo de la movilización revolucionaria, y no sólo militante, durante el 19 de Julio de 1936 y las primeras semanas que le siguieron, continúa siendo un libro sobre las organizaciones, en concreto sobre el movimiento libertario (CNT, FAI y JJLL). Tal es el objetivo del libro.

La tesis que el autor defiende tampoco es novedosa: contra su esencia anarquista la CNT se convierte en un puntal del Estado republicano cuando éste desfallece: en 1936, y en 1938, formando parte de los respectivos gobiernos catalán y español. Se convierte así en un elemento decisivo para reestructurar el Estado, especialmente, insiste Godicheau -y en esto basa su aportación-, en dos ámbitos, el de la policía y el de la justicia. Ámbitos que continuaban siendo débiles, propios de un Estado débil como era el de la España dominada por el caciquismo, la iglesia y los militares, antes del advenimiento de la República. Esta aportación, sobre la reorganización del aparato judicial y policial, y sobre la consiguiente represión del movimiento anarquista más incontrolado, es quizá lo más novedoso del autor; las fuentes que utiliza (archivos de las propias organizaciones y archivos soviéticos), la aportación de datos, de comunicaciones, son abundantes.

La ambivalencia del movimiento anarquista y de la CNT, con unas bases radicalizadas para precipitar una revolución social, y una dirección que se inclina por la moderación y por la participación en el gobierno republicano, y finalmente en el frente antifascista, será lo que, para Gaudicheau, explicará el curso de los acontecimientos y el fracaso del intento revolucionario. Los días de Julio (1936), el inicio de una revolución social, acaban pronto, y empieza una tarea de reforzamiento del Estado republicano: restablecer el orden republicano puesto en cuestión en el verano del 36 y retomar el control de la calle. Paso a paso la dirección cenetista ayudará a desmontar todo aquello que representa una ruptura con la legalidad republicana: las patrullas de control en 1936, los comités

pro presos en 1937; irá desmantelando las bases afines que se resisten a perder lo ganado en Julio, hasta considerar reacción y desorden (obra de “incontrolados”) todo aquello que quede fuera del orden republicano. Todo ello en un proceso de domesticación y de burocratización –bolchevización dice Godicheau- del aparato cenetista y faísta, hasta el punto de cambiar la naturaleza de estas organizaciones de base horizontal.

El esquema interpretativo que utiliza Gaudicheau es demasiado lineal: unas bases que están por la revolución, y una dirección reformista que las traiciona. Se soslaya así todo el entramado de relaciones de fuerza a nivel nacional e internacional dentro de la lucha de clases (importancia decisiva de la base económica), entramado que condiciona las posibilidades de una revolución social. Su dicotomía, incapaz de dar explicación a la complejidad de los sucesos y de las relaciones que acontecen, es excesivamente reduccionista.

Otra tesis que el autor avanza, contrariamente a la más conocida y documentada (Boloten, por ejemplo), es la de devolver toda la importancia y responsabilidad de la política represiva del Estado contra los que se oponían a la militarización o al desarme en la retaguardia, a los propios partidos y sindicatos que formaban parte del Estado –y evidentemente a la CNT y a la FAI- quitándosela, en parte, a la política marcada desde Moscú, que ciertamente la tuvo, dice el autor, pero no la principal, que residió en el interior. En pocas palabras: por ejemplo, dice, el proceso del POUM no fue un proceso de Moscú en España, sino uno más de los procesos llevados a cabo por la justicia de excepción de todo el frente antifascista, en el que tenía un peso importante la CNT, al lado del PSUC. Aquí el autor se equivoca, no por el hecho de dar responsabilidad al interior, sino al minimizar el papel de la intervención soviética llevada a cabo directamente a través de sus propios enviados, y a través del PSUC y del PCE.

### **John & Jenny Dennis. UN PEU DE L'AME DES MINEURS DU YORKSHIRE. L'Insomniaque, 2004.**

En 1985 acababa una de las mayores huelgas en Gran Bretaña. Los mineros resistieron durante más de un año hasta ser derrotados por la política de Margaret Thatcher. En nuestra revista (Etcétera, nº 6 y nº 7) nos hicimos eco de aquella importante huelga y del movimiento internacional de solidaridad que generó. En febrero del 1985, Allan y Danny, mineros de Doncaster, South Yorkshire, estuvieron entre nosotros para informar acerca de su lucha y pedir solidaridad. Ahora, con este libro, John Dennis, otro minero huelguista –muerto en mayo del 2002, a consecuencia de la derrota- y su compañera Jenny, nos sumergen de nuevo en aquella huelga, y en la crítica de la sociedad que se impuso, liquidando sus formas de vida, robándoles todo aquello que no podía ser transformado en mercancía... El libro también es un homenaje a John, incansable batallador por un mundo sin clases y sin dinero, amigo infatigable y buen bebedor hasta el final..., hasta donde la vida se rompe.

**K.Korsch. H.Gorter. A.Pannekoek. LA IZQUIERDA COMUNISTA GERMANO-HOLANDESA CONTRA LENIN. Ediciones Espartaco Internacional, 2004.**

El presente libro es el séptimo que aparece en esta colección. En el año 2001, Emilio Madrid empezaba, sin alardes ni proclamas, un riguroso trabajo de traducción y edición de aquellos libros editados en su tiempo por las ediciones Spartacus (París), y que él consideraba importantes y actuales para entender el estadio actual del capitalismo y los pasos más decisivos de su desarrollo. Así en 2001 publicó el libro de Guy Sabatier, *Tratado de Brest-Litovsk de 1918. Frenazo a la Revolución*. Le siguieron en 2002, dos libros de Claude Bitot, *El comunismo no ha empezado todavía*, e *Investigación sobre el capitalismo llamado triunfante*, y un libro con el *Informe de la delegación siberiana* de León Trotsky, junto a un largo prefacio del traductor, seguidos de un artículo de Pierre Guillaume, «Ideología y lucha de clases», y otro de Jean Barrot, «El renegado Kautsky y su discípulo Lenin». En 2003 publicó *Declive y resurgimiento de la perspectiva comunista*, en el que se recogen tres ensayos de Jean Barrot, seudónimo de Gilles Dauvé, “Notas para un análisis de la revolución rusa”, “Contribución a la crítica de la ideología de ultra-izquierda” y “Capitalismo y comunismo”, escritos en los años 1967, 1969 y 1970, y el ensayo “La lucha de clases y sus aspectos más característicos en los últimos años” escrito por François Martin, en 1972. Le siguió en 2004 *Ni parlamento ni sindicatos: ¡Los Consejos Obreros!*, que reúne textos de Gorter, Pannekoek, Rühle, Appel, Pfemfert, Meyer..., presentados por Denis Authier y Gilles Dauvé. Y, también en el 2004, el libro que ahora presentamos.

*La izquierda comunista germano-holandesa contra Lenin*, reúne “En el corazón de la concepción materialista de la historia” pequeña introducción que hizo Korsh, en 1922, para una selección de 117 textos tomados de las fuentes marxistas; la “Carta abierta al camarada Lenin” con la que Herman Gorter contestaba, en 1920, al folleto de Lenin “El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo”; y el libro que A. Pannekoek escribió en 1938 con el seudónimo de J. Harper, «Lenin filósofo». En suma pues, 400 páginas de textos en y sobre la revolución en la Europa de los años 20 del siglo pasado, y sobre la cuestión del fin del capitalismo, cuestión todavía hoy vigente.

**Mário de Andrade. MACUNAÍMA, EL HÉROE SIN NINGÚN CARÁCTER. Límites/Octaedro, 2004.**

*Macunaíma* es la obra cumbre del modernismo brasileño, movimiento que rompe con la dependencia de los modelos europeos para afirmar su independencia estética. Conocido como Antropofagia, este modernismo primitivista busca su identidad en las fuentes indígenas, privilegiando el instinto a la razón. En su experimentación estética incorpora, a la lengua portuguesa hablada en Brasil, el vocabulario de origen indígena (tupí sobre todo) y el léxico de origen africano.

En 1928, después de un riguroso trabajo sobre el folclore brasileño, inspirado en la lectura de los estudios del etnólogo alemán Theodor Koch-Grünberg sobre mitos y

leyendas de los indios Taulipang y Arekuná de la zona amazónica, Mário de Andrade publica *Macunaíma, o herói sem nenhum carácter*. El héroe que nos presentade Andrade no es un héroe convencional, idealizado al gusto de la literatura burguesa, sino un antihéroe popular, exento de civilización, que representa el alma brasileña. A lo largo de sus aventuras fantásticas junto a sus dos hermanos, Andrade nos ofrece en diecisiete capítulos y un epílogo una exhaustiva antología del folklore brasileño en forma de romance que se organiza como rapsodia musical. La música, para Andrade, él mismo profesor de música en el Conservatorio de Sao Paulo, tiene suma importancia en la estructuración del romance, visualizando la estrecha unión entre poesía y música. En la primera edición de *Macunaíma*, en 1928 con un tiraje de 800 ejemplares, Andrade lo llamará romance folclórico, pero ya en su segunda edición, en 1937, lo calificará de rapsodia.

Carybé, nombre artístico de Héctor Julio P. Bernabó, pintor y amigo de Mário, realizó unos grabados a partir del texto andradiano que Andrade mismo aplaudió, pero que no pudo ver editados junto a su *Macunaíma*. Hoy, en esta edición de *Macunaíma, el héroe sin ningún carácter*, vemos publicados por primera vez estos grabados junto al texto, en la versión hispanoamericana de Héctor Olea.

## **Paco Ignacio Taibo II. '68. Siete cuentos Editorial / Seven Stories Press Nueva York 2004.**

Taibo II es autor de una extensa obra de la que podemos recordar un interesante, documentado e ilustrado estudio sobre la huelga y la rebelión de Asturias de 1934 publicado en dos bellos volúmenes por la editorial Júcar en 1980. También escribió *Los hilanderos rojos*, investigación sobre el movimiento anarcosindicalista en la industria textil de la ciudad de México en 1925. Varias novelas, como *De paso*, publicada en la colección “mano negra” de Virus Editorial. Asimismo ha realizado una completa biografía del “Che” Guevara.

En el año 1968 una corriente de rebelión sacudió una buena parte del mundo: en primavera en Praga, en Mayo en Francia, en EEUU, en verano en México. '68, es un pequeño libro donde Taibo recuerda su participación en los 123 o 125 días de huelga y luchas estudiantiles en Ciudad de México durante el verano de 1968, que terminaron con la masacre perpetrada por el ejército mexicano en la Plaza de las Tres Culturas. Perfila como se materializa, de Julio hasta Octubre, el movimiento entre los estudiantes, espontáneamente, sin necesidad de dirigentes ni vanguardias, términos tan en boga en aquel entonces, y nos relata cómo se extiende la lucha y la huelga por las escuelas y por toda la Universidad. También apunta como por necesidad surge la coordinación entre las gentes y se forma el Consejo Nacional de Huelga, con tres estudiantes representantes de cada escuela o facultad en huelga y su carácter rotatorio. La importancia de las brigadas de información y actuación que se desplazaban por toda la gran ciudad realizando acciones y actos allí donde menos lo esperaba la policía. Se evocan las

grandes manifestaciones de Julio, Agosto y Septiembre. Y también la brutal represión organizada por el Estado, por el PRI el partido gobernante y el ejército, que culminó el 2 de Octubre en Tlateloco, cuando el ejército atacó la multitudinaria manifestación-mitin de los estudiantes y los baleó sin piedad, organizando una terrible masacre de la que aún actualmente no se sabe el número de cientos de jóvenes asesinados (más de 200 se dice), ni el de heridos, pues los cuerpos fueron sacados en camiones, los restos de sangre de los adoquines lavados, lanzando muchos cadáveres desde aviones militares al océano, todo ello para tratar de ocultar y hacer “desaparecer” el terrible crimen del Estado.

Este ejercicio de memoria supone para su autor un volver, por una parte a un tiempo de aprendizaje de vida, con ilusiones y esperanzas compartidas con muchos. Pero por otra, es rememorar algo tan difícil de olvidar, aún esforzándose en ello, como es la crueldad y brutalidad de la represión, de la tortura y del asesinato ejercidas impunemente por parte de un verdugo tan poderoso como el Estado, contra aquellos que armados sólo con sus ansias de aprehender y querer vivir la vida, encontraron la muerte. Rememorar como llegó de golpe el ejército de la muerte para muchos y que algunos eran sus amigos o conocidos, es volver a saber de los heridos, de los detenidos, de los desaparecidos. Ejercicio difícil, por lo doloroso de ese revolver. Los resultados son, quizás, demasiado esquemáticos al pasar con excesiva rapidez por situaciones, actos y hechos que el lector desearía poder abarcar con más profundidad, aunque para ello siempre se puede recurrir al libro de Elena Poniatowka, *La noche de Tlateloco*, para complementarlo.

**Antoine Giménez. DEL AMOR, LA GUERRA Y LA REVOLUCIÓN. Recuerdos de la guerra de España: del 19 de Julio de 1936 al 9 de Febrero de 1939. Pepitas de Calabaza. Logroño 2004.**

La Revolución española entusiasmó por la fuerza de su primer impulso a multitudes de hombres y mujeres del mundo entero. Fue el entusiasmo de la solidaridad lo que incitó a tantos a dejar plantada su rutina e ir, junto a sus iguales, a la búsqueda de otro posible existir, y a luchar para *tratar de descubrir y hacer el mundo nuevo que llevaban en sus corazones.*

Esto nos lo trata de explicar, en este libro, Bruno Salvadori (1910-1982), que pasó a llamarse, porque él lo eligió, Antoine Giménez. Encontrándose en Lleida cuando el levantamiento de los militares y fascistas, primero corrió junto a los compañeros anarquistas de la CNT para ayudar a derrotarlos, y a continuación ingresó voluntario en la Columna Durruti y en ella pasó a integrarse en el Grupo Internacional.

Mediante sus recuerdos nos acercamos a los combates, a la muerte, a la remembranza de sus amores y a las esperanzas que él albergaba. Encontramos algo de aquello que debía preocupar a un miliciano anarquista de base. Se indican unos ingenuos debates entre compañeros, reflexiones y charlas que parecen extraídas de los libritos divulgativos

“del ideario anarquista”. Se hace referencia a la indignación y oposición ante la entrada de los dirigentes de la CNT en el Estado y sus ministerios, y ante la actitud como mínimo dubitativa de éstos, delante de hechos de tanta importancia como la imposición de la militarización de las milicias. También señala la “patética intervención de García Oliver y Federica Montseny pidiendo a los libertarios de la CNT que depusieran las armas”, en los sucesos de Mayo de 1937; y la actitud poco resolutiva de la CNT-FAI ante hechos como la disolución del Consejo de Aragón y la ocupación de la zona por las tropas del estalinista Líster.

Sobre todo ello Antoine Giménez, pese a mencionarlo, pasa demasiado fugazmente por muchos de los episodios, no sabiendo encontrar con su escritura el contenido suficiente para transformar en interesante lo que explica. Tal simplicidad al contar unos hechos tan bien narrados por otros, hace que este libro sea más bien un conjunto de recuerdos rememorados y entrelazados que un verdadero recorrido donde se nos muestran las situaciones y sensaciones vividas y sufridas; los paisajes habitados y la profundidad de los conflictos, y los hechos que en estos lugares se dilucidaron.

### **Alberto Hernando. CICLO. Icaria editorial. 2005.**

La vida de cada individuo puede ser representada como un segmento dentro de la inmensa línea de la humanidad. La vida como un receptáculo que se puede progresivamente llenar o bien vaciar. La vida como un tránsito o un transcurrir. También la vida puede percibirse como un ciclo, de un alba a un ocaso, de una oscuridad a otra. Para Alberto Hernando cada vida humana “que es devenir y mutación”, conforma un Ciclo: “del óvulo fecundado al cadáver que se decompone”; y para explicar y completar dicho ciclo además de por la vida, también pasa por el cuerpo, la palabra, las emociones, la sombra, los tránsitos, la memoria, el vacío, el crepúsculo, hasta llegar a la muerte.

Este pasar lo realiza Hernando abriendo cada página, de cada una de estas partes mencionadas que componen el libro, con una cita o dos de aquellos autores de los que ha aprehendido y que le han ayudado a intentar comprender la vida. A partir de ahí abre sus reflexiones y toma prestado de aquellos a quienes ha leído con deleite todo lo que quiere e interesa, “hurto las convicciones de otros porque dicen mejor, complementan o autorizan mis propias palabras”.

Estas vidas y los individuos que las quieren vivir, “son el objeto primordial del dominio: biopolítica: cuando la vida esta secuestrada, conformada y determinada por la política”. Entonces “el cuerpo que es el espacio a socializar y en el que pueden conjugarse múltiples discursos” es también, por eso precisamente, el centro donde “el biopoder ejerce su dominio mediante sus dispositivos de control y sumisión”. Sin embargo a esta voluntad de poder, siempre se le puede oponer la voluntad de vivir, entonces la vida como “cúmulo de experiencias” puede adquirir un sentido al desear poder crear y disfrutar de las situaciones que en este vivir se suceden.

Una parte del escribir, es siempre un escribir para otros, es mostrar a los demás algo de uno mismo. Con Ciclo nos muestra A. Hernando una parte de él, son pues unas memorias, un viaje interior buscando lo que le habla y lo que le dice su corazón y tratando de interpretarlo, teniendo en cuenta que “un viaje constituye una forma de



interpretación: descifrar un espacio del mundo, y en este caso este espacio es él mismo. Estamos, por lo tanto, ante una parte de la extensa cartografía por donde se desenvuelve, se encuentra y se pierde, el ciclo de la vida de un ser humano.

### **ÉCHANGES. N° 111 - Hiver 2004-2005.**

Como en cada entrega, este boletín de “Échanges et mouvement” nos ofrece una pertinente información y reflexión sobre el día a día de la lucha de clases. En concreto, en este número, información sobre la lucha de clases en la República Checa, a partir de su transformación hacia un capitalismo de mercado iniciada en 1989; en China, con la evolución del capitalismo y las condiciones de explotación en las zonas de desarrollo del Sur y del Este; y en España, en el sector naval, los astilleros, a partir de la introducción de las nuevas técnicas de producción y de transporte. Este número incluye un largo artículo sobre las reestructuraciones en los sectores financieros a partir de los años 1980, en la Banca y en Correos y sus consecuencias para los trabajadores: desvalorizaciones en cadena y crisis bancaria que indican los límites de la valorización del capital, y también un diálogo que en 1999 tuvo lugar entre Revolution Times (un grupo de skinheads de Lübeck) y Cajo Brendel (amigo y conocido de los lectores de Etcétera) sobre el comunismo de los Consejos.

### **LA QUESTION SOCIALE. Revue libertaire de réflexion et de combat. N° 2. Hiver 2004/2005.**

Se nos presenta esta revista con un amplio y documentado dossier sobre el “Sindicalismo Institucional”, donde se repasa la crisis del sindicalismo en Francia y en Italia, así como la función del sindicalismo de Estado en España y sus fuentes estatales de financiación. Se informa de luchas sociales ocurridas en Francia, Italia y Bolivia. En el apartado “Su paz social” encontramos un irónico diálogo sobre la Reforma de la Seguridad Social en Francia entre “Cynix y Ciudadanix frente a las hordas liberales”; también hay un interesante artículo de Corsino Vela sobre la relación de “Los fondos europeos y la estabilización social en España”. Finalmente en el apartado “Historia” se ha realizado una semblanza sobre Serge Bricianer, reproduciendo un artículo suyo que escribió en el año 1960 sobre “El Partido Social-Demócrata”.

### **LOS AMIGOS DE LUDD. N° 8. Febrero 2005.**

Esta publicación nos presenta en el artículo “¿Se abre paso la crítica anti-industrial?”, una reflexión crítica sobre otras publicaciones que han repensado y criticado el papel de la técnica en esta civilización y su importancia determinante en el devenir de la humanidad. También se analiza la situación actual de la industria nuclear y toda la propaganda que la encubre y justifica. Asimismo, en otro escrito, se ponen sobre el tapete los Totems y Tabúes del proceloso submundo de la investigación científica.

**EKINTZA ZUZENA. Aldizkari Libertarioa. Nº 32. 2005.**

Desde Bilbo, EZ nos presenta varios artículos, por ejemplo, sobre “La urbanización y la destrucción” que ésta provoca. Sobre el TAV y la dominación de la Alta velocidad. También una “Introducción a la historia del Luddismo”. O en “Misterio y Jerarquía”, una crónica sobre la pervivencia del anarquismo en Argentina. O sobre el “Internacionalismo”, sombras e ilusiones de un mundo globalizado. Y en “Lo cortés no quita lo valiente” un grupo de mujeres de Valencia reflexiona sobre el estado actual del movimiento feminista.

**UTOPIA.** Desde Portugal nos llega el número 18. Revista anarquista de cultura e intervención, como ellos se denominan, que recoge un amplio dossier sobre mujeres y pensamiento libertario: “Feminismo, anarquía” de Claire Bouzas desde Marsella, “El ser humano masculino y femenino” donde Joseph Déjac ajusta cuentas con Proudhon en forma de carta; un artículo de Emma Goldman de 1906 sobre “La tragedia de la emancipación femenina”; “De nuevo... las relaciones humanas” de Guadalupe Subtil. Y más temas de interés sobre la integración de la emigración por la explotación, sobre el incremento del autoritarismo y la represión del estado en Portugal; preguntarse sobre la actualidad del anarquismo, apostar por el asociacionismo libertario, los crímenes y las condenas que se esconden tras la tolerancia cero...y todo con un diseño que invita a seguir la pista a esta revista.



*Eva, la única que nos queda.* Max Ernst, 1925.

# In memoriam...

**ANTONIO TÉLLEZ** (Tarragona, 1921- Perpignan, 2005)

Antonio Téllez ha fallecido en Perpignan, localidad limítrofe francesa donde radicó desde el exilio. Apenas contaba con 16 años cuando se involucró en la lucha contra el fascismo. Enrolado en el Ejército Republicano, combatió en diferentes frentes de guerra hasta febrero de 1939, en que junto a otros miles de luchadores se vio obligado a cruzar la frontera francesa. Con sólo 18 años, sufrió la política aplicada por las autoridades galas sobre los vencidos, yendo a parar a uno de los muchos campos de concentración abiertos para “acoger” a los españoles en la retirada.

Ya en suelo francés, y ante el inminente avance de las tropas aliadas, se incorporó con otros, como Cipriano Mera o Juanel, a la resistencia, asistiendo a la liberación de Rodez. En octubre de 1944, tras verificarse el gran revés de las divisiones alemanas en la campaña de Rusia, Téllez participa en la incursión guerrillera realizada en el Valle de Arán, una de las primeras acciones del maquis republicano contra el régimen de Franco, que señalaría el camino para posteriores acciones de guerrillas y golpes de mano en el interior.

Consolidado el franquismo gracias a la ayuda de las democracias occidentales, Téllez dedicó gran parte de su tiempo y de sus energías a rescatar del cerril olvido la vida y los afanes de aquellos hombres que, con todo perdido nunca se dieron por vencidos ni se resignaron. Así, mientras se ganaba el sustento trabajando como periodista en la agencia *France Presse*, en el año 54 comenzó a escribir los que luego serían famosos relatos sobre la guerrilla urbana y la epopeya de figuras amigas como Quico Sabaté, Facerías o Ponzán, además de animar, ayudar y fomentar cualquier idea para desenmascarar al criminal régimen.

Su primera obra *La guerrilla urbana: Facerías* se publicó en 1973, al que siguieron *Sabaté. Guerrilla Urbana en España (1945-1960)*; *La red de evasión del grupo Ponzán. Anarquistas en la guerra secreta contra el franquismo y el nazismo (1936-1944)*; *Historia de un atentado aéreo contra el general Franco*; *Apuntes sobre Antonio García Lamolla y otros andares*; *El MIL y Puig Antich*, y otros títulos también traducidos y editados en Francia, Grecia, Gran Bretaña, Alemania e Italia, y que constituyeron de primera mano, la primicia sobre la resistencia antifranquista. También es de resaltar su colaboración con *Solidaridad Obrera* o más recientemente en *Historia Libertaria*, donde aportó nuevos testimonios sobre el poco conocido maquis anarquista asturiano.

De sus textos y de su trayectoria se desprenden dos obsesiones éticas, la de la verdad histórica y la del debate sobre la legítima defensa contra la dictadura que reflejó en el prólogo de algunos de sus libros. En el *Sabaté* hace suyas las palabras de Errico Malatesta: “No es violento el que recurre al arma homicida contra el usurpador armado que atenta a su vida, a su libertad, a su pan; el asesino es el que pone a otros en la terrible necesidad de matar o morir”. Respecto a la memoria escribiría en el *Facerías*: “La historia la escribirán mañana especialistas que estuvieron muy lejos de los hechos y de los hombres, darán interpretaciones y formularan juicios aplastantes. Nosotros hablamos aquí de los protagonistas que estarán ausentes en todas las historias todavía por escribir”.

Con sus publicaciones Téllez continuó luchando contra el olvido y el silencio, contra la versión oficial y la mentira de los “vencedores” que escriben la historia. Sus crónicas pormenorizadas, sinceras y apasionadas, a cerca de la guerrilla, de sus protagonistas y sus acciones, se han convertido en lectura obligada y referente en la comprensión de la resistencia en España, durante el período de posguerra y la posterior dictadura. Hoy, estas crónicas constituyen los fragmentos de la memoria histórica de este país, y su voluntad de recuperación.

## **NGO VAN XUYET** (Tan-lo, 1913 - París, 2005)

Ngo Van murió justo al empezar el año 2005. Su vida se apagó, y su saber y su rebelión aún nos contagian. Para nosotros Van no sólo era el vietnamita militante contra la opresión colonial y estalinista en su país y autor de una obra imprescindible sobre el Vietnam desde los años 20 hasta hoy, sino el amigo con el que compartimos ideas, emociones y prioridades.

Su paso por Barcelona fue escaso: unos días en 1990, con Hélène, y encuentros con Diego y con amigos del Ateneo Enciclopédico y de Etcétera. Otros encuentros más cortos, hasta su prolongado viaje, con Hélène y Naomi, en mayo del año pasado, con ocasión de la edición española de sus memorias y de unos cuentos vietnamitas.<sup>1</sup> En Barcelona, Van, se sabía en casa: sabía que aquí, en los años 1936 y 1937, una misma lucha es la que se llevó a cabo también contra los dos frentes, contra el fascismo y contra el estalinismo, como en su casa contra el colonialismo francés y contra el estalinismo; sabía que aquí los revolucionarios no se dejaron encerrar en el antifascismo igual que tampoco ellos, en Vietnam, se dejaron encerrar en el anticolonialismo, tal como él mismo nos dijo en la presentación de sus memorias en Altair.

Después de aquellos días pasados juntos, imposible borrar el recuerdo de su respetuosa curiosidad, de su majestuosa libertad. De regreso a París, aún pudo acabar la segunda

---

<sup>1</sup> *Memoria Escuerta. De Cochinchina a Vietnam*. Octaedro, 2004. (Traducción de «Au Pays de la Cloche Fêlée, tribulations d'un cochinchinois à l'époque coloniale»). *Cuentos Populares del Vietnam*. Octaedro, 2004.

parte de su fresco histórico sobre Vietnam “Le Jouer de flûte et l’oncle HO”, y escribir “Utopie antique et guerre des paysans en Chine”<sup>2</sup>. Finalizando el año, Van se extinguía... hasta que el día 1 de enero del 2005 Hélène nos dio la noticia de su muerte.

Ngo Van nació en 1913 en Tan Lo, aldea situada en el delta del Mekong, último hijo de una numerosa familia de pequeños campesinos. En 1926 se traslada a Saigón, y empieza a trabajar. Pronto se enfrenta a la opresión social y colonial que vive Cochinchina en aquellos años, y se adhiere a la Oposición de Izquierda Comunista, de orientación trostkista. Detenido varias veces y torturado por la policía colonial francesa, es igualmente perseguido por el partido de Ho Chi Minh, por oponerse a la línea de Moscú. En 1937, había publicado un opúsculo sobre los procesos de Moscú en 1936. En 1948, logra escapar y llega a Francia. La mayor parte de sus compañeros de lucha son ejecutados por el partido de Ho Chi Minh.

Ya en Francia, trabaja como obrero electricista en Jeumont-Schneider, donde encuentra a otros obreros procedentes de otros frentes, a Paco Gómez, del POUM de la revolución española. Milita en distintos grupos comunistas antiestalinistas. En la Union Obrera Internacional, escisión del partido internacionalista, trotskista, junto a Edgard Petsche, Sania Gontanbert, Lambert Dornier, Sophie Moen, Benjamin Péret, Agustín Rodríguez, Jaime Fernández, Paco Gómez, Munis, Lu Sanh Hanh, Phuc. Conoce a Sophie Moen, con la que compartirá su vida hasta la muerte de ésta. Conoce a Rubel, con el que traba una intensa y larga amistad: a su muerte (1996) le homenajeará con un libro, “Maximilien Rubel, une amitié, une lutte 1954-1996”. A partir de 1958 animan el Grupo comunista de los consejos, que colabora con ICO (Information et correspondance ouvrière), el grupo que fundara Henri Simon a su salida de Socialisme ou barbarie.

Van, entre trabajo y militancia tiene tiempo para estudiar e investigar sobre China, y en 1976 publica en PUF, “Divination, magie et politique en Chine ancienne”, historia no oficial de las artes esotéricas, -de los fang-che, inconformistas que rechazaban la función pública- y sus implicaciones con el poder. Ya jubilado en 1978, Van trabaja en lo que será una obra indispensable para conocer la historia del Vietnam desde los años 20 hasta 1945, “Viêt-nam 1920-1945, révolution et contre-révolution sous la domination coloniale” que edita en L’Insomniaque en 1995. Libro que él mismo reescribe en vietnamita para llevarlo a su país. En el año 2000, en la misma editorial, publica sus memorias sobre este mismo período, hasta su llegada a Francia, “Au Pays de la Cloche Fêlée, tribulations d’un cochinchinois à l’époque coloniale”. Al año siguiente publica, junto a Hélène Fleury, “Contes d’autrefois du Viêt-nam”. Ambos libros traducidos al castellano.

Van continuó escribiendo para los grupos y revistas de Echanges, y Oiseau-tempête; viajaba, y continuaba anotando sus notas con dibujos. Dibujos y telas por él pintadas que adornaban su acogedora casa del quai aux Fleurs.

---

<sup>1</sup> De próxima aparición en Etcétera.