

RL

REDES LIBERTARIAS

N. 4 (otoño 2025)

TEJIENDO REDES DE AFINIDAD EN EL MOVIMIENTO LIBERTARIO



ÍNDICE

EDITORIAL

Colectivo *Redes Libertarias*
Páginas 3-4

PENSAMIENTO

Estudios de Ciencia y Tecnología:
contribuciones al pensamiento
anarquista contemporáneo
Mike Michael y Miquel Domènech
Páginas 5-10

Anarquismos. El especificismo
Laura Vicente
Páginas 11-16

Algunas aportaciones al
anarquismo del pensamiento
crítico contemporáneo
Tomás Ibáñez
Páginas 17-22

FEMINISMOS

Conversando con
Carlota Fuentevilla
Laura Vicente
Páginas 23-28

Transfeminismo y anarquismo:
la ola de la que no nos hablaron
La Màquia
Páginas 29-34

La Virgen de los Deseos.
Una casa donde nacen y se
hacen las luchas concretas
Alejandra García Castro
Páginas 35-40

COYUNTURAS

Crónica de un conflicto
interminable. Palestina e Israel
Paco Marcellán
Páginas 41-48

Conversación con
Giampietro (Nico) Berti
Redacción de Semi sotto la neve
Páginas 49-54

REDES PLANETARIAS

Desplazadas por el miedo:
la voz de las kurdas de Afrín
Sam Gómez y Miguel Ángel Bauset
Páginas 55-58

GENEALOGÍAS, HISTORIA Y MEMORIA

Los archivos: un instrumento
fundamental en la preservación de
la memoria individual y colectiva
de los sindicatos
Agustín Carreras Zalama
Páginas 59-62

La Comunidad del Sur y las
cooperativas de vivienda en
Uruguay
Raquel Fosalba Cagnani
Páginas 63-66

CULTURA Y ARTE

POESÍA

Cantos sin voz
Jorge Ortiz Robla
Ezoe Alberola Omorodine
Páginas 67-70

En diálogo con un artista:
Alberto Celdrán
Jacinto Ceacero
Páginas 71-76

La carcajada como memoria:
ironía, arte contemporáneo y
desactivación del franquismo
Alba López-Davalillo Díaz
Páginas 77-82

TEXTO POÉTICO

Occidente: informe de un dolor
Pablo Rosal
Páginas 83-88

RESEÑAS

El algoritmo paternalista. Cuando
mande la inteligencia artificial,
Ujué Agudo Díaz y Jarlos G. Liberal
José Luis Terrón Blanco
Páginas 89-91

Los caminos del Comunismo
Libertario en España (1868-1939),
de Myrtille, Giménologa
Paco Marcellán
Páginas 91-93

Los Nadie,
de Sergio Illescas, Mario-Paul
Martínez, Shiroug Idris, Eusebio
Nsue, Gabriel Castillo, Zainab Fasiki
y Frank Zarate
Juan Miguel Font e Inma Sellés
Páginas 93-94

Sirāt,
de Óliver Laxe
Carlos Ceacero
Páginas 95-96

Un cuento propio. Historias para
escuchar y leer, heroínas por
descubrir,
de Pandora Mirabilia y Camila
Monasterio. Ilustraciones de Irene
Cuesta. Música de Camila
Monasterio
Elvira Martín Contreras
Página 97



Reinterpretación de Yolanda Pizones para CGT Alicante
de un cartel original de Aleix Hinsberger para CNT-FAI

Editorial:

Los tiempos del poder

Han pasado 6 meses desde nuestro último número en papel. ¿Cómo se os ha hecho de largo este lapso de tiempo? ¿Muy largo? ¿Corto? ¿Un suspiro? Y, más allá de la percepción personal, también nos preguntamos cómo lo habrán percibido las personas inmersas en un conflicto bélico de los que asolan el mundo: Sudán, Yemen, Ucrania, Gaza, Líbano, Myanmar, República del Congo, República Saharaui, entre otras. No queremos dejar de hablar de Gaza, del genocidio perpetrado por Netanyahu y sus mortíferas Israel Defense Forces (I.D.F.), pero tampoco podemos olvidar que ahora mismo hay 50 guerras más, el número más alto desde la II Guerra Mundial y, quizás por eso, Trump ha cambiado el nombre del Secretario de Defensa por el de Secretario de la Guerra.

En este número nos interrogamos sobre la distinta velocidad del tiempo porque, evidentemente, no son lo mismo los tiempos del poder marcados por la producción y el consumo, que los tiempos de las personas (si logran escapar del tiempo mecánico y vacío que marca el capitalismo) y esa diferencia fundamental se acentúa porque creemos que muchos y muchas somos conscientes de vivir el fin de una era. Al acercarnos «al final», la sensación del paso del tiempo se acelera y las presiones del poder para imponer «su agenda» aumentan.

Como comentábamos al principio, han sido la situación de pueblo palestino y la guerra de Ucrania factores determinantes para que el «Doomsday Clock», el reloj ficticio desarrollado por los físicos del Proyecto Manhattan, cuyo

comité publica anualmente una evaluación de los riesgos que comprometen la supervivencia de la humanidad y que, de alguna forma, alerta del tiempo que le queda a nuestro planeta, esté ahora mismo marcando las 23:58:31.

A ese tic tac inexorable podemos sumar el sonido constante de los tambores de guerra y el ruido mediático que producen auténticos autócratas (como Trump, Putin, Milei, Orban, Bukele, entre otros,) en muchas autodenominadas democracias occidentales. Todas estas circunstancias han sido utilizadas por el poder para avanzar en su estrategia de militarización de la sociedad y, más allá de eso, de nuestras mentes. Nos bombardean (nunca mejor dicho) con su constante propaganda de rearme y desvían gran cantidad de dinero público al negocio de las armas: SU negocio.

Coincide, además en este nuestro tiempo presente, el despegue y generalización de uso de la Inteligencia Artificial (I.A. s, en adelante) desarrolladas por las grandes corporaciones tecnológicas a un ritmo tan acelerado que no nos permite pensar, reflexionar y rectificar sus posibles efectos nocivos ni conocer realmente hasta donde van a seguir recopilando datos de nuestras vidas, de nuestros deseos y de nuestros miedos...

Por otro lado, la aceleración exponencial de los efectos del cambio climático, la reciente ola de incendios devastadores que hemos padecido en nuestro país (y en muchos más de nuestro entorno, Portugal, Grecia, Francia, a modo de ejemplo), la nefasta gestión de los mismos y la sensación generalizada de que ningún dirigente



político se toma en serio las advertencias de científicas y activistas ecologistas, refuerza la sensación de que estamos al límite y de que cada vez será más complicado revertir esta situación.

No somos en *Redes Libertarias* muy partidarios de las teorías apocalípticas ni del «sálvese quien pueda» que las clases dominantes parecen haber adoptado, pero es fácil constatar que frente a las evidencias científicas que nos advierten de la emergencia climática y de la necesidad de tomar medidas al respecto para desacelerar su efecto devastador, lo que vemos en nuestro entorno (la U.E. o «el mundo occidental») es una reacción de derecha extrema o ultraderecha. Y eso es aún más desalentador. Pero desde el anarquismo no podemos tirar la toalla. Nuestra genealogía y nuestra historia nos enseñan que resistir ya es un paso y que somos capaces de construir formas de vida y relaciones basadas en parámetros radicalmente opuestos a los capitalistas.

Frente a la imagen de ir por un río y acercarnos a una catarata (y despeñarnos...) ¿qué podemos hacer desde el movimiento libertario para

organizar la resistencia, remar contra la corriente y llegar a alguna orilla? No lo sabemos.

Pero sí que sabemos que debemos organizarnos, debemos apoyarnos mutuamente y confiar en la libertad como faro que nos guíe. Una libertad, quizás ya no entendida como autonomía, independencia y sometimiento de lo ajeno, sino una libertad entendida más bien como potencia para el vínculo, construyendo una subjetividad relacional y abierta a las otras personas, algo fundamental para luchar contra este neofascismo que se extiende con rapidez por el mundo. Este fascismo de nuevo traje, pero iguales intenciones, con propuestas disruptivas ante la pasividad o ensimismamiento de la denominada «izquierda» que ha perdido un horizonte de liberación y protagonismo colectivo. Nuestra apuesta por la acción directa, sin intermediarios que digan o prometan representarnos, por la respuesta a la opresión cotidiana en sus diversas formas y por defendernos de la servidumbre voluntaria en que se han convertido las pautas «democráticas» debe ser una señal auténticamente libertaria.

Estudios de Ciencia y Tecnología: contribuciones al pensamiento anarquista contemporáneo

Mike Michael y Miquel Domènech

Miquel Domènech es profesor titular de Psicología Social en la UAB

Mike Michael es sociólogo de la ciencia y de la tecnología, y profesor en el Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Filosofía y Antropología de la Universidad de Exeter

Los Estudios de Ciencia y Tecnología (ECyT) son un campo interdisciplinario relativamente nuevo que tiene como objetivo estudiar las relaciones entre la ciencia, la tecnología y la sociedad. Esencialmente, exploran el poder transformador de la ciencia y la tecnología para organizar y reorganizar las sociedades contemporáneas. Al mismo tiempo, también buscan comprender cómo la vida social y el mundo que nos rodea dan forma al desarrollo de la ciencia y la tecnología.

En este sentido, a través de una amalgama conceptual que proviene de disciplinas tan diversas como la antropología, el diseño, la sociología, la filosofía y la ingeniería, los Estudios Ciencia y Tecnología analizan el conocimiento científico y los desarrollos tecnológicos, mostrando cómo se producen, cómo se legitiman, cómo se utilizan y qué efectos sociales tienen. Este enfoque es particularmente interesante para la reflexión libertaria, ya que, al examinar cómo se construyen el conocimiento y las tecnologías, plantea preguntas como: ¿Por qué esta versión de la naturaleza es creíble y no aquella? ¿Por qué este sistema o técnica para comprender el mundo sociomaterial es mejor que otro? ¿En qué se basa nuestra creencia de que esta innovación es buena o funciona? En términos sencillos, los Estudios de Ciencia y Tecnología rastrean las técnicas mediante las cuales se establecen y/o se cuestionan ciertas versiones del mundo, ya sean sociales, tecnológicas o naturales, lo que se relaciona con el

pensamiento anarquista sobre el poder, la autoridad y la emancipación.

De las numerosas contribuciones que los Estudios de Ciencia y Tecnología pueden hacer al pensamiento libertario, nos centraremos en su análisis de las relaciones entre conocimiento, poder y dominación.

Bruno Latour ha dicho más de una vez que la ciencia es política por otros medios. Profundamente influenciado por Michel Foucault, Latour toma de este último la idea de que el carácter perspectivista del conocimiento deriva de su naturaleza polémica y estratégica, del hecho de que el conocimiento es siempre el efecto de una batalla. Las descripciones de la ciencia y de la actividad de los científicos en términos de dominación, sometimiento y lucha están presentes en algunos de los textos de los Estudios de Ciencia y Tecnología, pero especialmente en los que emanan de la estimulante Teoría del Actor-Red, un enfoque sociológico de la ciencia en el que se aprecia más claramente la influencia de Foucault.

De hecho, en el núcleo de la teoría del Actor-Red no existe una ruptura aparente entre el estudio de la ciencia y la tecnología y el estudio de las relaciones de poder. Gran parte de su trabajo consiste en mostrar cómo los actores y las colectividades articulan concepciones del mundo natural y social e intentan imponerlas a los demás.

En este sentido, una parte significativa de las aportaciones de los Estudios de Ciencia y Tecnología tiene que ver con analizar un problema que ya en la década de 1970 puso de relieve Langdon Winner: el papel decisivo de los expertos en las sociedades complejas contem-

¿Cómo se puede conciliar esta necesaria crítica del papel de la ciencia en la dominación con la igualmente necesaria crítica de la posverdad...?

poráneas y su constitución como una élite fuera del control de los ciudadanos. Los Estudios de Ciencia y Tecnología, precisamente, han dedicado prolijas investigaciones sobre el papel del conocimiento experto y su relación con el conocimiento lego, para concluir que, finalmente, ese conocimiento experto es una vía habitual para cancelar la política y hacer de la toma de decisiones un proceso poco transparente y fuera del control de la gente común. El caso de las decisiones sobre riesgos complejos e inciertos es particularmente significativo, dado que es entonces cuando la respuesta política ha tendido más a adoptar una forma tecnocrática. Es entonces cuando se hace más evidente la importancia que se concede al análisis científico y a los juicios de los expertos que devalúan o ignoran directamente otros tipos de conocimiento. Se sobreestima el valor de la ciencia en este tipo de decisiones y los valores o intereses de los especialistas consultados se ocultan tras modelos cuantitativos y otros artificios técnicos. El excelente trabajo de Naomi Oreskes y Erik Conway (2010), por ejemplo, muestra el papel decisivo de algunos científicos prominentes en la ofuscación de la opinión pública sobre una amplia gama de hechos científicos con el fin de promover determinadas agendas políticas y económicas.

Pero ¿cómo se puede conciliar esta necesaria crítica del papel de la ciencia en la dominación con la igualmente necesaria crítica de la posverdad y sus efectos devastadores sobre el planeta a través del negacionismo climático? Como Foucault (1979) afirmó claramente en *Mi-*

crofísica del poder, la cuestión política por excelencia no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología, sino la verdad misma. Porque, que nadie se engañe, las élites oscurantistas y negacionistas no afirman que no haya verdad (basta con ver el nombre que Trump

dio a su red social, «Truth Social»), simplemente afirman que no hay otra verdad que la suya. En otras palabras, más de lo mismo. Por eso Latour afirma que la política trumpista

no es una política de la «posverdad», «es una política «pospolítica», es decir, literalmente, sin objeto, ya que rechaza el mundo en el que afirma habitar» (Latour, 2017: 60).

El resultado es una situación de extrema confusión en la que, como nos recuerda Latour, se culpa a la gente de una actitud de indiferencia total hacia la idea misma de la verdad, de no prestar atención a los hechos, de no actuar racionalmente, incluso en contra de sus propios intereses, como se oye tan a menudo cuando se intenta explicar el comportamiento electoral de la clase obrera.

Para evitar el desconcierto en el que parecemos estar sumidos, existe lo que podríamos llamar la tentación científicista. Se alzan voces que pretenden restaurar una visión anticuada de la ciencia como una práctica especializada cuyo principal objetivo es mostrar los hechos brutos, como si estos se sostuvieran por sí mismos. Incluso se insiste en que es necesario promover una mayor alfabetización científica entre la población, un punto de vista que los estudios de la Ciencia y la Tecnología llevan mucho tiempo criticando bajo el concepto de «modelo del déficit».¹

Aquí, una vez más, los Estudios de Ciencia y Tecnología tienen un papel importante que desempeñar para evitar esta tentadora opción. ¿Cómo? Permitiendo un discurso sobre la cien-

¹ Se trata de un modelo acerca de las relaciones público/ciencia que plantea que las actitudes contrarias a la ciencia son debidas a un déficit de conocimientos de la ciudadanía sobre la ciencia y la tecnología que debe ser subsanado con una mayor alfabetización científica.



Mina de litio en Chile. Foto: Reinhard Jahn. Creative Commons Attribution ShareAlike 2.0.

cia que, aunque crítico con su papel en los procesos de dominación, no se considere anti-científico. En otras palabras, tomando como su programa de investigación el desarrollo de técnicas y marcos que no busquen desacreditar el conocimiento científico, sino mostrar cómo se construye a través de procesos de negociación, persuasión, conflicto y estabilización, al igual que cualquier otro fenómeno social. Los hechos científicos, al igual que las leyes o las instituciones, no se descubren: se fabrican, se defienden, se inscriben en artefactos y se consolidan en redes de poder. Sin embargo, esto no resta valor a la capacidad de los hechos para explicar la realidad. Es precisamente porque los «hechos» son contruidos por lo que son tan buenos para dar cuenta de una realidad, incluso aunque siempre sean, en última instancia, contingentes.

Es cierto que los Estudios de Ciencia Tecnología, especialmente en sus versiones más sociales y constructivistas, desempeñaron un papel decisivo en un momento dado a la hora de cuestionar el valor de la ciencia. Al señalar los intereses que motivaban a los científicos a desarrollar sus teorías o resolver sus controversias, se daba a entender que los hechos no tenían ningún valor. De hecho, podían descar-

tarse porque lo único que importaba eran precisamente esos intereses que los científicos parecían querer ocultar al proclamar que la ciencia era una actividad neutral y desinteresada. Todo podía resumirse en una frase que escuchamos una vez de un renombrado científico: «Los hechos son como las vacas: si los miras firmemente durante el tiempo suficiente, echan a correr».

Sin embargo, como señala Latour, no se trata de eliminar los hechos de la ecuación, sino de evitar definir la realidad únicamente a través de ellos y aceptar que solo son una parte de ella. Para ello, debemos prestar atención a todo lo demás que existe en la realidad y con lo que esos hechos están inextricablemente vinculados, lo que Latour denomina «preocupaciones». Por lo tanto, no se trata de quitar realidad a la realidad, sino de introducir más realidad en ella. Y al hacerlo, los hechos adquieren otra dimensión. Ya lo dijo Isabelle Stengers al comentar el «efecto Whitehead», quizás los hechos no nos dicen cómo deben ser tomados en cuenta, pero sin duda, exigen ser tenidos en cuenta. Puede que se vaya corriendo como una vaca, pero, al igual que sucede en un encuentro fortuito con aquella, no puedes dejar de tenerlo en cuenta. Por lo que pueda ser...



Community Garden (Edimburgo, Escocia). Foto: John Lord. CC BY-SA 2.0

La noción de «preocupación», va más allá de la de interés al funcionar como un dispositivo desobjetivador. Contribuye más que a una simple mejora argumentativa ya que, como explica María Puig de la Bellacasa, la palabra preocupación altera la carga emocional de las descripciones de la realidad con connotaciones de inquietud, problema y cuidado.

De hecho, Puig de la Bellacasa va aún más lejos y propone añadir a los «hechos» y las «preocupaciones», los «cuidados», señalando que estos últimos tienen implicaciones afectivas y éticas más fuertes, ya que el cuidado implica atención y preocupación por aquellos que pueden verse perjudicados por una decisión científica y cuyas voces son las menos valoradas.

Los Estudios de Ciencia y Tecnología también puede resultar muy útiles a la hora de buscar nuevas formas de investigación e imaginar otros futuros posibles. En este sentido, la obra del último Latour ha sido especialmente productiva, centrándose en la importancia de tener en cuenta el nuevo régimen climático en el que estamos entrando y cómo este se entrecruza con otros problemas como el rápido au-

mento de las desigualdades o la llamada crisis migratoria. Esto le ha llevado a formular una versión particular de la ecología política, entendida no como el producto de la actividad partidista, ni siquiera como una preocupación entre otras, sino como «una llamada a cambiar de rumbo, a volvernos hacia lo terrestre, a tener en cuenta la Tierra (o Gaia) como un actor relevante».

A continuación, presentaremos tres expresiones de este giro hacia lo terrestre que nos parece especialmente enriquecedor para el pensamiento libertario. En este caso, podría decirse que las ideas y pensamientos alternativos surgen más bien en los márgenes de los estudios sobre ciencia y tecnología. A veces en forma de diálogos productivos, otras como formulaciones críticas que los llevan más allá de las fronteras disciplinares.

En primer lugar, Donna Haraway. Su trabajo es particularmente interesante porque proporciona herramientas para liberarnos de dos respuestas nefastas a los horrores del Antropoceno y el Capitaloceno. La primera es la fe en la tecnología como solución a nuestros problemas, lo que también se ha denominado

«solucionismo tecnológico» y que los Estudios de la Ciencia y la tecnología llevan mucho tiempo denunciando. En su versión más ridícula, alimentada por ciertos gurús de la tecnología, la humanidad (bueno, seamos claros, una pequeña parte de esta, los ricos y poderosos) centraría sus esfuerzos, a la hora de «solucionar» el problema de una Tierra devastada, en encontrar otro planeta en el que vivir. Ante estos enfoques absurdos, es difícil «recordar que sigue siendo importante unirse a proyectos tecnológicos concretos y a las personas que los llevan a cabo» (Haraway, 2016: 22). La segunda consiste en adoptar una postura que afirma que no hay nada que hacer porque es demasiado tarde y que, por lo tanto, ya no tiene sentido intentar mejorar las cosas. La propuesta de Haraway, sin embargo, es «permanecer con el problema», es decir, generar problemas para encontrar respuestas potentes, huir tanto de pasados horribles como edénicos, de futurismos apocalípticos como de salvación. Acomodarse en el presente, imaginando y practicando formas de coexistencia multiespecífica, colaborativa y no jerárquica, en la que los seres humanos no son el centro, sino una parte entre muchas otras entrelazadas en redes de cuidado, responsabilidad y regeneración planetaria.

Anna Tsing, sin ser una clara exponente de los Estudios de Ciencia y Tecnología, desarrolla su propuesta en un diálogo crítico con este campo. Como participante en lo que se ha dado en llamar nuevos materialismos, su propuesta implica abandonar las formas de relación entre humanos y no humanos que son características del capitalismo. Tsing se niega a aceptarlas como inherentes al Antropoceno y prefiere situarlas como una etapa más restringida que, siguiendo a Andreas Malm, prefiere llamar Capitaloceno. De esta manera, ella enfatiza que no es la humanidad en general, sino el sistema capitalista industrial el principal responsable de la crisis ecológica contemporánea. Su propuesta consiste en tomar la precariedad como la condición de nuestro tiempo y dejar de presentarla como

una excepción al funcionamiento del mundo. Esto significa básicamente abandonar la idea moderna del progreso como elemento estructurante de las sociedades contemporáneas y abrazar la indeterminación como un estado que permite formas de ser como efectos emergentes de encuentros imprevistos. Estos encuentros configuran conjuntos heterogéneos (algo que resuena a los agenciamientos de Deleuze o los actores-red de Latour y sus colegas) que funcionan según patrones de coordinación no intencionada.

El enfoque de Tsing sobre el concepto de autonomía es particularmente interesante. Si la autonomía se entiende desde la perspectiva del individualismo, un individuo autónomo no se transforma por sus encuentros, sino que los utiliza para maximizar sus intereses. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando abordamos la autonomía desde la perspectiva de la supervivencia precaria? La precariedad, dice Tsing, es «un estado de reconocimiento de nuestra vulnerabilidad ante los demás» (Tsing, 2017: 53). En este contexto, la autonomía implica reconocer la necesidad de ayuda de los demás para sobrevivir. Y si la supervivencia siempre implica a otro, también estará sujeta a las indeterminaciones inherentes a la relación entre el yo y el otro.

Por esta razón, Tsing propone una forma de vida basada en la colaboración precaria, la atención a lo imprevisto y la posibilidad de crear mundos sostenibles en las ruinas del capitalismo, donde lo humano y lo no humano se entrelazan en relaciones de cuidado, supervivencia y transformación.

La autonomía implica reconocer la necesidad de ayuda de los demás para sobrevivir

María Puig de la Bellacasa, por su parte, incorpora a los Estudios de la Ciencia y la Tecnología una idea central del pensamiento feminista contemporáneo: el cuidado es una dimensión inseparable de la forma en que nos relacionamos con el mundo y producimos conocimiento. En línea con las dos autoras mencionadas anteriormente, Puig de la Bellacasa

propone un enfoque multiespecífico que critica el antropocentrismo que ha caracterizado las ciencias sociales hasta hace poco y se basa en lo que ella denomina «ética especulativa». Se trata de una herramienta para imaginar otros mundos posibles, mundos en los que el cuidado surge en ámbitos aparentemente alejados de lo afectivo: la agricultura, la biotecnología, el trabajo invisible, los residuos, etc.

Recientemente, ha centrado su investigación en el suelo, al que caracteriza como una entidad viva, vibrante y comunitaria. Puig de la Bellacasa (2023) denuncia aquellas formas dominantes de relación con el suelo marcadas por una historia de explotación tecnocientífica, colonial y antropocéntrica, y que han llevado a la invisibilidad de los múltiples actores no humanos que hacen posible la vida en y desde el suelo (microorganismos, bacterias, hongos, raíces, minerales, etc.).

Como se puede observar, lo que estas propuestas tienen en común es la descentración del humano en el discurso político y la necesidad de imaginar futuros posibles en los que establezca relaciones de interdependencia con otras entidades no humanas. En última instancia, se trata de reformulaciones de la política que incluyen a los actores no humanos, en línea con la noción de cosmopolítica, término acuñado por Isabelle Stengers.

El cosmos al que se refiere la palabra cosmopolítica no tiene que ver con una especie de punto de referencia común, un telón de fondo objetivo con el que contrastar las discusiones subjetivas humanas tan características de la política. El cosmos de la cosmopolítica designa más bien un espacio indeterminado que invita al debate más que al consenso, a la controversia más que al acuerdo. Este último aspecto es decisivo, ya que, en las formas convencionales de política, las apelaciones a la naturaleza casi siempre han servido para cancelar la política. Cuando la naturaleza habla, no hay debate ni hay vuelta atrás. Sin embargo, la cosmopolítica, a diferencia de la política convencional, sigue siendo posible a pesar de la presencia de expertos, ya que estos también están compuestos de interdependencias con los no humanos. El

foco político ya no se centra simplemente en valores, intereses o luchas que tienen que ver únicamente con seres humanos aislados y desnudos. Más bien, la cosmopolítica abarca todas aquellas prácticas, alianzas y negociaciones heterogéneas necesarias para gestionar el colectivo de humanos y no humanos.

Nuestra trayectoria a través de los Estudios de Ciencia y Tecnología ha sido muy particular, sin duda. Sin embargo, ha servido para identificar dos estrategias útiles para el pensamiento libertario. En primer lugar, señalar el papel dominante de los conocimientos científicos y tecnológicos en el ordenamiento de la sociedad, pero, a la vez, ofrecer una forma de desentrañar ese papel al mostrar cómo los hechos pueden ser a la vez contruidos y útiles una vez situados adecuadamente. En segundo lugar, descentrar el papel del ser humano en la política; más bien, en el contexto contemporáneo de crisis medioambiental, lo que se necesita es una cosmopolítica que abarque lo humano y lo no humano. Por supuesto, estas reformulaciones de los «hechos» y de la «política» están interrelacionadas (y no solo por las numerosas referencias cruzadas entre estos autores; Latour y Stengers eran colegas cercanos, por ejemplo). Así, la construcción de los hechos se manifiesta con especial claridad en los espacios cosmopolíticos, mientras que la cosmopolítica es el ámbito en el que los «hechos» pueden ayudar de manera práctica y revocable a configurar las múltiples relaciones entre humanos y no humanos. Esperamos que estas reformulaciones constituyan en su conjunto un recurso valioso para el pensamiento anarquista.

Bibliografía

- Conway, E. y Oreskes, N. (2010) *Mercaderes de la duda. Cómo un puñado de científicos ocultaron la verdad sobre el calentamiento global*. Madrid. Capitán Swing, 2018.
- Haraway, D. (2016) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao. Consonni, 2019.
- Latour, B. (2017) *Dónde aterrizar. Cómo orientarse en política*. Barcelona. Taurus, 2019.
- Puig de la Bellacasa (2023) *El espíritu del suelo. Por una comunidad más que humana*. Barcelona. Tercero Incluido.
- Tsing, A.L. (2017) *La seta del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Madrid. Capitán Swing, 2021.

Anarquismos. El especificismo

Laura Vicente

Historiadora, forma parte de la redacción de Redes Libertarias. Anarquista alérgica a la ortodoxia y amante de la libertad

Hace años que acostumbro a usar el plural para referirme al anarquismo, corriente política que no soporta el singular puesto que su realidad es, y ha sido, diversa y plural. Por tanto, esta reflexión no excluye ninguna manera de entender los anarquismos, aunque si se posiciona en una manera de interpretar las formas organizativas, la acción y la teoría, así como la manera en que estas dos últimas se imbrican.

El anarquismo especificista, corriente sobre la que quiero reflexionar, no es una corriente nueva puesto que la podemos detectar en planteamientos plataformistas que tuvieron su recorrido en el siglo pasado y que han sido, y son, reinterpretados y readaptados en diversos momentos y lugares hasta la actualidad.

El «plataformismo» tiene su origen en la temprana crítica al régimen bolchevique por parte de los anarquismos en cuyo seno no faltaron puntos de vista diversos sobre el modelo organizativo a seguir.

Fue Piotr Archinov, exiliado en Berlín, quien fundó en 1922 un grupo formado por anarquistas rusos en el exterior para, trasladados a París, tres años más tarde, empezar a publicar el periódico *Dielo Truda*. En este contexto, anunció en 1926 la Plataforma Organizativa, según la cual los males del movimiento estribaban en su desorganización, la vaguedad de sus posturas políticas y la ausencia de responsabilidad. La única esperanza para revitalizar

el anarquismo residía en llevar a cabo una unión general de anarquistas, con un comité ejecutivo que coordinara la línea política y la acción; además debía interpretar correctamente el principio del individualismo y apostar por la responsabilidad colectiva. La gran mayoría del movimiento anarquista se opuso a la Plataforma.¹

Pretendemos tan solo una aproximación al anarquismo especificista puesto que en las readaptaciones actuales encontramos ciertas diferencias cronológicas y geográficas en las que no podemos entrar porque no es nuestro objetivo analizar cada una de las versiones de esta corriente dentro de los anarquismos. Hemos dedicado, no obstante, bastante atención a los textos de Felipe Corrêa,² de la Federação Anarquista do Rio de Janeiro (FARJ), organización que trajo de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU) el término «especificismo», que hacía

¹ Para más información sobre la Plataforma de Archinov: Capi Vidal, «La plataforma organizativa y las consecuentes respuestas anarquistas». [https://redeslibertarias.com/2025/02/01/la-plataforma-](https://redeslibertarias.com/2025/02/01/la-plataforma-organizativa-y-las-consecuentes-respuestas-anarquistas/)

[organizativa-y-las-consecuentes-respuestas-anarquistas/](https://redeslibertarias.com/2025/02/01/la-plataforma-organizativa-y-las-consecuentes-respuestas-anarquistas/)
² De Felipe Corrêa hemos leído diversos textos: «Crear un pueblo fuerte» en <https://es.anarchistlibraries.net/library/felipe-correa-crear-un-pueblo-fuerte>.

«Anarquismo especificista» en <https://bibliotecaanarquista.org/library/felipe-correa-anarquismo-especificista>. La entrevista realizada a Felipe Corrêa por parte de Mya Walmsley en marzo de 2022, reproducidas en dos partes en *Regeneración Libertaria* y otras páginas web.

referencia a dos aspectos fundamentales que marcaban la acción anarquista: la organización y la inserción social.

La idea de constituir una organización anarquista no es tampoco novedosa ni excepcional puesto que cuando hay anarquistas que se reúnen para lograr objetivos, hay organización (sea a través de colectivos, de revistas o periódicos, de radios libres, de editoriales, de ateneos, etc.). Sin embargo, este tipo de organización no es en la que piensa el especifismo puesto que consideran que esas organizaciones son excesivamente diversas, múltiples, incoherentes e indisciplinadas. Su modelo organizativo se basa en un grupo cohesionado, o «minoría activa», que para alcanzar sus objetivos necesita responsabilidad y compromiso militante. La «autodisciplina es el motor de la organización», dice Corrêa.

La organización debe plasmar de forma clara y bien definida cuáles son sus objetivos que diseñarán un planteamiento estratégico que marcará la pauta de la organización. Pero la unidad teórica está incompleta si no le acompaña un planteamiento táctico que marque las acciones a desarrollar para lograr los objetivos estratégicos. Así lo señala Corrêa: «[...] para la realización de cualquier actividad en una organización, debe haber una discusión previa, un planeamiento estratégico que se desdoble, en un planeamiento táctico, con las diversas acciones que la organización realizará».

Este planteamiento tan occidental difunde, desde mi punto de vista, un mesianismo revolucionario de otro tiempo (segunda mitad del siglo XIX y primer tercio del siglo XX), según el cual las ideas y conceptos deben dirigir las acciones situadas. De ahí que para llevar a cabo cualquier actividad deba haber una «discusión previa», que hoy se realiza a través de seminarios y cursos de «Economía Política Socialista Libertaria» restringidos a militantes de la organización.

De estas «discusiones/formaciones» sale la estrategia que la «minoría activa» organizada (difícil no pensar en términos de vanguardia)

Pura Modernidad trasnochada
cuya lectura historicista, que
legítima o deslegítima los
movimientos según su
participación o no,
en el sentido de
la historia

es capaz de ver en su totalidad, mientras que quienes habitan en las realidades concretas, solo ven las partes. Es el clásico paradigma de la izquierda de que se puede leer toda la situación y la orientación que se debe tomar.

Este planteamiento es difícil que se pueda narrar (quizás justificar) sin una secuencia de causalidad que configura una idea lineal del tiempo bien conocida: pasado (en el que hubo opresión), presente (hay lucha por la liberación) y futuro (la liberación conducirá a un nuevo orden). El final está, de algún modo, contenido en el comienzo. El único propósito de la acción política, por tanto, es producir algo que pueda ser previsto o planeado estratégicamente por anticipado. Este continuum temporal hace mucho que ha sido cuestionado, al igual que la tendencia a justificar lo particular, el acontecimiento, en términos del lugar que ocupa en un proceso que lo incluye todo.

Pura Modernidad trasnochada cuya lectura historicista, que legitima o deslegitima los movimientos según su participación o no, en el sentido de la historia. Otras corrientes anarquistas, con las que me siento cómoda, se desembarazan de ella con mayor o menor acierto. Cuantas huelgas, ocupaciones de fábricas, sublevaciones populares o insurrecciones locales fueron sacrificadas, abandonadas o incluso aplastadas en nombre de la razón superior de la vanguardia que sabía por donde pasaba la caprichosa trascendencia revolucionaria. No era bastante con que un combate fuera justo para que fuera válido para el juicio de la historia.



Le Libertaire del 3 de diciembre de 1953. Foto: Fonds d'Archives communistes libertaires. CC BY-SA 2.0.

Igualmente, las revoluciones se vieron sujetas al modelo de sociedad que se aspiraba a construir (de ahí que las denominemos revoluciones modelizadas) que condicionó los pasos que se dieron más que la realidad que se vivía. La revolución se concebía como un desplome de la vieja sociedad, de ahí el mito de la «gran noche», o de «ir a por el todo», y se representó con contenidos heroicos y épicos. Se trata de una revolución en masculino, ellos son el sujeto de la revolución, ellos la protagonizan y ellos la relatan e interpretan *a posteriori*.

La revolución de 1936 es un ejemplo de revolución modelizada y un ejemplo de cómo fue leída a la luz de una teleología en la que unos y otros consideraban que no era el momento de la revolución. El PCE/PSUC guiado por el estalinismo desde la URSS consideró que el momento era el de los Frentes Populares como fórmula organizativa para luchar contra el fascismo. En esa estrategia no cuadraba una revolución, y menos si era anarquista, así que persiguió, mató, encarceló, dismanteló a quie-

nes impulsaban dicha revolución (Movimiento Libertario y POUM) y sus realizaciones prácticas (las colectividades, pero no solo). Se aplastó una revolución ya que la vanguardia esclarecida sabía por dónde iba la historia en ese momento. Un representante del especifismo que sigue siendo reivindicado en la actualidad: Georges Fontenis fue más lejos y llega a escribir que «[...] el comportamiento del Movimiento español [de 1936-1939] socavado por la ausencia de tesis doctrinales sólidas y verificadas por los hechos, sólo podía conducir a la derrota».

No podemos olvidar, sin embargo, que, pese a ser contrarios al vanguardismo, las elites dirigentes de CNT y de la FAI también consideraron que no era el momento de la revolución, que no era el momento de «ir a por el todo», y fueron un lastre para las bases que actuaban en otra dirección.

Otro aspecto importante en mi manera de entender el anarquismo con el que me puedo identificar (no tiene nombre, aunque T. Ibáñez ha utilizado los términos de anarquismo «post-fundacional» o anarquismo «no fundacional» que no me acaban de emocionar) es la relación entre teoría y práctica. Siguiendo con T. Ibáñez, me emociona y me afecta mucho más que los anteriores conceptos el de anarquismo «existencial», incluso «vivencial», un componente del anarquismo que pesa más en unas corrientes que en otras, pero las caracteriza a todas (o a casi todas). El anarquismo se entiende como «sublevación espontánea de la vida contra la dominación (...) y como conformación de su propia existencia en contra de la dominación».³

En esta manera existencial de entender el anarquismo que tan bien encaja con mi vivencia del feminismo anarquista, siempre va primero la acción, y siempre bajo condición de una acción que despliega una nueva potencia cuando un funcionamiento o una situación anteriormente tolerados se vuelven insoportables.

³ Tomás Ibáñez (2022): *Anarquistas en perspectiva*. Barcelona, Descontrol, p. 63.

bles. Volviendo a 1936, se olvida que hubo otra revolución dentro de la revolución modelizada que protagonizaron las mujeres excluidas por sus propios compañeros. Una revolución sin modelo previamente determinado, una revolución de la que no se consideraron sujeto político, concepto, por otro lado, que es una ficción de la Modernidad patriarcal que supone algo que ellas no tienen: una teoría de la soberanía, una representación del poder y un relato individualista acerca del sujeto y de su autonomía. No fue una revolución con tintes heroicos, ni épicos, fue una revolución silenciosa, subterránea, humilde. Naturalmente, tampoco la han relatado apenas más allá de la revista *Mujeres Libres* (1936-1938) y algunos libros posteriores.

Esta experiencia y otras muchas posteriores nos llevan a pensar que es inútil, volviendo al anarquismo especificista, esperar la información adecuada, la discusión política e ideológica avanzada que configure una estrategia bien definida que vaya a hacer emerger la situación capaz de despertar la acción del pueblo o de cualquier otro sujeto. Ninguna teoría ha transformado nunca la realidad.

Es muy característico del pensamiento dualista occidental considerar que el pensamiento debe ser anterior al actuar. No despreciamos las ideas puesto que son algunas de las fuerzas que participan de la situación, pero no compartimos que dirijan la resultante. Decía Václav Havel que:

«Todos los eventuales cambios del sistema, de los que podemos vislumbrar su embrión. Han ocurrido siempre de facto y “desde abajo”, en cuanto que era la vida cambiada la que los imponía y no eran ellos los que precedían a la vida y la orientaban a priori por alguna dirección».⁴

Havel rechazaba rotundamente, por vivir una «vida en la apariencia» comunista, el papel mesiánico de una «vanguardia» social cualquiera, como si fuera la única que sabe, y mejor que



nadie, cómo están las cosas y cuya tarea consiste en «sensibilizar» a las masas inconscientes. Esta sensibilización me recuerda a la llamada «inserción social» de la que habla el especificismo, aspecto táctico que es muy característico de esta corriente. Según este planteamiento esa organización anarquista formada por un grupo cohesionado y activo tiene como objetivo actuar en el ámbito de las luchas de clase y movimientos sociales para influirlos y persuadirlos de la estrategia previamente definida.

Conocemos una experiencia en esta dirección que conviene no olvidar. Me refiero a la creación en 1950 de la Organisation Pensée Bataille (OPB), organización anarcocomunista clandestina que operó en el interior de la Federación Anarquista francesa (FA) y cuyo objetivo era imponer una línea política única y una organización fuerte y disciplinada, es decir, «una verdadera organización revolucionaria». Tuvieron éxito puesto que en 1953 la FA cambió de nombre, convirtiéndose en Federación Comunista Libertaria (FCL) y asumiendo gran parte de los planteamientos especificistas

⁴ Václav Havel (2013): *El poder de los sin poder*. Madrid, Encuentro, pp. 104 y 108.



que defendía un personaje tan controvertido como Fontenis. Al año siguiente aquellas personas disconformes con los planteamientos asumidos por la FCL elaboraron un Memorándum del Grupo Kronstand, que había abandonado la FCL y que criticó la existencia de la OPB, auténtico partido político, y sus tendencias autoritarias y leninistas.

Entre los planteamientos especificistas también cabe señalar su afirmación de que dadas las escasas fuerzas propias será preciso colaborar con organizaciones no anarquistas para conformar lo que se denomina como «poder popular» (¿quizás algo similar a los «frentes populares» antifascistas de los años 30 del pasado siglo?). La idea de articular las tramas de resistencia, es decir, la articulación de prácticas (denominada también como «confluencia de luchas») siempre diversas, puede conducir a sacrificar los puntos concretos de sus luchas en favor de hipótesis abstrac-

tas. La organización, cuando piensa y decide desde criterios exteriores a las luchas concretas, cuando se eleva por encima de las situaciones efectivas y calcula desde hipótesis abstractas, «se vuelve contra lo organizado». ¿Y qué consigue, en nombre de una supuesta eficacia?

Dice Amador Fernández-Savater que organizar, de ese modo, es sinónimo de reducir, recortar, someter lo diverso a partes de un todo, someter lo que no encaja en la forma establecida solo puede hacerse a través de algún tipo de elemento trascendente como la ideología, el relato o la identidad.⁵ En la misma línea, Miguel Benasayag y Bastien Cany señalan que no hay que ceder al dogma ingenuo de la convergencia de las luchas, siempre voluntarista y agregativa. No se puede renunciar a la singularidad de nuestras situaciones. El común existe siempre en la intensidad de los paisajes que nos constituyen, y no en la búsqueda de una unidad extensiva, ordenada desde el exterior.⁶

Por último, no soy contraria a la responsabilidad y el compromiso militante, pero me genera desconfianza y cierta alarma los llamamientos a que el mecanismo organizativo debe funcionar de forma perfectamente disciplinada y con coherencia incuestionable. Es un lenguaje que parece implicar una querencia a las mayorías, al

Me genera desconfianza y cierta alarma los llamamientos a que el mecanismo organizativo debe funcionar de forma perfectamente disciplinada y con coherencia incuestionable

orden, a la disciplina, al dualismo minoría/masas y a los sacrificios militantes que nos retrotrae a un tiempo en el que imperaban «valores revolucionarios» hoy caducos.

⁵ Amador Fernández-Savater, «La organización contra lo organizado (la maldición de Jan Valtin)». *Redes Libertarias* web, 18 de marzo 2025.

⁶ Miguel Benasayag-Bastien Cany (2024): *Contraofensiva. Actuar y resistir en la complejidad*. Buenos Aires, Prometeo, pp. 120 y 124.



Manifestación en Nueva York (2014). Foto: Stephen Melkisetian. CC BY-NC-ND 2.0

Si, por el contrario, vinculamos la responsabilidad a la ética anarquista, principio aplicable de valores que toman en cuenta los intereses colectivos para definir los principios de conducta, podemos encontrar coincidencias. No obstante, el compromiso y la responsabilidad entendida desde lo vivencial no tiene nada de personal, no se pueden contemplar las situaciones desde la exterioridad, hay que explorarlas desde la interioridad de las situaciones que nos constituyen y que tejemos con los otros.

Y concluimos.

Un programa global siempre disciplinará la realidad y no concuerda con el anarquismo tal y como lo entendemos desde diversos sectores anarquistas. Deberíamos aceptar la pluralidad, la diversidad, el carácter nómada, efímero y precario de las luchas, no es algo negativo sino todo lo contrario. Estaría bien que nos centráramos en construir prácticas de las que pueda surgir un imaginario capaz de invertir las tendencias hegemónicas dentro de nuestras vidas situadas y territorializadas. Las luchas se producen siempre en lugares concretos y

es ahí donde interrumpen el funcionamiento de la dominación. Hacer organización se hace siempre que hay una lucha, por humilde que pueda parecer, puesto que se dota de las herramientas que precisa y que nunca serán las mismas que otras coetáneas o que se produjeron en el pasado. Eso no quiere decir que no nos sirvan las otras luchas como experiencias valiosas que transitan como saberes que tejen afinidades. Las ideas, como un componente que se entrelaza con las prácticas, no las concebimos como discursos homogéneos y cerrados sino abiertos e integradores.

La revolución está en el aquí y ahora para transformar lo que no consideramos aceptable. Nuestra ética es la de las disconformes.⁷

⁷ Además de las referencias ya señaladas me han sido de utilidad para pensar y reflexionar: Linda M. G. Zerilli (2008): *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. Tomás Ibáñez (2024): *Anarquismo no fundacional*. Barcelona, Gedisa. Amador Fernández-Savater (2024): *Capitalismo libidinal*. Antropología neoliberal, políticas del deseo, derechización del malestar. España, Ned Ediciones.

Algunas aportaciones al anarquismo del pensamiento crítico contemporáneo

Tomás Ibáñez

Aferrado al pensamiento crítico en las agitadas aguas del anarquismo

Desde que el anarquismo político inició sus primeros pasos en la segunda mitad del siglo XIX, siempre estuvo abierto a incorporar aquellas aportaciones del pensamiento crítico que mejor sintonizaban con sus propios postulados y que eran susceptibles de nutrir su quehacer teórico-práctico. Fue precisamente esa apertura hacia lo que se elaboraba en su entorno, junto con lo que emanaba de su propia práctica de lucha contra la dominación, lo que propició que no quedase estancado en unas formas petrificadas y se mantuviese en *permanente movimiento*.

Por supuesto, también se manifestaban desde el principio unas resistencias al cambio que porfiaban por anclar firmemente el anarquismo en sus planteamientos iniciales. Finalmente, esa *constante tensión entre los polos opuestos de la actualización y de la conservación* fue beneficiosa, ya que contribuyó a que el anarquismo ni se quedase en un admirable, pero desfasado, vestigio histórico, ni tampoco cambiase de forma *sustancial*, pasando a ser algo radicalmente distinto de lo que era.

Si presto aquí una especial atención a las propuestas teóricas elaboradas en los espacios externos al anarquismo autoproclamado como tal, es porque considero que en las últimas décadas los elementos que más lo enriquecen *proviene, básicamente, de fuera de su propio ámbito*, y emanan de pensadores que no se

consideran explícitamente anarquistas, y de luchas que no enarbolan los estandartes del movimiento anarquista.

Ahora bien, entre las diversas formulaciones del pensamiento crítico contemporáneo susceptibles de enriquecer el anarquismo, solo abordaré aquí, por falta de espacio, algunas de las aportaciones de tan solo dos de esos pensadores: Michel Foucault, y Reiner Schürmann.

Es indudable que el anarquismo tuvo el enorme acierto histórico de resaltar tanto *la importancia del poder como de la lucha en su contra*. No obstante, también es cierto que buena parte del anarquismo sigue participando de una concepción del poder que ya ha caducado. Una concepción que lo define como uniforme, monolítico, invariante en cuanto a su esencia constitutiva, básicamente represor a lo largo de toda la historia, y que sitúa la libertad en el preciso espacio donde el poder NO interviene para obstaculizarla. Desde esa perspectiva, el poder y la libertad se hallan en una inequívoca *relación antagónica*, y el juego de sus relaciones queda reducido a una relación de *exclusión recíproca*, ya que el poder es visto como lo que tiene la capacidad de oponerse a la libertad, y la libertad como lo que se despliega cuando el poder no consigue coartarla.

Frente a esa concepción es notorio que Michel Foucault elaboró una nueva conceptualización donde el poder presenta un carácter

Es en los actos de resistencia,
donde nos hacemos
realmente libres

productivo, inmanente, polimorfo, históricamente cambiante, y es consustancial a la propia vida social ya que nace de ella.

No procede desgranar aquí unos elementos de esa nueva *analítica del poder* que son harto conocidos. Me limitaré a recordar que aprendimos de Foucault que el poder se suicida tan pronto como aniquila la libertad, por la sencilla razón de que no puede existir sin ella. Dicho sumariamente, *el poder requiere la libertad* y, por lo tanto, allí donde hay poder hay, necesariamente, libertad, esas dos entidades son *antitéticas a la vez que se necesitan y se implican mutuamente*.

De hecho, es en los actos de resistencia, donde nos hacemos realmente libres, es en la lucha contra el poder, en el acto de vencer sus efectos y sus dispositivos, donde la libertad se constituye y se despliega, y eso significa que esta ni puede surgir en su ausencia, ni puede ser exterior al propio poder. Se trata de una entidad que se constituye contra lo que se opone a ella, al mismo tiempo en que, paradójicamente, lo que se opone a ella la hace posible.

Es innegable que las aportaciones de Foucault son de capital importancia para actualizar el pensamiento anarquista sobre las relaciones entre el poder y la libertad, y si pudiéramos repasar aquí el conjunto de su obra veríamos que también revisten importancia respecto de muchas otras cuestiones como, por ejemplo, el carácter histórico y contingente de nuestras certezas y de nuestras prácticas, carentes de cualquier esencia originaria y constitutiva. Al igual que Foucault, son varios los pensadores contemporáneos que han contribuido a *desmantelar todas las fundaciones*, mostrando que, lejos de ser perennes y firmes, siempre presentan la fragilidad de lo que es tan solo temporal, finito y contingente. Así se clausuraba ese gran principio de la metafísica que esti-

pulaba la imperiosa necesidad de establecer un *fundamento incuestionable y firme* sobre el cual asentar sólidamente y de forma *imperecedera* cualquier edificio teórico que pretendiese ser acertado. Sin embargo, no solo hay que abandonar la fascinación por la solidez de unos fundamentos graníticos, sino que hay que renunciar también a la necesidad de *cualquier fundamento último*.

Siguiendo esa línea, que encuentra una de sus fuentes en el pensamiento de Reiner Schürmann, recordemos que el término *an-arkhé* (antónimo del vocablo griego *arkhé*) no significa solo *la ausencia de poder*, pese a que fue esa acepción la que el vocablo *anarquía* vehiculó durante siglos, sino que remite también a la *ausencia de principios fundacionales*. Para entender ese segundo significado es preciso remontarse a la época en la que la filosofía griega establecía la necesidad de referir y remitir el mundo a unos *primeros principios* con carácter fundacional que permitiesen entender su origen y descifrar su constitución.

Al ser fundacionales y ubicarse en los inicios, esos principios formativos del *arkhé* eran, según Aristóteles, los que *subordinaban* todo aquello que les sucedía en el tiempo, ejerciendo pues un poder de determinación sobre ello. Con ellos se evitaba el *desorden* propio de la *anarkhé*, ya que la ausencia de *arkhé*, es decir la *ausencia de jefatura*, pero también la *carencia de principios fundacionales* solo podía conducir al caos y a la *incontrolable e ingobernable proliferación de lo múltiple*, fugado de las constricciones impuestas por los fundamentos.

Es un hecho que, al reivindicarse como *an-arkhé*, el anarquismo político se limitó a contemplar una sola de las dos caras de esa entidad *bifronte* que es el *arkhé*, se centró en la cara representada por el poder —el *Kratos*—, ignorando la otra cara representada por los *principios fundacionales*. Interpretó la *an-arkhé* —la *anarquía*— como una lucha contra el *Kratos*, un combate en pro de su erradicación, sin prestar la suficiente atención al hecho de que la *an-arkhé* consistía también en la *ausencia de principios fundacionales*. De esa forma, la anar-



«Mi vida no está en venta». Manifestación en Seattle (1999). Foto: Carwill. CC BY-SA 4.0.

quía del anarquismo político conservaba, de manera subrepticia, una parte del *arkhé*, y esa conservación le impedía ser genuinamente *anarkhé*, es decir realmente indominante o, lo que es lo mismo, totalmente ajeno a la *producción de efectos de dominación*.

Es para intentar avanzar hacia un anarquismo realmente *indominante*, y evacuar la parte del *arkhé* que lo sigue impregnando, por lo que un tipo de anarquismo, que encuentro cómodo denominar *anarquismo no fundacional*, articula varias herramientas conceptuales de las que, aquí, tan solo mencionaré tres: la *primacía de la práctica*, denominada el *a priori práctico*, la *prevalencia de la resistencia*, y la *ausencia de finalidades rectoras*.

a) El *a priori práctico*.

El desmantelamiento de la parte del *arkhé* constituido por las fundaciones produce el efecto de quebrar la habitual *prevalencia de la teoría sobre la práctica* porque, si los principios carecen de robustos cimientos que garanticen su validez por encima de las vicisitudes coyun-

turales, entonces pierden ipso facto toda legitimidad para orientar las prácticas, y dejan de ostentar cualquier privilegio para situarse por encima de ellas.

Está claro que, si, para orientarse, la *praxis anarquista* ya no puede recurrir a las luces de la *teoría*, que es, no lo olvidemos, donde se alojan los principios, entonces solo le queda fundamentarse sobre *sí misma*, sin posibilidad de acudir a nada que no emane *directamente* de lo que las propias prácticas crean y desarrollan en cada situación particular.

Así, las prácticas deben responder a las solicitudes de las situaciones singulares en las que se desarrollan, manteniéndose ajenas a cualquier determinación externa a la propia situación, tanto si se trata de *principios*, como si se trata de *finalidades* asignadas a la acción. Expresado de otra manera, se trata de *rechazar principios y finalidades que no sean inmanentes a la propia coyuntura* y que, por lo tanto, sean tan mutables, múltiples y contingentes como lo son las circunstancias de la vida cotidiana.

La desconfianza hacia aquellos principios que no surgen de las prácticas, sino que pretenden estar por encima y dirigirlas, es palpable en determinados sectores del antagonismo social. De hecho, lo que se está produciendo en el seno del actual movimiento anarquista parece corroborar que el *a priori práctico* está ganando terreno poco a poco, sobre todo entre su sector más joven. En ese sector va prosperando la idea de que no hay que partir de la teoría para actuar, sino que hay que arrancar desde las prácticas concretas de las luchas contra el poder, o de las formas de vida al margen de la dominación, para extraer de ellas los principios y las concepciones de tipo teórico acordes con esas luchas. Esos elementos están desprovistos del poder coercitivo de los principios teóricos porque no se aplican a las prácticas *desde fuera* de ellas, antecediéndolas y dirigiéndolas, sino que nacen de forma contingente en su propio seno. Va calando así la convicción de que entender los mecanismos de dominación que conforman el mundo, es, ante todo, una cuestión relativa a las prácticas que

se llevan a cabo para luchar contra ellos. No es de extrañar, entonces, que los nuevos colectivos anarquistas se afanen en articular esas prácticas en todos los espacios en los que desarrollan sus luchas, o en los que construyen un hábitat subversivo. No lo hacen porque así lo prescriben los principios anarquistas, sino que esos principios toman forma en sus prácticas de oposición a las dominaciones.

La importancia del *a priori* práctico se puede constatar en dos episodios de las últimas décadas que han representado tanto un notable resurgimiento, como una cierta renovación del anarquismo. Se trata, por un lado, de Mayo del 68 y la larga onda de sus secuelas y, por otro, de Seattle 1999 y sus derivadas. Ambos casos constituyen episodios de lucha que despliegan, inventan y hacen emerger planteamientos de carácter libertario a partir de maneras de actuar que no surgen directamente de un ideario libertario preexistente, sino que responden a los modos de obrar colectivos que brotan y se despliegan contra determinados dispositivos de dominación.

Se dirá, por supuesto, que el anarquismo siempre ha rechazado *escindir la práctica y la teoría* y, también, se dirá que, mucho menos, ha accedido a subordinar la práctica a la teoría, ya que su conocida tesis es que *la idea nace de la acción* y revierte sobre esta, modificándola en un *incesante bucle recursivo*. Por supuesto, eso es así, sin embargo, no contradice la evidencia de que el anarquismo también se ha caracterizado por proyectar un denso conjunto de *principios, tácticas y finalidades* sobre el terreno de las prácticas para encauzarlas en determinadas direcciones.

El hecho de dejar que sean las prácticas las que se desarrollen sin apelar a unos principios que las dirijan, despierta cierta preocupación entre los defensores del anarquismo clásico. Sin embargo, para disipar esa preocupación, basta con recordar que el anarquismo *no es una entelequia construida en el reino de los cielos*, en la esfera de la pura abstracción y en el mundo de la imaginación, sino que aparece y se desarrolla en un mundo compuesto por



Abstención activa. Foto: Montecruz. CC BY-SA 2.0.

unas características bien determinadas. Resulta que ese mundo está constituido, entre otras cosas, por múltiples relaciones de dominación y el anarquismo nace, precisamente, en el seno de las prácticas de lucha contra esas relaciones, siendo, literalmente, lo que se opone a la propia lógica de la dominación. Se entiende, por lo tanto, que las prácticas anarquistas siempre afronten la dominación *sin esperar a que ningún principio exterior a esas prácticas se lo encomiende*.

b) La prevalencia de la resistencia.

Por otra parte, las prácticas de lucha del anarquismo siempre han supuesto la existencia de una estrecha relación entre *el poder y la resistencia*. Sin embargo, no ha sido hasta hace pocos años cuando la idea foucaultiana de una *estricta inseparabilidad* entre ambos fenómenos ha ido calando. Hoy se asume, cada vez con mayor frecuencia, que *allí donde hay poder también hay resistencia* y que, *si no hay resistencia, tampoco hay poder porque este la necesita para existir*.

Para acercarnos a la idea de la *prevalencia de la resistencia* tal y como la concibe un anarquismo abierto al pensamiento crítico contemporáneo, puede ser útil contrastarla con las orientaciones clásicas, actualizadas a veces por pensadores que, como Murray Bookchin, elaboran un determinado *proyecto de sociedad* y formulan un *programa y una estrategia para alcanzarla*. Esas orientaciones suelen plantear un *contrapoder institucional*, descentralizado y alternativo al Estado, donde es el pueblo quien gobierna y detenta el poder recurriendo a unas estructuras de tipo sindical, comunal o de confederalismo democrático. El *programa* para desembocar en esa situación consiste en luchar para arrebatar el poder a quienes lo detentan y *distribuirlo de otra forma*, modificándolo para atender las exigencias de una mayor igualdad, equidad, horizontalidad, erradicando la explotación. La habitual referencia a un *poder popular* refleja perfectamente que se trata de unas orientaciones focalizadas sobre las modalidades del poder más que sobre las formas de la resistencia.

Desde una óptica anarquista no fundacional, no se trata de diseñar nuevas formas de administrar la sociedad, aunque sean mucho más justas, sino de alentar la *resistencia* ante cualquier forma de gobierno que se instituya. Es decir, el propósito no es promover otro modelo de sociedad, sino mantener la resistencia en el seno de cualquier modelo de sociedad, impulsando una ética de la revuelta permanente contra cualquier forma de dominación, más que una épica de la revolución.

c) La ausencia de finalidades rectoras

En consonancia con el *a priori práctico*, el anarquismo no fundacional, además de prescindir de principios rectores, sostiene lo impropio de fijar finalidades preestablecidas cuya consecución guíe las prácticas. En efecto, se trata de proceder sin la autoridad de los principios, pero, también, sin supeditar las prácticas a la exigencia de alcanzar determinados objetivos definidos desde fuera de dichas prácticas como el telos que las guía.

Para anarquizar el mundo no hace falta proyectar cambiarlo estableciendo la preceptiva hoja de ruta. Hace falta, sencillamente, hacer cosas que producen ese cambio como uno de sus efectos, pero que encuentran en sí mismas su propia finalidad

Dicho con otras palabras, la consecución de un objetivo preestablecido no debe ser el motor del desarrollo de una práctica, sino que esta debe elaborar su objetivo en el curso de su propio desarrollo, en función de las circunstancias, siempre contingentes, que se presentan en cada situación concreta. Por lo tanto, *sí* que hay objetivos que alcanzar, pero estos no se definen al margen de situaciones concretas y singulares, ni a partir de otro plano que no sea el de la práctica ella misma en el curso de su desarrollo.

Como ejemplo de lo que significa la ausencia de telos se puede recurrir a la consideración del anarquismo como *una herramienta* que sirve para hacer diversas cosas tales como desmantelar dispositivos de dominación o construir espacios y relaciones sin elementos jerárquicos. Y una de esas cosas es la de *anarquizar* el mundo tanto como sea posible

Sin embargo, no se trata de anarquizar el mundo en respuesta a un proyecto, que lo planteé como una meta a alcanzar, sino más bien como *un efecto*, como una consecuencia del desarrollo de prácticas anarquistas *que tienen su finalidad en ellas mismas*. Estas no se desarrollan teniendo como objetivo anarquizar el mundo, sino que lo anarquizan efectivamente como resultado de su propia andadura contra la dominación. En suma, se trata de anarquizar el mundo, no de conseguir la victoria del anarquismo, se trata de poner en obra unas prácticas que son anarquizantes por sí mismas. Por

ejemplo, construyendo redes horizontales de libre asociación es como se contribuye a cambiar el mundo, pero no se crean esas redes para cambiarlo, sino porque encierran en ellas mismas los valores de ese mundo nuevo que anhelamos.

Para anarquizar el mundo no hace falta *proyectar cambiarlo estableciendo la preceptiva* hoja de ruta. Hace falta, sencillamente, hacer cosas que producen ese cambio como *uno de sus efectos*, pero que encuentran en sí mismas su propia finalidad y su propio valor, en lugar de ser valiosas por razón del fin perseguido.

De hecho, exceptuando la revuelta de Chiapas, todos los episodios desestabilizadores de estos últimos años, empezando por Mayo del 68 y siguiendo, entre otros, con las ocupaciones de las plazas en 2011, o con las revueltas en Chile, surgieron de forma no planeada, al margen de programas preparatorios de esas insurgencias. Efectivamente, cuando prende y se desarrolla, *la insurgencia es su propio programa*. Esta constituye, por así decirlo, *un performativo político* que se orienta y toma sus energías en el seno de su propio caminar y a partir de este.

Desde esa óptica se cuestiona que el anarquismo deba desarrollar un *proyecto* de transformación de la sociedad, y se propugna que se constituya más bien como una instancia de negación, de rechazo, de insumisión y, a fin de cuentas, como un dispositivo de subversión radical del statu quo social. Aunque parezca paradójico, por más que esté desprovisto de un proyecto transformador de carácter global, ese tipo de anarquismo, que se presenta como un anarquismo de resistencia, resulta ser profundamente transformador porque tuerce y bloquea, aquí y ahora, algunos dispositivos de dominación.

El anarquismo no fundacional promueve *una resistencia no esencialista al poder*, una resistencia que no se hace en nombre de la moral, de la razón, del bien, de la humanidad, del anarquismo, o de la preparación de la revolución. Es decir, de nada que trascienda las situaciones concretas que dan lugar al brote de una

resistencia. No se trata de avanzar hacia un determinado horizonte, ni de obedecer a tal o cual mandato axiológico. Se trata, simplemente, de decir ¡No! a una determinada situación y de actuar para neutralizarla y, a ser posible, eliminarla.

Sin duda, ese planteamiento evoca la *insurrección* tal y como la concebía Max Stirner y se diferencia del concepto clásico de *revolución* en cuanto que no lo anima el proyecto de alumbrar un nuevo ordenamiento social. Se limita a *no aceptar el que está establecido*, a rebelarse contra la opresión existente. Pero, no porque quiera poner en su lugar otra cosa bien definida, ni porque unos elevados principios le exijan eliminarlo sino, simplemente, porque lo considera inaceptable. En esta medida, la insurrección se asemeja más a una destitución del poder político que a una sustitución del poder instituido por otro de diferente índole. Se abre, de esa forma, el espacio para el desarrollo de una política que sea realmente no soberanista, en tanto que no busca instaurar una nueva sociedad regida por sus propios principios, sino destruir la opresión vigente.

Desde esa óptica, ser anarquista es constituirse como *brecha*, como lugar primario de una resistencia basada en *una subjetividad que rehúsa ser gobernada*, sin referirse a nada más que a la *negativa a obedecer*, a la insubordinación y al profundo rechazo de la dominación instituida, y sin que sea necesario disponer de un *objeto de sustitución* para justificar ese rechazo. Es, por supuesto, en el crisol del *quehacer colectivo* donde se fraguan esas *subjetividades insumisas* y es en la *acción conjunta* donde se manifiestan.

En el presente texto solo menciono unas pocas aportaciones de tan solo dos de los diversos pensadores contemporáneos que han elaborado planteamientos susceptibles de fertilizar el anarquismo. Confío que los elementos aquí esbozados animen a sondear el pensamiento crítico contemporáneo desde la perspectiva de hallar materiales para la *constante actualización del anarquismo*.

Conversando con Carlota Fuentevilla

Laura Vicente

Redacción de Redes Libertarias

Carlota Fuentevilla nació en Cantabria en 1988, ha vivido en distintas ciudades como Granada, Lisboa y Barcelona (en esta última durante doce años). Suele utilizar su primer apellido, Fuentevilla, para firmar cierta parte de las cosas que hace, y el pseudónimo Carlota Ribs para muchas otras.

Carlota Ribs surgió como uno de los distintos alter egos que fue encarnando a través de su obra a lo largo de los años, pero este se ha mantenido hasta hoy. Se considera creadora visual en términos generales, pero sobre todo dibujanta, escritora (aunque le gustaría escribir más) e investigadora desde la antropología social y cultural.

Como necesita más ingresos para sobrevivir, tiene otros trabajos asalariados, con lo que la labor creativa va tomando forma en los tiempos y en los espacios que puede disponer. Aunque ha recibido educación formal en distintas instituciones (Bellas Artes, Antropología y Diseño Editorial), le han interesado los circuitos artísticos autogestionados y colectivos. Ha participado en diversos espacios culturales independientes y proyectos artísticos colectivos y colaborativos entre Barcelona y Cantabria. Para compartir y distribuir las cosas que hace (hacemos), en torno al 2015 entró en contacto con el mundo de la autoedición y en 2016 creó un sello llamado Culebra Ediciones, desde el cual se autoedita y edita fanzines y publicaciones experimentales.

Laura Vicente (LV): Carlota, ¿puedes presentarte como dibujanta?

Carlota Ribs (CR): Me gusta experimentar de diversas maneras dentro de lo que se denominan las artes gráficas. Normalmente suelo trabajar desde lo analógico y artesanal, tanto dibujo en papel como bordado o pintura en textil. Obviamente, esto no quiere decir que el proceso digital no exista, pero más bien se presenta como una digitalización posterior como pueden ser fotografías, escaneado o edición, así como la relación que mantenemos hoy en día con la puesta en común a través de las Redes Sociales. Hay una parte en este proceso que obviamente puede ir cambiando (y espero que lo haga) pero, por ejemplo, con las cosas que realizo en textil, la técnica analógica es una decisión premeditada para conectar con un saber ancestral y que, en mi caso, heredo de mi abuela, mi tía y mi madre que han trabajado como costureras y modistas, de forma autodidacta. Es una «manera de hacer» que encarno desde una visión de aprendizaje personal pero también crítico y, claro, político. Pero quizá lo más reconocible y determinante en los dibujos que hago, es que desde hace años practico lo que llamo «dibujo visceral» que no deja de ser empezar a dibujar sin saber qué se quiere representar. Es una técnica que se conecta con el dibujo automático, reivindicada por el arte

surrealista, pero que en realidad es una manera de realizar ejercicios con el inconsciente. Suelo autoeditarme y distribuir mis dibujos, pero he tenido la suerte de ver recientemente publicado en papel VAO por Ediciones Valientes, una editorial con sede en Valencia que trabajan obra gráfica en el taller «La Gilda Laboratori Gràfic».

LV: ¿Y cómo escritora e investigadora?

CR: Como escritora e investigadora he tenido la oportunidad de publicar a finales del 2023 un ensayo breve con la editorial Levanta Fuego titulado *A través del temblor. Cuerpo, visiones y política*.¹ Una historia sobre las apariciones marianas de los años 1960 en el pueblo de mi familia materna. A partir de las visiones, trato de exponer una genealogía desde un enfoque estructural, a la vez que se ponen sobre la mesa diversos temas en torno a la psicopatologización de las mujeres.

LV: ¿Cuándo te diste cuenta de que se te daba bien y querías dedicarte a dibujar?

CR: Como todos los humanos comencé a dibujar de niña, pero en vez de parar en algún momento, lo seguí haciendo como algo casi natural. No considero que dibuje bien ni nada por el estilo, pero lo gracioso es que he mantenido esta idea naturalizada hasta ahora. La creatividad es algo inherente y el dibujo es una forma de expresión común. La suerte que he tenido es decidir formarme y recibir el apoyo suficiente para poder seguir aprendiendo y obtener herramientas para desarrollar esta forma de expresión y, sobre todo, entender el arte a lo largo de la historia. Creo que lo raro es que se deje de dibujar, dibujar para mí es cotidiano desde la infancia. Mi mejor amigo en el colegio, en torno a primero de primaria, solía hacer dibujos en sus cuadernos a lápiz y me fascinaban. Nunca había visto nada parecido y no tenían nada que ver con las cosas que nos enseñaban en clase, así que lo que hice fue básicamente hacer lo mismo que él y empecé a «estropear» los libros y las mesas.

LV: ¿Cómo valoras la formación recibida en Bellas Artes y qué inquietudes te llevaron a estudiar antropología?

CR: La formación reglada me ha proporcionado herramientas que considero importantes a la hora de formalizar creaciones, pero, sobre todo, hablando de Bellas Artes, en una ciudad como Barcelona descubrí una base importante del pensamiento crítico y de crítica hacia la institución. Con esto quiero decir que, más allá de especializarme en ciertas disciplinas dentro del arte, pude comprender y analizar de forma autorreflexiva pero también junto a otras personas cómo quería realizar y compartir mi trabajo y porqué y qué es esa palabra tan escurridiza llamada cultura, cómo funciona el mercado del arte, etc... Esta dimensión política, crítica y colectiva está muy presente en la sociedad catalana, que tiene en general una capacidad de resistencia, organización y autogestión pasmosas. En Barcelona la fricción entre calle e institución es palpable y bastante fructífera. Desde luego, situarse en esa fricción ha sido uno de los grandes aprendizajes durante los años que estuve estudiando.

Lo que me llevó a profundizar en la antropología, viene de ese interés por la teoría y la investigación cultural que me llevaron a querer entender mejor ciertos aspectos que enlazan con la investigación antropológica, una de las ciencias más autocríticas que existen.

LV: Cuando vi tus dibujos por primera vez me impactó su fuerza y lo sombríos que parecen. Me dio la impresión de percibir desesperanza y malestar ante el futuro y que representaban muy bien la situación de la gente joven en este convulso siglo XXI. ¿Buscas con tus dibujos denunciar la situación actual desde posiciones críticas con el sistema?

CR: Hay una parte en cómo dibujo que se ha mantenido a lo largo de casi toda mi vida igual, en el sentido de que siempre he tratado de dibujar desde esa parte más del inconsciente y quizá por eso hay una fuerza expresiva a la hora de representar las cosas que puede ser inherente a mis modos de hacer.

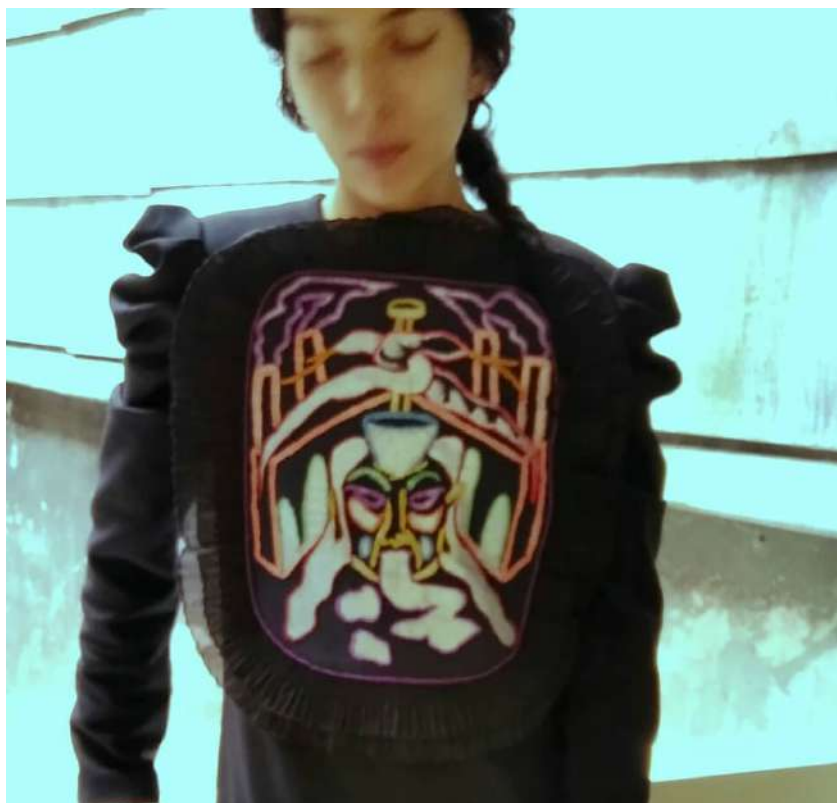


Poster. Imagen: Carlota Ribs

Yo no tengo la capacidad de ver qué efecto causa esto en otras personas, pero sí que entiendo perfectamente que puedan verse como dibujos sombríos o perturbadores en cierto modo. Esa zona sombría está relacionada con mi manera de ser reflexiva y con estar en contacto continuamente con las partes más oscuras de mí misma y extensivamente de todo lo que me rodea. Así que sí, de alguna manera represento lo que siento y lo que veo, ya que todo está en relación constante y quizá, desde esta visión, aunque no sea pesimista en absoluto, entiendo que esas relaciones causan fricciones, malestares y búsquedas que no siempre son estéticamente «agradables» según ciertos estándares, sin que tenga que perderse la belleza en ellas. La vida es así, ¿no? Una mariposa pri-

mero ha sido una larva durante la mayor parte de su existencia y sería injusto quedarnos sólo con la idea de mariposa.

También detrás de todo esto hay referentes e intencionalidad. Me gustan las llamadas subculturas y géneros de música como el punk, el metal, la música industrial... Todo ello ha creado mundos creativos y de resistencia. Creo que más que desesperanza, en mis dibujos hay una llamada que puede generar rechazo a mucha gente porque entiendo que no es digerible o puede no estar a nivel visual resuelto de forma atractiva, pero realmente la intención que hay detrás se puede entender como un reclamo para mostrar y compartir otras formas de poner el foco y mirarnos y mirar las cosas desde otro lugar, que siguen las líneas de esas visiones críticas.



Retrato. Imagen: Carlota Ribes

LV: Hasta hace poco tiempo el mundo de la ilustración era masculino ¿Cómo influye una mirada no masculina en el mundo de la ilustración? ¿Se ha generalizado la presencia de mujeres o personas no binarias en la ilustración o sigue siendo minoritaria?

CR: La decisión de seguir explorando la manera en que he encontrado mi lugar de expresión ha sido en mucha parte debido a mi género. Los procesos de metamorfosis, de rechazo, de culpa, de malestar... pero también de relación y entendimiento, para mí son como enseñar lo que como «mujer» nadie quiere que enseñes. Obviamente, estas formas de expresión son tan plurales como diversas somos, pero a mí me han servido para situarme en un mundo predominantemente masculino del modo que yo he ido eligiendo, o al menos aprendiendo a analizar cómo quería expresarme y por qué. Por otro lado, mis dibujos son en un principio los que cualquier adolescente podría hacer con un rotulador o un boli en cualquier superficie y huir un poco de la técnica a sabiendas me ha hecho sentirme más libre respecto a las diversas presiones de lo que se esperaba de mí por

mi género. Básico pero real. Estos contextos, gracias a la lucha de muchas personas, han cambiado mucho en los últimos años y ahora, por suerte, en la mayoría de los espacios hay mucha presencia de mujeres y personas no binarias, aunque no quita que siga habiendo machismo, racismo, lgtbq+ fobia y que la necesidad de apoyo mutuo siga siendo necesaria, así como seguir trabajando y pensando en cómo estamos construyendo estos espacios.

LV: Seguro que las cosas que haces con el textil se alejan de lo habitual en la

genealogía masculina. Explícanos qué tipo de obras realizas, con qué materiales, y cómo has establecido esa conexión genealógica con las mujeres de tu familia en el siglo XXI.

CR: Mi experiencia con la creación textil vino a partir de querer aprender a coser, sobre todo cuando falleció mi abuela. Una forma de mantenerla viva y conmigo fue adentrarme en un universo en el que ella había pasado casi todos los años de su vida. Mi abuela era una persona que provenía de una familia de pueblo muy humilde y aprendió a coser de forma autodidacta para poder trabajar como modista una vez que se mudó a la ciudad. Mi madre y mi tía siguieron este oficio así que también ha sido una manera de mantener viva toda esta memoria y reconocer y poner en valor su trabajo desde una idea de conciencia de clase. Empecé a bordar porque era la manera en la que podía transformar mis dibujos y pasarlos a tela, pero además al hacer parches bordados conectaba su mundo con el mío. Muchas personas se sintieron muy atraídas por ellos porque creo que se entendía perfectamente esta unión, pero lamentablemente llevan muchas horas de traba-

jo y no he podido seguir realizándolos por falta de tiempo material. Así que las últimas creaciones que he hecho en textil son pinturas directamente en tela, y espero poder recuperarlas cuando disponga de tiempo fuera de lo laboral.

LV: Te conocí por tu libro: *A través del temblor. Cuerpo, visiones y política*. En este libro partes de las apariciones y visiones de unas niñas de la España franquista para indagar qué dicen de la sociedad de la que forman parte, así como de la religiosidad en la que están inmersas. Explícanos que planteamientos inspiraron esta investigación tan peculiar.

CR: Me parece interesante empezar contando cómo fue el proceso del libro por partir un poco del conocimiento situado, ya que, por un lado, este texto es un ensayo, aunque no es exactamente una investigación que parta tanto de la voluntad de contestar una hipótesis y, por otro, el texto ha ido tomando diferentes formas antes de verse publicado. En la introducción hablo de «lenguaje contaminado» porque el texto, aunque en su origen viene de un contexto académico, acabó por salirse de ese marco para tomar otras formas, con una primera versión autoeditada como fanzine y, luego, llegando a Layla Martínez de Levanta Fuego, quien me animó a desarrollarlo para convertirlo en este libro.

La historia es que yo me encontraba haciendo una investigación mientras estudiaba antropología sobre el pueblo de mi familia materna, que es San Sebastián de Garabandal, en Cantabria. Estaba interesada en hablar de las apariciones marianas que acontecieron allí en la década de los 60 desde la perspectiva historicista pero también de la antropología de la religión, cuando me topé con algunas conexiones que me parecieron interesantes para poner el foco.

Me puse a leer el diario que escribió una de las cuatro niñas llamado el Diario de Conchita, publicado en los años 1970. De su diario, me llamaron la atención distintas cosas, pero, sobre todo, las referencias a una «Comisión». Este organismo, se había creado de forma extraoficial

y estaba formado por algunos médicos y cargos eclesiásticos, con el fin de investigar cuál era el origen de las apariciones. Como se narra en este diario, uno de sus medios era hablar con las niñas y tratar de convencerlas para que dijese que todo había sido una mentira. Este objetivo se entiende mejor si tenemos en cuenta que hasta ahora las apariciones de Garabandal no han sido reconocidas por la institución eclesiástica.

Lo interesante es que uno de estos médicos, el psiquiatra Dr. Morales, tenía un nombre que yo ya conocía porque había leído sobre él. Y al conectar dónde lo había leído, me hizo el clic para escribir *A través del temblor*; ya que lo había leído en otro diario, escrito por otra chica joven, llamada Leonora Carrington.

LV: En este libro nos presentas las historias de Leonora Carrington y Conchita González, te detienes en sus biografías y en cómo se patologizó la desobediencia y el desafío femenino. ¿Cómo ha utilizado el patriarcado la llamada «enfermedad mental» para vigilar y castigar a las mujeres?

CR: En este caso, el Dr. Morales se vuelve el nexo de unión entre Conchita y Leonora, y resulta bastante clarificador para comprender qué tipo de psiquiatría se aplicaba durante el franquismo y cómo se pueden unir dos mundos aparentemente distintos como son los de estas dos mujeres, a través de la misoginia y de la psicopatologización de las mujeres, en este caso, visionarias.

El Dr. Morales daría para otro libro que hablase sólo de él, pero digamos que lo relevante es que hizo uso de unas prácticas radicales al servicio de una ideología que se conoce como «Higiene Mental» que tiene su origen en un autor llamado Clifford Beers, a principios del s XX en EEUU. Beers hablaba de la higiene mental en términos sociales y preventivos después de su propia experiencia en un psiquiátrico. En el Estado español en los años veinte y durante la II República se intentó desarrollar este campo en términos progresistas para salir del modelo del manicomio decimonónico, pero durante el

franquismo se reinventó el término para camuflar unos fines al servicio de la dictadura. Limpieza moral y represiva contra toda forma de disidencia, en el caso de las mujeres milicianas, por ejemplo. Pero si concretamos con estas prácticas hacia las mujeres, podemos encontrar ejemplos en muchos otros contextos, como el famoso hospital Salpêtrière de París que en el siglo XIX funcionaba como centro de reclusión para mujeres que, por sus condiciones de pobreza, o por ejercer la prostitución, estar enfermas, «locas», y un largo etcétera, eran encerradas y se practicaban diversos experimentos con ellas. Fue ahí donde se acuñó el término de «histeria», por ejemplo.

Pero la misoginia al final es transversal, por eso en el libro trato de hablar directamente de cómo se nos ha estigmatizado a las mujeres en todos los ámbitos a través de la exclusión, el maltrato, la psicopatologización, el castigo o a través de la medicalización fundamentada en unos criterios ideológicos.

LV: En esta «gran constelación» que tejes en tu investigación, tiene una gran importancia el cuerpo. Contrapones el cuerpo del trabajo y de la reproducción que tiene dolor, que sufre, frente al cuerpo del éxtasis, liberado del dolor y de todos sus pecados. Explícanos este planteamiento encarnado que tiene tanta relevancia en tu libro.

CR: Me parece muy interesante hablar del cuerpo individual a través de lo social, es decir, tal y como traza la antropología, entender el cuerpo en relación a otros cuerpos. En este caso, el cuerpo de las mujeres visionarias actúa como un canal que expresa lo que le está ocurriendo a una sociedad entera, así que podemos entender estructuralmente de dónde vienen las cosas, en vez de aislarlas y entenderlas como un malestar o unos hechos individualizados que responden a motivos inescrutables. Haciendo una búsqueda, podemos encontrar muchos estudios y ejemplos a lo largo de la historia y en distintas sociedades, que desarrollan cómo los hechos sobrenaturales nos hablan de lo que está sucediendo en el contexto donde se dan,



Túnica. Imagen: Carlota Ribs

pero, además, cómo el cuerpo tiene una lectura y un significado a partir del sesgo de género. Esto tiene un sentido simbólico, pero también puramente físico y material, de modo que podemos conectar perfectamente la biomedicina, la religiosidad, el trabajo..., con lo político. Estableciendo conexiones entre las dos experiencias de Leonora Carrington y de Conchita González a partir de sus diarios de manera figurada, pretendo expresar una inquietud sobre qué tipo de opresiones podríamos estar padeciendo, a la vez que su búsqueda de emancipación, entendiendo que esto es inherente a todos los seres humanos. Esta parte estructural se puede comprender desde muchos lugares y también desde las relaciones de poder, que siempre actúan, en un sentido multidireccional. En definitiva, en un sentido genealógico, el cuerpo encarna opresión, pero también es a través del cuerpo que las mujeres hemos encontrado otras formas de relación, entendiendo en muchos casos lo que experimentamos.

LV: Muchas gracias, Carlota y ánimo con tus proyectos.

Transfeminismo y anarquismo: la ola de la que no nos hablaron

La Màquia

Somos un grupo transfeminista autónomo no mixto (de mujeres, lesbianas, trans y personas no binarias). Nos organizamos y luchamos para subvertir los sistemas de dominación. Puedes leer nuestra propuesta política en lamaquia.cat

«Los asuntos humanos, como la vida misma, son como los ciclos de la naturaleza. Es como la marea baja y alta del mar yendo desde el océano hasta la orilla. Esas olas vienen, juegan su papel y se van, pero todas dejan su huella, hasta el océano mismo se desgasta con el tiempo. Y entonces no hace falta que la gente se desanime porque estas oleadas de fortaleza humana que hay en el movimiento radical van y vienen. Todas dejan su huella» (Discurso pronunciado por Lucy Parsons en Chicago durante el 1º de Mayo del año 1930).

Para muchos de nosotres¹ el anarquismo y el feminismo se encontraron en el transfeminismo. No sabemos decir con exactitud cuándo ni por qué, pero tenemos la certeza de nuestra experiencia vital. La ola del transfeminismo no aparece en la genealogía feminista, pero su impulso bebe de la fuerza de nombres como Lucy Parsons, Rosa Cortés, Emma Goldman o Voltairine de Cleyre, y organizaciones como Las Rote Zora o Mujeres Libres.

A inicios del siglo XXI, algunas mujeres e identidades sexogénero disidentes tuvimos dificultades para tejer espacios organizativos que respondieran a las necesidades políticas

del momento. Por un lado, los feminismos —aunque con cierto distanciamiento del feminismo liberal burgués—, seguían generalmente centrados en las opresiones específicas de las mujeres blancas, occidentales y cisheteronormativas. Las principales consignas eran el derecho al aborto, la libertad sexual y la denuncia de las violencias machistas (Cuadrado, 2022). Sin obviar que estas eran y siguen siendo cuestiones extremadamente relevantes, nos resultaban insuficientes; ¿dónde quedaban las reivindicaciones de las pobres, las okupas, las putas o las negras? Por otro lado, convivíamos con un anarquismo con dificultades para ser creativo, asumir el reto de complejizar el sujeto de lucha y actualizarse ante el nuevo siglo.

Fue entonces cuando se celebraron las Jornadas de Granada (2009), que contribuyeron a la consolidación del transfeminismo. La decisión de organizarlo en Granada fue en honor a las II Jornadas Estatales de la Mujer, que habían tenido lugar 30 años atrás en la misma ciudad y que contaron con la presencia de Simone de Beauvoir.² Participaron 4.000 mujeres e identidades sexogénero disidentes y hubo más de 130 ponencias. Las Jornadas alentaron

¹ En este artículo utilizamos el pronombre e o el femenino genérico indistintamente para referirnos a mujeres e identidades sexogénero disidentes, acogiendo una visión no-binaria del sujeto de la lucha transfeminista (<https://lamaquia.cat/cas/no-mixticidad/>).

² No existen referencias documentadas de la presencia de Simone de Beauvoir en las II Jornadas Estatales de la Mujer, aunque hay voces que participaron en ellas que afirman su participación.

a la organización a partir del Manifiesto para la Insurrección Transfeminista, con cierto paralelismo al alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Chiapas) y a las combatientes de la revolución cubana. El Manifiesto clama:

«Llamamos a la insurrección, a la ocupación de las calles, a los blogs, a la desobediencia, a no pedir permiso, a generar alianzas y estructuras propias; no nos defendamos, ¡hagamos que nos teman! Somos una realidad, operamos en diferentes ciudades y contextos, estamos conectadxs, tenemos objetivos comunes y ya no nos calláis. El feminismo será transfronterizo, transformador, transgénero o no será, el feminismo será TransFeminista o no será...». (Red PutaBolloNegra-TransFeminista, 2009)

Pese a la movilización, diversidad y consenso, las Jornadas no generaron una propuesta estratégica organizativa amplia y continuada en el tiempo. Sin embargo, muchas hicimos florecer propuestas organizativas y políticas que dieran continuidad a esas Jornadas.

A continuación, desgranamos qué entendemos por transfeminismo y por qué apostamos por él como forma de relacionarnos y crecer políticamente como anarquistas, haciendo de lo personal algo político. Terminamos presentando la propuesta política de La Maquia, nutrida de la relación entre anarquismo y transfeminismo. Nuestra finalidad es contribuir a debates actuales desde nuestra práctica política.³

El transfeminismo como eje político

El debate histórico en torno al *sujeto político* del feminismo ha hecho aguas en el movimiento: las mujeres, la mujer trabajadora, la clase obrera... El transfeminismo amplía la idea de sujetos de lucha desde la transversalidad, poniendo el foco en sujetos que el feminismo he-

³ Nuestras elaboraciones provienen de una reflexión y formación política a partir de la práctica. Así pues, pueden estar alejadas de formulaciones teóricas que siguen procesos más academicistas. Recomendamos leer el libro de Solá & Urko (2014) para ampliar algunas ideas que aparecen en el texto.



Caja de cerillas en encuentro transfeminista «Mujeres más allá de las armas». Imagen: La Màquia

gemónico tradicionalmente había olvidado: lesbianas, negras, latinas, gitanas... Nace a raíz de las críticas de estas subjetividades hacia el feminismo hegemónico, generalmente centrado en mujeres heterosexuales, blancas y de clase media, con la voluntad de generar un frente común —pero transversal— de autodefensa y resistencia. En este sentido, implica el reconocimiento de distintos ejes de opresión: la orientación sexual, los estados de tránsito de género, la procedencia geopolítica, la racialización, la clase socioeconómica, el capacitismo, etc.

El transfeminismo ha sacudido cuestiones clave como la memoria histórica, los dogmas ideológicos o la complejidad del sistema capitalista. La memoria es lucha, y ampliar el *sujeto de lucha* nos ha permitido encontrar respuestas y honrar las historias silenciadas de muchas compañeras. Nos ha permitido crear genealogías transfeministas de resistencia, que beben de la resistencia de Rosa Cortés y la fuga de 53 gitanas de la Casa de la Misericordia en Zaragoza (Martínez Martínez, 2019), de Mujeres Libres (Ackelsberg, 1987), de las trans y putas en Stonewall en 1969 tirando piedras a la policía o de la marcha de las Carolinas en el puerto de Barcelona en 1931 (Martínez, 2017). La genealogía transfeminista, lejos de quedar en anécdota, resulta una herramienta hacia la construcción de identidades de lucha en el presente y en el futuro.

Asimismo, la visión amplia y transversal del transfeminismo nos ha permitido alejarnos de la «necesidad dogmática» de representar las lu-



Corte de tráfico 8M 2024. Imagen: La Màquia

chas en una única corriente ideológica. Cada comunidad tiene su propia genealogía y, por ende, acoge distintas luchas, identidades individuales y colectivas, y feminismos. Tal y como nos compartía Paqui Perona, activista y feminista gitana, las genealogías de las comunidades pueden ser radicalmente distintas aun compartiendo el mismo momento y lugar histórico: «en mi cultura, aunque vivamos en un sistema individualista y neoliberal, encontramos herramientas y maneras de poder continuar manteniendo nuestra vida comunitaria». En este sentido, el transfeminismo no se entiende como una etiqueta o identidad hermética, sino como un punto de encuentro hacia la construcción de un frente común de lucha: una trinchera que no es abstracta y que constituye una fortaleza tácita y desafiante, forjada por semejanzas y alianzas, con valores y posicionamientos políticos compartidos hacia futuros que contrarresten el odio.

¡Esto puede ser también feminismo, no hace falta cambiar el nombre!

Consecuentemente, el transfeminismo ha sido capaz de recoger la complejidad del sistema capitalista y su alianza criminal con los demás sistemas de dominación —colonialismo y patriarcado, entre otros—. No jerarquizar entre sistemas de opresión ha permitido el reconocimiento mutuo y una política basada en alianzas

y acciones, creando así comunidades de resistencia diversas y con un hacer cotidiano y práctico para hacer frente a las violencias desde el apoyo mutuo.

Gran parte de los esfuerzos del transfeminismo se han dedicado a la cuestión del género, entendido como una construcción social —«mujer se hace, no se nace» (de Beauvoir, 1949)— y como herramienta indispensable del patriarcado para perpetuar su poder, imponer el binarismo y limitar los cuerpos al servicio del orden social. Sin embargo, la ampliación y complejización de los *sujetos de lucha* ha permitido nuevos horizontes de alianzas y luchas.

¡Esto puede ser también feminismo, no hace falta cambiar el nombre!

Para nosotres, el transfeminismo es una trinchera estratégica ante el *discurso feminista mainstream* actual (Castejón, 2018). Estamos presenciando el auge de un *feminismo mainstream* que criminaliza a quienes habitan en los márgenes y sostiene las violencias estructurales. Un feminismo que sitúa a las personas migrantes y pobres como focos de violencia machista, a las trabajadoras sexuales como proxenetas o víctimas, y a las personas trans y no binarias como identidades misóginas y liberales. Asimismo, que obvia el enriquecimiento del norte global lo que significa guerra y miseria para las mujeres y disidencias del sur, actuando como cómplice del capitalismo y colonialismo (Drullard Marquez, 2020; Puar, 2007).

Este feminismo está impulsado por Estados, gobiernos e instituciones. Ejemplos concretos son las políticas y discursos del sionismo, del Partido Socialista Obrero Español (PSOE), de instituciones como la Dirección General de Atención a la Infancia y a la Adolescencia (DGAIA) o de la represión policial. El sionismo y sus cómplices han utilizado la instrumentalización de los derechos pro-LGTBIQ+ para justificar la ocupación y el genocidio de Palestina (*pinkwashing*; Puar, 2010). El PSOE, autoproclamado como el «gobierno más feminista de la historia», ha eliminado la sigla Q+ de su documento ideológico LGBTI por su significado

«misógino, liberal y antifeminista» (Mar Escobedo, 2024), ha propuesto excluir a las mujeres trans de las categorías femeninas en el deporte, y ha registrado la *tercería locativa* —una propuesta de ley que persigue a las trabajadoras sexuales—. La DGAIA premia sistemáticamente a las *mujeres autónomas*, pero ha reportado múltiples casos de racismo y clasismo mediante la retirada de custodias (Brizuela González, 2025), mientras la policía reprime a las trabajadoras sexuales autoorganizadas en sindicatos y plataformas en nombre de la protección de «las mujeres».

El transfeminismo pone el foco en la denuncia de esta capitalización del feminismo por parte de las instituciones y Estados. El componente radical que lo atraviesa —señalar todos los sistemas de dominación que atraviesan nuestras vidas— nos permite distanciarnos del *feminismo mainstream* y cultivar la radicalidad y la transformación social.

La alianza silenciosa entre transfeminismo y anarquismo

Como el transfeminismo, el anarquismo también se ha centrado en abolir el patriarcado como forma de jerarquía. Los anarcofeminismos han puesto énfasis en el impacto del Estado en los cuerpos de las mujeres, por ejemplo, a través del control de la natalidad. Para nosotres, la confluencia entre transfeminismo y anarquismo aporta una vuelta de tuerca: entender la lucha contra el patriarcado también como la abolición del género y, por ende, el reconocimiento de las identidades individuales y colectivas que cuestionan el binarismo como herramientas radicales de lucha revolucionaria. Si bien el orgullo de ser lesbiana, trans, negra o gitana no es un fin político, puede devenir una poderosa herramienta de lucha.

Existen críticas del anarquismo hacia el transfeminismo que señalan los riesgos de *identitarismo*: caer en la reivindicación de la identidad como fin mismo y no como herramienta de radicalización, concienciación y transformación social. Las críticas del anarquismo al feminismo no son algo nuevo y referentes como Mujeres

Libres, Emma Goldman o Lucy Parsons nunca se definieron como feministas, tal y como ilustra Ackelsberg:

«No tardé en sospechar que, si bien el marco político español de los años treinta difiere enormemente del de los Estados Unidos de los ochenta, podría haber algunas semblanzas entre el rechazo de Mujeres Libres a identificarse como feministas y la vacilación de muchas mujeres obreras y de color de este país [EEUU] en adoptar la etiqueta feminista». (Ackelsberg, 1987)

Mujeres Libres y obreras negras no solo no se definieron como feministas, sino que tampoco han formado parte de la genealogía del feminismo ni, durante muchos años, del anarquismo. Sin embargo, nosotres estamos convencidas que, de haberlo hecho, ambos movimientos, el anarquista y el feminista, hubiesen tenido referentes donde reconocerse e inspirarse para enfrentar las luchas actuales e intentar no cometer los mismos errores.

La confluencia entre transfeminismo y anarquismo aporta una vuelta de tuerca: entender la lucha contra el patriarcado también como la abolición del género y... el reconocimiento de las identidades individuales y colectivas que cuestionan el binarismo como herramientas radicales de lucha revolucionaria

Tras el estudio de la historia y acción política de Mujeres Libres, identificamos paralelismos entre su capacidad de hacer la revolución allí donde nadie la hacía —en los márgenes— y el transfeminismo. Pese a que algunas compañeras siguen enquistadas en posturas binarias, esencialistas y abolicionistas referenciando a Mujeres Libres o Emma Goldman, nosotres enfatizamos que para ellas solo la abolición de la explotación económi-

ca era sinónimo de la abolición de la prostitución y consideraban que la prohibición no era la solución, y que toda propuesta política estaba sujeta a su tiempo y contexto.

Tal como recoge Vanessa Gómez Bernal, la experiencia de Mujeres Libres representa una contribución al feminismo contemporáneo que lucha por desarrollar una concepción de la subordinación y la capacitación de las mujeres que atienda a las diferencias de etnicidad, clase, sexualidad, capacidades, etc. Las palabras de Mujeres Libres nos recuerdan algo vital en la actualidad: «para descubrir nuevos horizontes es preciso descubrir atalayas nuevas. Nos repugna la política porque no entiende de problemas humanos, sino de intereses de secta y de clase» (Revista Mujeres Libres. Volumen: 1,1936). Para nosotres, profundizar en la relación entre anarquismo y transfeminismo representa subir nuevas atalayas, y junto con el antirracismo, «descentrar la mirada para ampliar la visión» (Birzuela, Florancia. López, Uriel. 2018).

La propuesta de La Màquia

Nuestra propuesta política bebe de la relación silenciosa entre anarquismo y transfeminismo, la cual nos ha permitido trascender y ampliar, a nuestro parecer, ambos marcos.

En primer lugar, desde el anarquismo identificamos múltiples formas de dominación que aparecen y se reformulan a lo largo de la historia para optimizar la acumulación de unos pocos y la explotación y desposesión de muchos. El patriarcado, el racismo y la colonización, el capitalismo y la propiedad privada son sistemas interrelacionados que construyen relaciones económicas, sociales y culturales. Se adaptan al contexto geográfico e histórico, pero nunca dejan de perpetuar violencia, despojo y muerte. El Estado, «padre del pueblo» (no solo en su concepción moderna, sino en cualquiera de sus manifestaciones históricas), es la estructura desde donde se ejerce el dominio político-militar, autoritario y centralizado. Desde el Estado se garantiza y legitima la perpetuación de las formas de dominación mediante el aniquilamiento, la represión o la asimilación



Ilustración de Sinsituarte para la revista *Dones Més Enllà de Les Armes* Vol.I (2)

de las disidencias, tanto individuales como colectivas y organizadas. En segundo lugar, desde el transfeminismo hemos establecido estrategias como la no-mixtidad de género o la política de alianzas, con las que hemos podido responder con formas organizativas revolucionarias que buscan el fin de la dominación mediante la lucha, la autodefensa y las alianzas entre distintas identidades individuales y colectivas. En el presente 2025, interpretamos las alianzas que se nombraron en las Jornadas de Granada no solo como la coordinación o el apoyo simbólico, sino como la construcción de relaciones políticas y organizativas en el plano estratégico hacia un frente común transfeminista.

A nuestro entender, el diálogo entre anarquismo y transfeminismo supera —o al menos trata de superar— la dificultad histórica del anarquismo en recoger la experiencia de Mujeres Libres —con su crítica a una excesiva centralidad en el sujeto de la clase trabajadora hegemónica— y los aprendizajes de las teorías decoloniales y del movimiento antirracista. Asi-

mismo, plantea la posibilidad de superar la centralidad de un único sujeto político —a su vez, excluyendo a otros y perpetuando así las jerarquías—. Sabemos que una exclusiva lectura de clase o de género deja otras identidades en los márgenes, imposibilitando la construcción de relaciones de lucha y apoyo mutuo. Así pues, trasciende el plantear marcos únicos que llevan a estrategias únicas que pueden perpetuar otras formas de opresión.

Nuestra propuesta se estructura en múltiples ejes (La Maquia, 2024). Uno de ellos consiste en reenfocar la mirada con la que relatamos las historias y los análisis que nos precedieron y que coexisten en la actualidad. Es la de recuperar la *memoria transfeminista* para reconocernos e imaginar futuros y horizontes de lucha colectivos. Esto nos lleva a reconocer la diversidad, amplitud y complejidad de los *sujetos de lucha*, las múltiples ideas y las luchas que resisten al ataque de los sistemas de dominación. Es en el andar donde podemos reconocer a nuestras aliadas en los valores éticos compartidos.

Reconocernos y *tejer alianzas* nos permite construir frentes de lucha contra todos los sistemas de dominación y la interrelación entre ellos. Nuestros valores y práctica anarquista implican radicalidad y construcción comunitaria. A su vez, nuestra práctica transfeminista nos obliga a ver las diferencias entre nosotres en la construcción de dichos frentes. Sin una mirada que reconoce como la explotación y el expolio arrasan de forma diferente distintas vidas —dependiendo, por ejemplo, de si tienen papeles o sobrecargas familiares— nunca seremos capaces de librar una batalla ética a la opresión.

Estas prácticas implican poner el *cuerpo en la lucha*. Nuestras identidades no son el fin en sí mismo, son herramientas de radicalización, concienciación y organización. Nuestra lucha va más allá de gestos simbólicos, instituciones o gobiernos. Nuestro anarquismo y nuestras luchas son radicalmente transformadoras; reconocen las contribuciones prácticas y teóricas de múltiples movimientos para incorporarlas en su huella.

Referencias

- Ackelsberg, M., *Mujeres Libres. Organising Women During the Spanish Revolution*. DAM Direct Action Movement, 1987. Hay traducción en castellano editada por Virus en 2017 con el título *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*.
- Avrich, P. & Hems, R. P., *An American Anarchist. The Life of Voltairine de Cleyre*. Princeton University Press, 1978
- Birzuela, Florencia. López, Uriel. Reflexiones entorno a los movimientos sociales desde una perspectiva feminista y antirracista. Barcelona, Editorial Descontrol, 2018
- Brizuela González, F., «Contra la infancia migrante y racializada (tercera parte)». *Pikara Magazine* 2025. <https://www.pikaramagazine.com/2025/06/contrala-infancia-migrante-y-racializada-tercera-parte/>
- Castejón, M., «Feminismo mainstream: feminismos para tiempos digitales, mutaciones y nuevos retos». En N. Alabao, L. Cadahia, G. Cano, M. Castejón, A. Giménez Adelantado, T. Llaguno, S. López Gil, J. Montero, C. Serra & F. Vila Núñez. *Un feminismo del 99%*. Lengua de Trapo, 2018, pp. 45-63. <https://doi.org/10.3917/s.ltd.alaba.2018.01.0045>.
- De Beauvoir, S., *El segundo sexo*. París, Gallimard, 1949. Hay versión en castellano en Ediciones Cátedra 2017.
- Drullard Marquez, W. J., «Capitalismo mutante: pinkwashing y purplewashing». *El Salto*, 10 de septiembre de 2020. <https://osalto.gal/mapas/capitalismo-mutante-pinkwashing-y-purplewashing>
- La Maquia, «Propuesta política», 2024. https://lamaquia.cat/cas/wp-content/uploads/sites/2/2024/11/Propuesta_politica_cast.pdf
- Mainer, S., «Rote Zora in Spanish: Anarcha-feminist activism in translation». In O. Castro & E. Ergun (Eds.), *Feminist Translation Studies*, Routledge, 2017, pp. 181–194. <https://doi.org/10.4324/9781315679624>
- Mar Escobedo, D., «El PSOE borra la Q y el ‘plus’ de las siglas LGTBIAQ+ y los colectivos responden: “Se trasladará en violencia”», *El Salto*, 2024. <https://www.elsaltodiario.com/psoe/psoe-borra-q-plus-siglas-lgtbiaq-colectivos-responden-se-trasladara-violencia>
- Martínez, R., *Lo nuestro sí que es mundial. Una introducción a la historia del movimiento LGBT en España* (3ra edición). Editorial Egales, 2017. p. 67.
- Martínez Martínez, M., *La mujer gitana en la historia. Una lección de resistencia (1539-1765)*. Editorial Académica Española, 2019.
- Puar, J. K., *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*. Duke University Press, 2007.
- Puar, J. K., «Israel’s gay propaganda war». *The Guardian*, 1 de julio de 2010. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2010/jul/01/israels-gay-propaganda-war>
- Red PutaBolloNegraTransFeminista, «Manifiesto para la Insurrección Transfeminista», 2009. <https://parolede-queer.blogspot.com/2022/01/manifiesto-para-la-insurreccion-transfeminista.html>
- Romero Delgado, Marta. *Lucy Parsons: antología de una anarquista olvidada*, Editorial Imperdible, 2022.
- Solá, M. & Urko, E. (Coord.), *Transfeminismos Epistemes Fricciones y Flujos*, Txalaparta, 2014.

La Virgen de los Deseos. Una casa donde nacen y se hacen las luchas concretas

Alejandra García Castro

Comunicadora social, integrante de Mujeres Creando

Desde hace 19 años, la Virgen de los Deseos es la casa que funciona como sede del movimiento feminista anarquista Mujeres Creando. Tener un espacio físico para un movimiento social es fundamental, más aún si esto le permite ser autogestionario. Ese rincón donde se gestan sueños se encuentra en la zona de Sopocachi, en La Paz, Bolivia.

Seis sirenas músicas en la puerta y un letrero en forma de ojo con largas pestañas te dan la bienvenida al único espacio feminista anarquista en el país. La casona roja de estilo colonial, pintada con hermosos murales en el frontis, es el Bircholet¹ de Mujeres Creando. Al abrir la puerta, parece que entras a un lugar mágico, no solo por el sonido de los carillones que anuncian una visita, sino también por los colores, la decoración, el cálido ambiente, la sonrisa que alguna compañera te da, y el olorcito a comida recién hecha en casa que sale de nuestra cocina. En las paredes internas, impresionan las imágenes de dos vírgenes: la Dolorosa y la Protectora de Abortos, murales que reflejan dos luchas que allí se erigen como pilares fundamentales del movimiento, la lucha contra

las violencias machistas y el feminicidio como su máxima expresión, y la despenalización del aborto. Cada detalle de la casa dice algo, nada está por casualidad. Los grafitis tampoco. «Pensar es altamente femenino», «Ninguna mujer nace para puta» y «Queremos todo el paraíso» no son un ornamento decorativo para ocupar las paredes, son frases cargadas de contenido político y crítica social, y una parte de la profunda reflexión que se hace sobre la realidad cotidiana y las estructuras de poder patriarcal, y de las relaciones de opresión que las mujeres vivimos en Bolivia y en el mundo. El grafiti es un lenguaje que, desde su fundación, hace 35 años, Mujeres Creando adoptó y hoy es su marca distintiva (en cada rincón del país y en varios países hay un grafiti del movimiento), pues siempre lleva firma y funciona aún como una forma de diálogo con la sociedad. Nuestros grafitis interpelan, cuestionan, remueven y conmueven, y generan discusión sobre la coyuntura, a veces, pero principalmente sobre temas que no son prioridad en las agendas de poder o mediáticas, aunque sí urgentes para nuestras y otras luchas.

La Virgen de los Deseos es fruto de años de trabajo y lucha de compañeras que han fundado el movimiento —como María Galindo—; de compañeras que llegaron poco después de su fundación —como Julieta Ojeda, Idoia Romano y Helen Álvarez— y que continúan en la lucha,

¹ Palabra compuesta, entre «bir», birlocha (una indígena, denominada chola, que se quita la pollera y se viste de «señorita»), y cholet, la denominación dada al lujoso estilo arquitectónico aymara, que resulta de una combinación de «chola» y chalet.



Frontis del Bircholet de Mujeres Creando, la «Virgen de los Deseos». Se observan los murales que, algunxs artistas del continente, plasmaron en su paso por Bolivia.

y de otras que ya no están. Es un lugar donde muchas «ovejas negras»² nos encontramos. En esta casa muchas de nosotras arraigamos nuestra relación con el feminismo y le encontramos sentido a lo que, probablemente, de muy jovencitas o niñas, no podíamos nombrar o situar como un impulso político para transformar lo que nos rodeaba, porque quizás nos merodeaba el feminismo intuitivo del que habla y conceptualiza María Galindo en su libro *Feminismo Bastardo*, ese que nace de la experiencia individual, directa, y de las ganas de rebelarse a lo impuesto.

Confía en el sonido de tu propia voz. Ahí también nace radio Deseo, un sueño concreto que se hizo realidad, un medio social de comunicación que no solo amplifica la lucha y la voz de Mujeres Creando, sino que es una polifonía de voces que interpelan y no necesariamente desde el feminismo o solo desde las mujeres, sino desde las luchas cotidianas contra todo tipo de opresiones. Para acceder a este privilegio, la radio, lograda con mucho esfuerzo, se establecieron algunos parámetros: ser protagonista de alguna lucha y hablar en primera persona, y respetar los principios básicos del movimiento: no racismo, no discriminación, ni clasismo; no homofobia, no misoginia ni antifeminismo; no fascismo, respeto al trabajo sexual y al aborto, y tampoco pertenecer a sectas religiosas, partidos políticos u ONGs, que siempre te roban la palabra.

² Como se refieren, generalmente en el núcleo familiar o cercano, a una persona rebelde o que no sigue los moldes de lo establecido.

Los sindicatos de trabajadoras del hogar tuvieron su espacio y con ellas se comenzó a dar formación en la Escuela de Radio «La voz de mi Deseo». Helen Álvarez asumió el reto de dirigirla y convocar públicamente a las organizaciones aliadas y las que aún no lo eran, pero que tenían una trayectoria de lucha y resistencia, pues el objetivo siempre fue democratizar el acceso a este amplificador de voces que significa hasta hoy Radio Deseo. Por la sintonía 103.3 FM hablaron, denunciaron, advirtieron, invitaron, se desahogaron, educaron y se hicieron escuchar las trabajadoras del hogar (con programa estelar), su programa duró nueve años, hasta que dejaron el trabajo asalariado del hogar. También personas ciegas y con otras discapacidades, maestras del sistema público de educación, animalistas, ambientalistas, arquitectas que pensaban una ciudad diferente, maricas, lesbianas, ate@s, teatrер@s; personas contra la energía nuclear, contra el Dakar y otras muchas. Ya sea desde sus organizaciones o de forma individual, tuvieron capacitación y un espacio gratuito para producir sus programas con una gran calidad y levantar sus voces propias, sin que nadie les imponga qué decir.

Radio Deseo es un lugar de pluralidad de voces, abierta para todas, todos y todes, y también es un espacio donde la música es protagonista. Sergio Calero, comunicador social y uno de los documentalistas más importantes del país, comparte la dirección con María. Él dirige y coordina una serie de programas especializados, en diferentes géneros musicales, de una calidad indiscutible; mientras, María ha asumido la parte más política de los contenidos de la radio.

Radio Deseo irrumpió en la sociedad boliviana hace 18 años y sigue siendo la única radio feminista del país. En los últimos años, nuestro medio ha tomado gran relevancia, pues, aunque el programa de María Galindo, integrante de Mujeres Creando tiene el mismo tiempo de trayectoria que la emisora,

hace aproximadamente seis años ella se ha inventado un formato radial que ha denominado «radiodocumental», que saca la transmisión del estudio a la calle. El éxito ha sido impresionante; comunicacionalmente, tiene unos niveles de audiencia altísimos y también un impacto social arrollador, por los resultados concretos que obtiene María al acompañar a personas que denuncian hechos que involucran a instituciones del Estado o privadas, donde por acción u omisión se cometen una serie de atropellos y violaciones de derechos contra quienes se contactan con ella. La llegada del programa de María y, por ende, de Radio Deseo, se masificó mucho más gracias a las redes sociales que amplifican su trabajo incalculablemente y aquello es porque, en cada radiodocumental, María busca justicia para quienes no la encuentran por ser simples mortales en esta sociedad, sin pertenecer a las clases privilegiadas. Por eso la legitimidad del trabajo de María y de Mujeres Creando, como colectivo, es indiscutible. De allí que la importancia política de la radio para Mujeres Creando es enorme.

Mujer, no me gusta cuando callas

Al ser un movimiento feminista anarquista con casi 35 años de lucha y vigencia política en Bolivia, Mujeres Creando se ha convertido en un referente de rebeldía para las luchas feministas del sur global. Pero no ha sido una tarea fácil, sino una construcción cotidiana, como lo hacen las hormigas: dura, paso a paso, con

La autogestión ha sido fundamental para tener libertad y autonomía, y para, desde ahí, interpelar al poder en todas sus formas

alegrías y tristezas, con logros y frustraciones, pero estableciendo un pensamiento y un feminismo propio que se construye dentro de una sociedad muy particular, plagada de contradicciones y altamente politizada, la boliviana. Uno de sus principales instrumentos de lucha ha si-

do la creatividad, traducida en grafitis, acciones callejeras e intervenciones artísticas buscando generar cambios estructurales, no solo cuestionando el modelo machista, clasista, misógino, capitalista y colonial en el que vivimos, sino también formulando una serie de propuestas concretas que nacen y se hacen realidad en «la Virgen». La autogestión ha sido fundamental para tener libertad y autonomía, y para, desde ahí, interpelar al poder en todas sus formas, a todos los gobiernos, sin importar qué línea ideológica tenga el de turno. Desde posiciones de derecha hasta la autodenominada izquierda han sido cuestionados y no nos han podido callar porque les mostramos un abanico de posibilidades de transformación que se concretan día a día en nuestra casa. La radio es un motor, pero también una pieza de un conjunto de iniciativas colectivas que mantienen al movimiento con una gran fuerza.

Mujer que se organiza no aguanta más palizas

Mujeres en Busca de Justicia (MBJ), la máquina de producción de justicia en que se ha convertido el equipo multidisciplinario que atiende de manera gratuita, cada año, a casi tres mil mujeres y a sus niñas, niños y adolescentes, víctimas de violencia machista —sobre todo incumplimiento de asistencia familiar—, tiene un lugar que es fundamental. Su trabajo responde a una necesidad urgente en la sociedad boliviana, la lucha contra la impunidad y el mal funcionamiento del sistema judicial, así como la falta de un enfoque feminista. Ellas han logrado la resolución favorable para las víctimas de casos prácticamente imposibles de solucionar, esto gracias a sus formas «alegales», como dice Paola Gutiérrez, la responsable de MBJ, de moverse por los vacíos que tiene la ley. Y han ido construyendo su reconocimiento por la firmeza, integridad, empatía y agudeza con las que acompañan a las víctimas en ese camino de búsqueda de justicia. Por eso, ahí también funciona la Escuela de Ética Feminista, a cargo de Raiza Zeballos, donde, en convenio con la universidad

pública, forman a jóvenes profesionales del área legal, social y psicológica, con un enfoque feminista para la atención de víctimas.

La banca aprovecha la precariedad y la inestabilidad laboral existentes en Bolivia, donde el 85 % de la población se dedica al trabajo informal³ y son, sobre todo, las mujeres que se endeudan. Por ello, la abogada Mayra Rojas da asesoría legal en «la Virgen» a quienes tratan de quitarles todo cuando no logran pagar la deuda o se sobreendeudan. Cuando no se reconocen los derechos laborales de las, les y los trabajadores, Dominga Mamani, abogada laboralista y extrabajadora del hogar, resuelve los conflictos, en especial de las personas más desfavorecidas, en su oficina contra la explotación laboral.

También tenemos un alojamiento, que es parte de la autogestión, donde personas del interior o exterior del país pueden hospedarse. Pero hay una habitación solidaria y gratuita que, muchas veces, ocupa alguna compañera que tuvo que salir de casa por ser violentada o compañeras indígenas que llegan a la ciudad de La Paz para obtener su sustento, o cualquier mujer que la haya necesitado. Ese espacio, también de cuidado, es administrado por Julietta Ojeda, quien además se hace cargo de la agenda cultural de la casa, por donde pasan músic@s, standaper@s, raper@s, cineastas, autor@s y donde se organiza una serie de actividades relacionadas o afines al feminismo, pero también se discute y analizan otras y diferentes temáticas en debates, charlas y conferencias desde el feminismo de Mujeres Creando.

En nuestra «Zona Pirata», Carmen Gardeazabal fotocopia los libros internacionales que tenemos a la venta para quienes carecen de recursos para adquirir el original. Lo hacemos porque el movimiento cree firmemente en la democratización del conocimiento. La casa no es muy grande, pero se ha aprovechado muy bien cada rincón. Así fue posible contar con un aula que funciona también como videoteca feminista, con una selección de películas excelentes, y donde se imparten talleres de

³ Datos oficiales del Instituto Nacional de Estadística.



Interior de la Virgen de los Deseos. Se puede observar algunxs comensales disfrutando un rico jugo de copoazú, y de fondo, las Vírgenes Dolorosa y Protege abortos, de autoría colectiva: María Galindo, Esther Argollo y Danitza Luna.

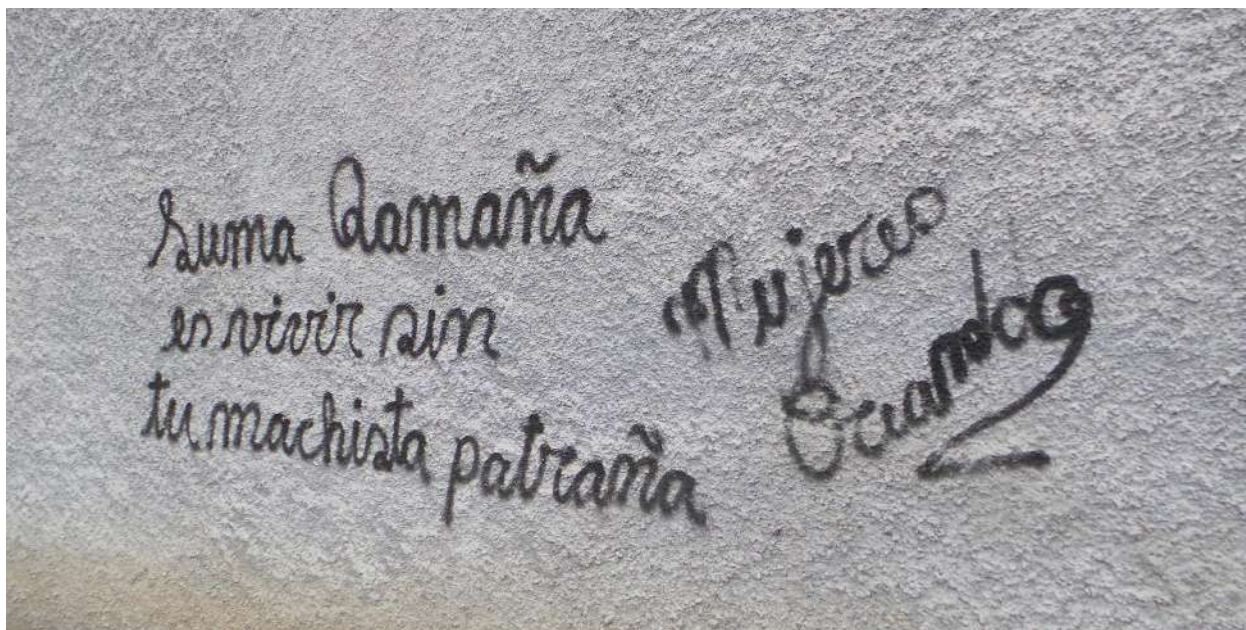
autodefensa feminista para mujeres de todas las edades o simplemente se la alquila a otros colectivos o instituciones educativas.

La Virgen de los Deseos tiene el único baño público del barrio, pues a pesar de estar en pleno centro de la ciudad, no hay este servicio básico en lugares cercanos a la zona. Quienes nos visitan requiriendo cualquiera de las iniciativas que se ofrecen en la casa pertenecen a un sector más popular de la población, por ello este servicio es una necesidad, al igual que la ducha solidaria para cualquier compañera que la necesite.

En un espacio feminista por supuesto que tiene que haber una guardería. Rosario Adrián, pedagoga, dirigió durante 10 años un espacio permanente para las madres que decidieron llevar adelante su proyecto de vida; ahora se concreta en lugares donde las mujeres necesitan el cuidado temporal de sus wawas (hijas e hijos), como en ferias, talleres, cursos, encuentros, etc.

La Virgen de los Deseos, el Bircholet de Mujeres Creando, es un lugar de encuentros y confluencias, no solo para las integrantes del movimiento, sino para otras luchas

Estas iniciativas son para nosotras luchas cotidianas que mantienen viva a nuestra casa y que nos permiten tejer solidaridades y complicidades. Si bien mencioné a algunas compañeras por sus responsabilidades específicas, somos muchas más. Lo primero que desnaturalizamos al llegar a «la Virgen» es la jerarquización del trabajo y de las profesiones; en nuestra casa el trabajo manual, creativo e intelectual tienen el mismo valor y todas hacemos de todo, desde atender las mesas del



Pintada de Mujeres Creando. La Paz, 2017. Foto: Montserrat Boix. CC BY-SA 4.0

La Virgen de los Deseos es un sueño que deseamos que otros colectivos del mundo puedan alcanzar porque sabemos que somos muchas, muchas y muchos quienes buscamos una transformación real de la sociedad hacia un horizonte mejor y una casa propia es un motor

restaurante, lavar los platos o el baño, hasta conceptualizar el pensamiento y plasmarlo en la producción intelectual que tiene Mujeres Creando. La venta de libros propios representa una parte importante del sostén económico para el movimiento.

La Virgen de los Deseos, el Bircholet de Mujeres Creando, es un lugar de encuentros y confluencias, no solo para las integrantes del movimiento, sino para otras luchas. Otros movimientos y grupos han encontrado aquí su lugar seguro para organizarse, reunirse, tomar decisiones, sin miramientos o persecución.

Para mí, «la Virgen» es un refugio. El lugar donde encontré otra familia, la que elegí. Donde puedo reflexionar y construir colectivamente. Donde no me siento sola y extraviada, sino que me encuentro con otras, con mujeres

diferentes, porque Mujeres Creando es eso, un grupo heterogéneo, ciudadinas y del área rural, jóvenes y viejas, con profesión y sin ella, casadas, divorciadas, solteras o viudas, de diferentes condiciones económicas y proveniencia social, etc. Porque en la diversidad aportamos cada una a la lucha de la otra y nos fortalecemos.

La Virgen de los Deseos es un sueño que deseamos que otros colectivos del mundo puedan alcanzar porque sabemos que somos muchas, muchas y muchos quienes buscamos una transformación real de la sociedad hacia un horizonte mejor y una casa propia es un motor. Lo deseamos para que esas luchas tengan su rincón que funcione como un megáfono amplificador de sus propios sueños y voces.

Crónica de un conflicto interminable. Palestina e Israel

Paco Marcellán

Miembro de la redacción de Redes Libertarias

*Los poderosos siempre han hecho que sus masacres
siempre parecieran necesarias y correctas.*

Pankaj Mistrá.

A modo de introducción

La cotidianeidad que nos alumbra la represión del pueblo palestino, el dolor irreparable causado por el vandalismo militar israelí tanto en Gaza como en Cisjordania, que se extiende a Yemen, Irán, Líbano y Siria, exige una búsqueda de las raíces de un conflicto que supera el ámbito geográfico y plantea tres cuestiones en las que me quiero centrar, independientemente de otros apartados que exigirían un análisis complementario. Desde la perspectiva de los derechos humanos, el debate sobre la calificación como genocidio, crimen de lesa humanidad o exterminio va más allá de los aspectos jurídicos y semánticos y engarza con un sustrato colonialista y xenófobo que ha caracterizado la génesis, desarrollo y proyección de futuro del Estado de Israel. Pero no hay que olvidar el marco geopolítico en el que se desenvuelve el conflicto con actores como Estados Unidos, el mundo árabe, la Unión Europea, y el Sur Global en el que las contradicciones, intereses y dualidad en las respuestas por parte de los gobiernos y los pueblos condicionan soluciones a medio y largo plazo.

Genocidio, delitos de lesa humanidad, exterminio calculado. Cómo analizar la vulneración de los derechos humanos en Palestina.

La Comisión Internacional Independiente de Investigación de Naciones Unidas sobre los Territorios Palestinos Ocupados, comisión creada en 2021 por el Consejo de Derechos Humanos de Naciones Unidas, divulgó un informe el pasado 16 de septiembre en el que acusaba, por primera vez, a Israel de ser responsable de genocidio en Gaza al considerar que su actual ofensiva bélica en Gaza tiene como objetivo «destruir a los palestinos de la Franja como grupo». Así mismo destacaba que el presidente israelí, Isaac Herzog, el primer ministro, Benjamín Netanyahu, y el exministro de Defensa, Yoav Gallant, «incitaron a cometer genocidio». Acusan al Estado de Israel de «matar, causar daños físicos o mentales graves, infligir deliberadamente condiciones de vida calculadas para causar la destrucción total o parcial del pueblo palestino e imponer medidas para impedir los nacimientos», cuatro de los cinco criterios que

figuran en la definición de genocidio recogida por la Convención sobre la prevención y la sanción de este delito aprobada en 1948, tras las masacres nazis en el Holocausto y la reformulación del Derecho penal internacional impulsada por los juicios de Núremberg. Sorprendente-

La intención genocida era la única conclusión razonable que se podía extraer de la totalidad de las pruebas.

mente, la comisión no encuentra pruebas que cumplan con el quinto criterio, el traslado forzoso de menores, cuando las imágenes divulgadas por medios de comunicación muestran masivos desplazamientos de población a lo largo de la Franja, incluyendo menores que son sometidos a una pertinaz hambruna y a la ausencia de atención médica por la destrucción masiva de hospitales, el asesinato de médicos y sanitarios y el de los periodistas que dan un testimonio directo de la masacre.

La amplia lista de vulneraciones de derechos humanos abarca el asesinato y lesiones graves causadas a «un número sin precedentes» de población civil a través del uso de munición pesada (misiles aéreos, bombas de gran tonelaje suministradas por las diversas administraciones estadounidenses, tanto demócratas como republicanas), drones, material de artillería, pero también utilización de recursos de IA e identificación facial en zonas altamente pobladas (el caso extremo es Ciudad de Gaza en el mes de septiembre de 2025) hasta la imposición de un asedio total que ha causado niveles desconocidos de hambruna en un conflicto tan desigual. Por otra parte, la destrucción sistemática de los servicios de salud y educación, la violencia sexual y de género por parte de las auto-proclamadas Fuerzas de Defensa de Israel (FDI), a las que sus exégetas califican de «fuerza militar más moral del mundo», los ataques directos contra niños y adolescentes incluso en las escasas zonas de distribución de ayuda, en campos de refugiados o en rutas de desalojo

muestran una crueldad sin límites. Arrasar edificios religiosos (cristianos y musulmanes) y culturales (las universidades gazatíes han desaparecido del mapa), combinado con desplazamientos forzados, la destrucción de viviendas (con el falaz argumento de cobijar «terroristas») y, finalmente, los bombardeos indiscriminados incluso en períodos de treguas no respetadas según su conveniencia, por parte del ejército israelí, sirven de base para

destacar que «la intención genocida era la única conclusión razonable que se podía extraer de la totalidad de las pruebas».

Frente al debate semántico, utilizado por quienes de un modo u otro mantienen la justificación de la venganza por parte del «único país democrático» del Oriente Próximo tras la incursión de Hamás en territorio israelí el pasado 7 de octubre de 2023 y el asesinato indiscriminado de habitantes de las zonas fronterizas (algunos de ellos involucrados en acciones de cooperación autónoma israelo-palestinas al margen de sus gobiernos), la toma de rehenes y otras acciones reprobables, es necesario ir a las raíces de un problema que une los elementos coloniales del Estado de Israel con intereses geopolíticos en los que Estados Unidos, en primer lugar, pretenden tener un ejecutor de su dominio de recursos naturales y vías de comunicación en el marco de una globalización capitalista y con un acento imperial.

Modelo colonial, racismo, xenofobia, supremacismo, negacionismo del Otro.

El marco de este desigual conflicto tiene un largo recorrido. La constitución del Estado de Israel, iniciado tras la finalización del mandato británico con la desaparición del Imperio Otomano a finales de la segunda década del pasado siglo, se agudizó en sus comienzos con la tragedia de la Nakba en 1948, punto de partida de la expulsión y degradación de la población originaria árabe asentada en Palestina.



Stop de Genocide! Foto: rajatonvimma. CC BY 2.0

Frente a un proceso de colonización del territorio, el movimiento sionista debió abordar el hecho de que a principios del siglo XX el 95% de la población del territorio palestino era árabe con sólo una pequeña minoría judía. Este esquema poblacional significaba que los primeros sionistas que deseaban crear un Estado judío tenían tres opciones: abandonar del todo la idea, imponer un gobierno minoritario o emprender un programa de limpieza étnica. Esta realidad demográfica hacía inevitable que la puesta en práctica del sueño sionista fuera una tarea violenta, antidemocrática y racista. Como señala Fawaz Turki, «quienes admiran los logros israelíes, en particular su milagro en el desierto, pueden tener dificultades para admitir que, bajo el glamour, se oculta la tragedia de otro pueblo que sufrió sin motivo, que fue desplazado de su espacio vital y que, aunque nunca en su historia había practicado la persecución de los judíos, se vio obligado a pagar el precio del Holocausto, un crimen practicado por la Alemania nazi y sus acólitos y colaboradores europeos», de esa Europa que históricamente utilizó el cristianismo para aca-

bar con los Otros, judíos, gitanos, árabes y en el que España jugó un papel iniciático para uniformizar su Estado-Nación en los siglos XV y XVI.

La visión de una Palestina deshabitada, «una tierra sin pueblo» impresa en las mentes de los primeros sionistas europeos organizados a finales del siglo XIX en base a la justificación de su lucha bajo el lema de «un pueblo sin tierra». El alcalde de Jerusalén, Diya-al-Khalidi, en una carta escrita en 1899 a Theodor Herzl, fundador del movimiento sionista, manifestaba su simpatía por el proyecto sionista pero le advertía que su plan tenía un problema: que Palestina «ya estaba habitada por otros». Concluía que el sionismo político era desastroso y suplicaba: «En nombre de Dios, que dejen a Palestina en paz». Herzl ignoró esta vía de aproximación y en otro lugar escribió: «Tanto el proceso de expropiación como la eliminación de los pobres deben llevarse a cabo con discreción y cuidado». Los defensores sinceros de la creación de un Estado judío reconocieron desde el principio que el suyo era un proyecto colonial y que debería llevarse a cabo en contra de la población nativa.



Personas desplazadas en Gaza. Foto: Jaber Jehad Badwan. CC BY-SA 4.0

Zeev Jabotinsky, fundador del sionismo revisionista, entendió las bases de ese colonialismo: Los palestinos se oponían al sionismo porque entendían tan bien como los hebreos «lo que no es bueno para ellos», y miraban «a Palestina con el mismo amor instintivo y fervor auténtico con el que cualquier pueblo originario mexicano o norteamericano miraba su entorno vital». Además, sostenía que «todos los pueblos indígenas resistirían a los colonos extranjeros mientras tuvieran alguna esperanza de librarse del peligro de la colonización extranjera» y concluía: «eso es lo que estaban haciendo los árabes en Palestina y lo que seguirán haciendo mientras existiera la más mínima chispa de esperanza de poder impedir la transformación de Palestina en la Tierra de Israel». El sionismo era, para él, una «empresa colonizadora» y, por lo tanto, se sostenía o caía dependiendo de la fuerza militar. Chaim Weizmann, que se convertiría en el primer presidente de Israel, afirmaba que «los derechos concedidos al pueblo judío en Palestina no dependen del consentimiento de la mayoría de sus habitantes actuales, ni pueden estar sujetos a su voluntad». El historiador israelí Benny

Los defensores sinceros de la creación de un Estado judío reconocieron desde el principio que el suyo era un proyecto colonial y que debería llevarse a cabo en contra de la población nativa.

Morris explicitó que el sionismo «era una ideología y un movimiento colonizador y expansionista que se había propuesto despojar y reemplazar política e incluso físicamente a los árabes».

Los sionistas encontraron un preciado apoyo en el Imperio británico, que respaldó oficialmente el proyecto de establecer una patria judía en Palestina mediante la Declaración Balfour. Winston Churchill afirmaba que «un Estado judío, a horcajadas sobre el puente entre Europa y África, flanqueando las rutas terrestres hacia el Este podrá ser una enorme ventaja para el Imperio británico».

La cuestión de cómo deshacerse de la población árabe se basaba en una «política de transferencia obligatoria», en otras palabras, en una limpieza étnica. En línea con la visión dominante colonial «los árabes eran primitivos, deshonestos, fatalistas, perezosos y salvajes», muy similar a la visión que tenían los colonos europeos de las poblaciones originarias de África y Asia. Las menciones de Herzl a Israel como «un puesto de avanzada de la civilización contra la barbarie» han constituido un eje conductor de la actual visión del Estado de Israel y de una mayoría de su población sobre los habitantes de Gaza, Cisjordania y los propios árabes con ciudadanía israelí (aunque sea de segunda especie).

En 1948, durante la guerra que siguió al anuncio del plan de partición, Israel dio un paso adelante en la solución de su «problema demográfico». 700.000 palestinos fueron expulsados de sus hogares en la catástrofe

(Nakba). «Llegamos, disparamos, quemamos; estallamos, expulsamos, desplazamos y mandamos al exilio» en palabras concluyentes del novelista israelí Sámej Yizhar.

Los fundamentos coloniales del actual estado de Israel son básicos para contrarrestar la visión de la resistencia palestina como producto de un antisemitismo irracional. Israel se fraguó mediante la conquista y la limpieza étnica, esa consideración de subhumano del pueblo palestino al que su previsible capacidad de resistencia ha llevado a ser caracterizado como agresor en el conflicto y a la negación del derecho a decidir sobre su futuro, incluso en los pocos territorios que aún conservan: Gaza destruido y sin futuro y Cisjordania bajo una aparente Autoridad palestina alejada de los intereses populares, la desestructuración social y la presión de los colonos que, amparados por el ejército israelí, avanzan en una estrategia de tierra quemada para consolidar sus asentamientos.

No hay que pensar en Netanyahu y en su partido Likud sino también en Golda Meir y su partido Laborista cuando afirmaba que «no había nada parecido a los palestinos ... no existían», palabras que reflejan un consenso en una mayoría de la población del Estado de Israel y que alimentan los partidos ultraortodoxos (Sionismo Religioso y Poder Judío) a través de las soflamas de sus dirigentes Bezalel Smotrich (ministro de Finanzas) e Itamar Ben-Gvir (ministro de Seguridad Nacional). Supremacismo que justifica toda acción anti palestina y la concreción de ese Gran Israel (Eretz Israel) como objetivo a alcanzar a corto plazo.

La dimensión internacional del conflicto. Entra en juego la geopolítica.

A través de la vía diplomática, mediante su capacidad de veto en el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, su imponente ayuda militar a Israel (un 52% del total de la aportación exterior) que ha convertido a sus fuerzas armadas en uno de los ejércitos tecnológicamente más sofisticados del mundo, su capacidad para romper el mundo árabe y, en particular Egipto



Entrada al campo de refugiadas de Aida (Belén).Foto: Jj M Htp. CCo 1.0

y Jordania a través de ayudas militares para afianzar sus regímenes, pero también a través de los diferentes acuerdos bilaterales con petro-monarquías como Arabia Saudí, países del Golfo Pérsico y el impulso de Trump durante su primera presidencia de los acuerdos de Abraham para el reconocimiento de Israel por parte de otros países árabes como Marruecos, constituyen la muestra palpable del rol de Estados Unidos en el ajedrez estratégico de Próximo Oriente.

Su papel para impedir cualquier acuerdo entre Israel y Palestina se ha mostrado sistemático desde 1970, vetando resoluciones en Naciones Unidas orientadas a propiciar un acuerdo de configuración de dos Estados con fronteras reconocidas, sabotando el consenso internacional sobre una solución diplomática y apoyando, en contrapartida, la continua expansión de Israel en territorio palestino ocupado de manera ilegal. Todas las administraciones norteamericanas, guiadas por una sólida vinculación a los grupos sionistas y pro-israelíes en dicho país y la creciente identificación de los sectores religiosos evangelistas con la Tierra Prometida encarnada en ese

Gran Israel, han seguido políticas de avestruz en la convicción de que Israel es su gendarme natural en Oriente Próximo, elemento fundamental para enfrentarse al gobierno teocrático de Irán y al eje del Mal al que adscriben a Hizbulá, Hamás, huties de Yemen y a la galaxia residual de Al Qaeda y el Estado Islámico (ISIS). Los conflictos en Siria y Líbano en el marco de la búsqueda de «fronteras seguras» para Israel, la venta

de armas y tecnología de última generación a las potentes economías de las monarquías del Golfo sirven de eje de ne-

gocio al complejo industrial, tecnológico y militar norteamericano que encuentra en el fortalecimiento de Israel como potencia local un instrumento de su hard power una vez que ha considerado finiquitado su soft power para profundizar en el enfrentamiento con el enemigo prioritario, China.

La debilidad estructural, desde un punto de vista político y social, del mundo árabe con gobiernos y dinastías preocupadas por el beneficio oligárquico, la imposición de una servidumbre apabullante en grandes capas de su población, la indiferencia de sus clases dominantes ante el drama palestino, para no «ofender al patrón norteamericano», el combate radical contra Irán y las disputas regionales (caso de Turquía como potencia local) llevan a una situación que ni el bombardeo israelí, con la aquiescencia norteamericana, de un edificio en Qatar que alojaba a la delegación de Hamás participante en las conversaciones para abordar un alto el fuego en Gaza, altera en lo sustancial.

El derecho internacional, vulnerado por la pareja de baile Israel/Estados Unidos, se ha puesto en entredicho ante la inocencia operativa de Naciones Unidas, la ausencia del llamado Sur Global con otras preocupaciones de supervivencia, y la pasividad de la Unión Europea, incapaz de suscitar un mínimo debate y acciones

por parte de la Comisión, sometida a las reglas de oro de la unanimidad en el que el papel de Alemania (con un agudizado sentido histórico de culpabilidad por el Holocausto) y Francia (con la mayor comunidad judía del continente) ha sido clave para la vacilación suspicaz de tratar de intervenir en defensa del pueblo palestino y la denuncia del exterminio sistemático del mismo.

El derecho internacional, vulnerado por la pareja de baile Israel/Estados Unidos, se ha puesto en entredicho ante la inocencia operativa de Naciones Unidas... hay que impulsar y fortalecer el apoyo a Palestina

A diferencia de la segunda guerra de Irak, en la que la respuesta popular fue masiva, hay que impulsar y fortalecer el apoyo a Palestina, la demanda de paz duradera, la liberación de los rehenes israelíes pero también de todos los presos y presas palestinas sometidos en Israel a leyes militares y olvidados por la comunidad internacional, la persecución judicial internacional (Corte Internacional de Justicia y Tribunal Penal Internacional) de los políticos y militares israelíes responsables de la barbarie contra Gaza. Pero también hay que impulsar la toma de conciencia de los sectores de la población israelí sometidos a la desinformación sistemática de lo que ocurre en Gaza y que aspiran a retomar su vida cotidiana superando la permanente lectura anti-palestina que las clases dominantes del bloque político-religioso de Israel pretenden hacer eje de identidad de su Estado contra viento y marea. Las reacciones contra Netanyahu, que utiliza el conflicto para eludir sus problemas judiciales, contra los sectores ultraortodoxos que se consideran al margen de las leyes y adoptan actitudes xenófobas y racistas, contra los colonos que quieren acabar con la presencia palestina en la Cisjordania y Jerusalén Este ocupados, constituyen ámbitos que deben ser tenidos en cuenta de cara al futuro inmediato.

Pero también, en Palestina las gentes que luchan por su supervivencia como pueblo deben superar las inercias políticas de la Autoridad Palestina, un gobierno sin iniciativa y proximidad a la población, y el vacío que genera Hamás, organización descabezada política y militarmente. Retomar la amplia organización espontánea que significaron las intifadas como paso superior a los modelos de lucha de los grupos históricos (Fatah, FPLP, OLP) es el reto que debe abordar un pueblo que se constituye en referente para la solidaridad internacional.

Finalizo con unas esclarecedoras palabras de Noam Chomsky: «Es de una importancia crucial saber qué objetivos imposibles queremos alcanzar si nuestra intención es alcanzar algunos objetivos posibles».

Algunas lecturas para profundizar la comprensión del conflicto

Noam Chomsky y Nathan J. Robinson, *El mito del idealismo americano*, Ariel, Barcelona 2025.

Una reflexión sobre cómo la política exterior de EEUU pone el mundo en peligro. La primera parte está dedicada a la crónica de ese pretendido «idealismo» a través de un análisis detallado de las intervenciones norteamericanas (directas y/o encubiertas) en el sur global, el sudeste asiático, Afganistán, Irak e Israel-Palestina, entre otros.

Rashid Khalidi, *Cien años de colonialismo y resistencia*, Capitán Swing, Madrid 2022.

Un recorrido exhaustivo y esclarecedor sobre la historia de Palestina durante el período 1917 -2017 escrito por un historiador y escritor estadounidense de origen palestino-libanés. Una visión directa desde un compromiso crítico con las actuaciones de los dirigentes palestinos a lo largo de dicho periodo y centrado en seis declaraciones de guerra (1917-1939, 1947-1948, 1967, 1982, 1987-1995, 2000-2014) que han determinado la evolución de un conflicto permanente.

Yitzhak Laor, *Las falacias del sionismo progresista. El nuevo filosemitismo europeo y «el campo de la paz» en Israel*. Edicions Bellaterra, Barcelona 2012.

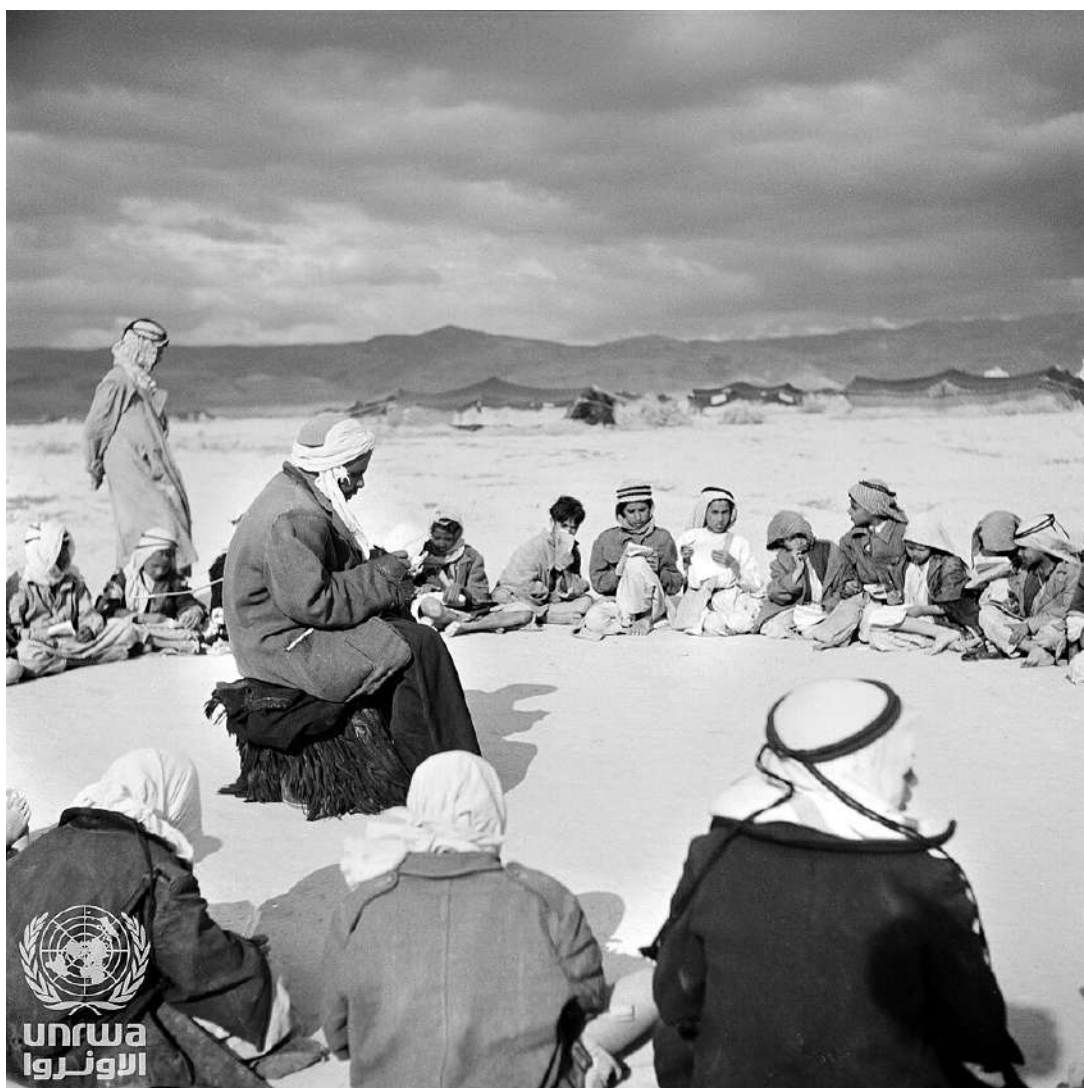
Desentrañar una intrincada maraña así como la exposición de las profundas contradicciones existentes en el seno de la sociedad israelí y en particular los grupos de la izquierda organizada, la lectura interactiva con los referentes intelectuales de la izquierda con el objetivo de diferenciarse del entorno árabe, la necesidad de una construcción como elemento foráneo separado y único en la región, sirven de base a este ensayo publicado en inglés en 2009 en «medio del fuego y el azufre» que Israel lanzaba sobre Gaza.

Meir Margalit, *El eclipse de la sociedad israelí. Las claves para descifrar a Israel en Gaza*. Ediciones de la Catarata, Madrid 2024.

Una visión crítica por parte de un activista por los derechos humanos argentino-israelí sobre los orígenes y desarrollo del proceso de descomposición moral de una sociedad israelí ensimismada e incapaz de avistar una solución, refugiada en el mantra del antisemitismo. Como se señala en el prólogo «este libro no pretende volver a narrar lo que otros ya han escrito, sino expresa aquello que pocos libros se animan a decir en estos difíciles momentos».

Pankaj Mishra, *El mundo después de Gaza. Una breve historia*. Galaxia Gutenberg, Madrid 2025.

El autor desarrolla su línea argumental en base a las postrimerías de la Shoah con su visión como ofensa incurable por parte de Israel, su recordatorio por parte de Alemania (del antisemitismo al filosemitismo que debe complementarse con un concepto diferente como es la defensa a ultranza del sionismo encarnado en el Estado de Israel, que no en el conjunto de la comunidad judía a nivel internacional) y complementariamente con la americanización del Holocausto y, finalmente, el choque de narrativas (la Shoah, la esclavitud y el colonialismo) junto con el marketing de la atrocidad y la política identitaria.



Clases al aire libre en Jericó después de la Nakba. Foto: Archivo de la UNRWA. CC BY-SA 3.0 IGO

Conversación con Giampietro (Nico) Berti

Redacción de *Semi sotto la neve**

Giampietro (Nico) Berti (Bassano del Grappa, 1943) es considerado uno de los principales historiadores del anarquismo. Profesor titular jubilado de Historia Contemporánea, impartió docencia e investigó en la Universidad de Padua desde 1977 hasta 2012. Sus campos de estudio abarcan desde la historia del anarquismo y el socialismo hasta el Risorgimento, la historia de la Universidad de Padua y la historia local. Autor de decenas de publicaciones, incansable organizador de congresos, encuentros culturales y grupos de trabajo, ha escrito: *La dimensione libertaria di P.J. Proudhon* (Città Nuova, Roma, 1982); *Francesco Saverio Merlino. Del anarquismo socialista al socialismo liberal (1856-1930)* (FrancoAngeli, Milán, 1993); *Una idea esagerada de libertad. Introducción al pensamiento anarquista* (Elèuthera, Milán, 1994); *El pensamiento anarquista. Del siglo XVIII al siglo XX* (Manduria-Bari-Roma, 1998); *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale 1872-1932* (FrancoAngeli, Milán, 2003); *Libertà senza Rivoluzione. L'anarchismo fra la sconfitta del comunismo e la vittoria del capitalismo* (Lacaita, Manduria-Bari-Roma, 2012); *Contro la storia. Cinuenta años de anarquismo en Italia (1962-2012)* (Biblion, Milán, 2016); *El príncipe y la anarquía. Por una lectura anarquista de Maquiavelo a la luz de una lectura maquiavélica del anarquismo*

(Rubbettino, Soveria Mannelli, 2023). Ha dirigido el *Dizionario biografico degli anarchici italiani* (BFS, Pisa, 2003-2004) y ha editado las antologías de Bakunin, Kropotkin, Malatesta y Proudhon para las ediciones Elèuthera (*La libertà degli uguali; Scienza e anarchia; Il buon senso della rivoluzione; Critica della proprietà e dello Stato*, varias ediciones). Activista anarquista en los años sesenta y setenta del pasado siglo, colaboró en las revistas *A Rivista anarchica*, *Volontà*, *Libertaria* y en las ediciones Antistato y Elèuthera, participando en las actividades del Centro de Estudios «Giuseppe Pinelli» de Milán y contribuyendo a los congresos internacionales sobre Bakunin, sobre los «Nuovi Padroni» (Nuevos Amos), «Venecia 1984». Esta entrevista desarrolla, necesariamente, solo una parte de los temas tratados en sus escritos.

¿Cuál fue tu encuentro con el anarquismo? ¿Cuándo ocurrió? ¿Cuáles son las figuras que más te han impresionado e influido y los temas que más te han estimulado?

Me acerqué al anarquismo muy pronto, cuando tenía diecisiete años. Antes de eso, creo que era una persona muy normal. Hacía todo lo que hacían los demás jóvenes, solo que había dejado los estudios pronto y había empezado a trabajar como ayudante de un técnico dental. Un punto de inflexión en mi vida se produjo cuando conocí a los anarquistas. Recuerdo que

* Publicada originalmente en *Semi sotto la neve*, n° 9 octubre 2024

en el verano de 1960 ya me definía como anarquista, aunque no sabía muy bien lo que eso significaba. En realidad, en aquella época empecé a frecuentar a un grupo de republicanos en Vicenza y sucedió que, un día, en una de sus reuniones, un viejo republicano me dijo: «Mira, tú no eres republicano, eres anarquista». Me picó la curiosidad y decidí informarme sobre qué era esa «anarquía». Eso me llevó a acercarme al único anarquista que había en Bassano, Tullio Francescato (1888-1968), quien, a principios de 1961, me dio algunos ejemplares de periódicos anarquistas, algunos números de «Umanità Nova» y, tal vez, de «Volontà». Después de leerlos, me convencí de que era anarquista.

Cuando lo conocí, me convencieron tanto sus ideas como su persona. Pero era 1961. En Bassano, como en el resto de Italia, no pasaba nada desde el punto de vista anarquista. Así que pasé todo ese año leyendo periódicos anarquistas. Me parece que Tullio también me dio algunos libros y folletos de Pietro Gori, porque era un «goriano» muy convencido.

El verdadero punto de inflexión se produjo en 1962, cuando un grupo de anarquistas milaneses secuestró al vicecónsul de España en Milán Isu Elias. Este secuestro llevó al arresto de sus autores, entre ellos Amedeo Bertolo, con quien me puse en contacto poco después, a principios de 1963. Fue en ese año cuando ese grupo de jóvenes anarquistas milaneses comenzó a publicar la revista «Materialismo e libertà», que yo recibía regularmente.

Sin embargo, debo precisar que nunca he creído, ni creo ahora, en la anarquía entendida como la realización efectiva, concreta y completa de una sociedad radicalmente diferente. Nunca he sido un soñador. Nunca me ha gustado la dimensión utópica de la anarquía. La anarquía y las ideas anarquistas me gustaban y me gustan porque eran —y son— una crítica muy aguda de la sociedad desde el punto de vista de la libertad. Se trata de la crítica social y política más desencantada y, sobre todo, más desinte-

resada. La única crítica verdaderamente desinteresada, en realidad, mientras que las demás — el comunismo, el socialismo — son todas interesadas: claro, critican el poder existente, pero con el fin de apoderarse de él.

Un aspecto teórico importante, en el ámbito de tu militancia juvenil en el movimiento anarquista, es la creación de los G.A.F., los Grupos Anarquistas Federados, constituidos a principios de los años setenta con un programa que aspiraba a ser más moderno que el de otras organizaciones anarquistas, como la F.A.I. (Federación Anarquista Italiana, fundada en 1945) y los G.I.A. (Grupos de Iniciativa Anarquista, surgidos en 1965). ¿Quieres decirnos algo en particular sobre el concepto de tecnoburocracia, respecto al cual la contribución de los G.A.F. sigue siendo hoy en día especialmente innovadora?

Cuando se crearon los G.A.F., yo también participé. El motor central en todo ese período fue Amedeo Bertolo. Yo era miembro del Grupo de Vicenza, adherido a esta «federación». Luego me dediqué al activismo, con cierto compromiso, entre 1970 y 1974, con el grupo «Nestor Makhno», del que fui uno de los fundadores, que se encontraba en Mestre y Marghera.

Muy importante, de hecho, fue el Congreso sobre los «Nuevos amos», celebrado en Venecia en 1978, que se ocupó de la tecnoburocracia. En los años setenta intentamos renovar el anarquismo y creo que nadie antes que nosotros había hablado de tecnoburocracia, del tema de las tres clases, de los «nuevos amos». La idea central en torno a la cual giraba la tesis sobre la tecnoburocracia es

Las ideas anarquistas me gustaban y me gustan porque eran —y son— una crítica muy aguda de la sociedad desde el punto de vista de la libertad

la siguiente: la doctrina tradicional sobre las clases sociales debe ser profundamente revisada, ya que las clases que luchan por el poder no son dos, sino tres. De hecho, existe una tercera clase, precisamente la tecnoburocrática, que es la que, de hecho, conquista el papel dirigente en el Esta-

do, que asciende al poder y gobierna no en virtud de los títulos de propiedad jurídica-privada que posee, sino sobre la base de un conocimiento específico que posee, a la vez técnico e ideológico. Las tesis sobre la tecnoburocracia nos permitieron desarrollar simultáneamente una crítica dirigida contra el capitalismo y contra quienes lo combatían desde la izquierda, es decir, el

marxismo. Se trata de una teoría que hoy debería corregirse con respecto a algunas esquematizaciones que hicimos entonces, pero es una teoría — la más avanzada en ese período, en mi opinión — que nos permitió profundizar en la crítica del marxismo y del capitalismo. Podríamos decir que la fenomenología de gran parte del capitalismo es sin duda la tecnoburocracia, pero eso no significa que esta forma haya sustituido por completo al capitalismo clásico. Entonces pensábamos que esa forma específica de estatización de los medios de producción en la que se desarrolla la tecnoburocracia se impondría al capitalismo clásico, pero no ha sido así. El capitalismo clásico ya no existe, pero tampoco existe la estatización de los medios de producción y, por lo tanto, la identificación de esa forma tecnoburocrática que denunciábamos hace más de cuarenta años sigue siendo algo importante, pero la tecnoburocracia no ha sustituido, al menos en mi opinión, la lógica del capitalismo, que es la que se basa clásicamente en el mercado.

Después de eso, sin darnos cuenta, abandonamos ese punto de vista, en el sentido de que dijimos lo que había que decir y abrimos otros caminos, como por ejemplo el tema del imaginario social, concepto que, en realidad, nunca me ha convencido. Basta con repasar la revista



Amedeo Bertolo y sus compañeros milaneses en 1962

«Volontà», dirigida a principios de los años 80 por Luciano Lanza, para darse cuenta del cambio que se produjo.

Uno de los conceptos más importantes que has elaborado se resume en la máxima, que suena como un aforismo: el anarquismo: en la historia, pero contra la historia. ¿Quieres explicar el significado de esta eficaz fórmula?

El anarquismo forma parte del desarrollo histórico, es un tema arraigado en la historia, pero su arraigo no puede ser un factor que favorezca el proceso histórico. Se trata de un movimiento que siempre se opone al curso del proceso histórico, en la medida en que el proceso histórico es la manifestación de las relaciones de dominación existentes en la sociedad. Se opone en un sentido fuertemente voluntarista, con la intención de cambiar el rumbo de la historia.

A lo largo de tu actividad cultural, has dedicado especial atención y energía a las relaciones con un ámbito más amplio que el muy restringido del anarquismo, sobre todo militante. Un ámbito que podríamos calificar de libertario en sentido amplio y que, en aquella época, incluía especialmente a socialistas, liberales de



Nico Berti (izqda.) en el Convenio Internacional de Estudio sobre los Nuevos Patronos (1973)

izquierda, radicales y republicanos. ¿Puedes explicar el significado de este enfoque?

En cuanto a la actitud que tuve en los años ochenta y noventa con el mundo socialista, se puede decir que era una posición de apertura e intercambio, también porque escribía en «Mondoperaio», la revista mensual vinculada al Partido Socialista Italiano, y tenía una relación de estima, amistad y colaboración con varios intelectuales del ámbito liberal-socialista, sobre todo con Luciano Pellicani y Domenico Settembrini, que sentían un profundo respeto por el anarquismo, aunque criticaban su componente revolucionario. Esto no significa que me haya convertido en socialista. Pero, al mismo tiempo, nunca he tenido esa actitud de cierre militante debida a una identidad totalizadora, y eso también porque creo que ya no es posible tener una de este tipo. El hecho de que ese ámbito cultural y político laico, liberal y socialista haya desaparecido en gran parte es indicativo de la estrechez de miras y el empobrecimiento intelectual de los tiempos en que vivimos.

En cierto momento, en numerosos escritos e intervenciones, desde principios de los años ochenta en adelante, constataste la derrota histórica del socialismo revolucionario, del mar-

xismo y del anarquismo insurreccional, y la victoria planetaria del sistema capitalista. También defendiste la necesidad, para el anarquismo, de iniciar un profundo diálogo/confrontación con la ideología liberal. ¿Quieres ilustrar este punto decisivo de tu pensamiento? ¿Qué debía suponer, en tu opinión, para el anarquismo? ¿Se trata también de redefinir su ubicación histórico-política, el intento de sacarlo no solo de una posición de extrema izquierda, sino de la propia polarización derecha-izquierda?

El enfrentamiento con el pensamiento liberal es un punto clave para el anarquismo, ya que el liberalismo es la ideología política que ha situado la libertad en el centro de su sistema de valores, aunque de forma diferente al anarquismo. Este enfrentamiento es provechoso para el anarquismo, porque le permite medirse con respecto a su propio sistema de valores, a partir del concepto de libertad. Por ejemplo, de esta confrontación surge el siguiente problema fundamental. La crítica radical al principio de autoridad que hace el anarquismo se basa en la conciencia teórica de que no es posible promover la libertad si no es junto con la igualdad; al mismo tiempo, no es posible promover la igualdad sin promover la libertad. Ahora bien, esta doble exigencia de libertad e igualdad solo se realiza plenamente si se ataca la idea de dominio, de poder, de autoridad y, por lo tanto, el anarquismo, en este sentido, es una alternativa tanto al pensamiento socialista como al liberal, ya que demuestra la unilateralidad de ambas teorías con respecto al intento de síntesis que realiza el anarquismo al entrelazar la exigencia de libertad con la de igualdad dentro de un discurso de crítica radical del dominio y la autoridad del Estado.

La comparación con otras teorías políticas, en primer lugar, el liberalismo, es fundamental no tanto para dar una ubicación diferente al anarquismo, sino para sacarlo del ghetto cultural en el que lleva encerrado varias décadas.

¿Cuál es, en tu opinión, la relación entre el anarquismo de matriz socialista y las corrientes, desarrolladas sobre todo en el ámbito cultural anglosajón, que hacen referencia al anarcocapitalismo y al libertarismo «de derechas»?

Obviamente, no existe ninguna relación política entre estas dos corrientes, que, por el contrario, se critican duramente entre sí. Esto no quita que compartan algunos problemas y que ambas conciban, de manera muy intensa, la idea de libertad. El hecho de que dos corrientes anarquistas tan diferentes se hayan desarrollado y arraigado en contextos culturales y políticos tan distintos como el norteamericano y el europeo, de forma totalmente autónoma e independiente, me parece que confirma la tesis del valor universal del anarquismo, que es una instancia que tiende a presentarse en formas diferentes, pero con problemáticas y contenidos parcialmente análogos en múltiples épocas históricas y en diferentes culturas. Cabe señalar que las dos corrientes de las que hablamos desarrollan de manera diferente la idea de libertad porque en la corriente socialista hay una fuerte referencia a la igualdad, que está completamente ausente en la corriente del libertarismo norteamericano o capitalismo anárquico, en la que la libertad se convierte en una especie de absoluto.

¿Qué pensadores o corrientes han contribuido más, en tu opinión, a la renovación del pensamiento anarquista y libertario?

Me limitaré aquí a citar el pensamiento de Murray Bookchin, porque es quien más ha contribuido a completar el anarquismo contemporáneo con un punto de vista «naturalista», cruzándolo luego con corrientes contem-

poráneas como la ecología. Sin embargo, en el caso de Bookchin, no estamos hablando de ecología naturalista, sino de ecología social, es decir, una ecología que tiene en cuenta la variante histórica. Al mismo tiempo, la ecología social no es solo una proyección sociohistórica, no es solo un hecho cultural, sino un hecho natural. Si hablamos de límites y desarrollo de la sociedad, significa que la sociedad tiene condiciones «naturales», materiales, que no se pueden superar. La ecología remite a una ciencia del equilibrio, del límite. A una ciencia, por tanto, no a una proyección cultural. Se trata de algo que tiene que ver con las leyes del análisis objetivo, de la naturaleza. Antes de Bookchin, la ecología no era un tema muy tratado y frecuentado por los anarquistas, como otros temas que luego encontramos en los números de «Volontà» publicados en los años ochenta. Bookchin tuvo el mérito y la fuerza de plantear de manera original la relación central, sobre todo en nuestra sociedad, entre naturaleza y cultura.

El anarquismo siempre ha ejercido una crítica radical de la democracia, no solo por considerarla la expresión política del sistema capitalista, sino también, en un plano más específicamente político, un sistema de domi-

Bookchin tuvo el mérito y la fuerza de plantear de manera original la relación central... entre naturaleza y cultura

nio que frustra el principio anarquista del libre acuerdo. ¿Qué opinas de esta posición, que has tratado críticamente en particular en tu monografía sobre Merlino, Malatesta y en el estudio sobre Libertad sin revolución, también a la luz de la crisis que parece atravesar la democracia liberal en las últimas décadas?

Los límites objetivos de la crítica anarquista a la democracia, es decir, el intento de superar, en las decisiones políticas, el principio de la mayoría que salvaguarda de manera absoluta la voluntad de la minoría, fueron claramente

puestos de manifiesto por Francesco Saverio Merlino en el debate que le enfrentó a Errico Malatesta. En el plano teórico, no hay mucho que añadir a esta crítica. Sin embargo, algunos aspectos culturales de la crítica anarquista a la democracia, compartidos por pensadores de otras corrientes de pensamiento, como el liberalismo, resultan muy actuales. Me refiero, por ejemplo, a la relación entre verdad y democracia. La democracia es un sistema en el que la mayoría tiene razón sobre la base de un criterio puramente numérico. Esto no significa que la posición de la mayoría sea siempre verdadera y compartible. El problema es cómo hacer valer la «verdad» cuando se opone a la expresión de la mayoría popular, porque no hay una solución política a este dualismo, en términos anarquistas. Otro aspecto importante y actual de la crítica anarquista a la democracia es que dicha crítica revela la lógica del poder que hay detrás del discurso democrático. La democracia es un sistema de poder, de dominio, pero este aspecto queda oculto por la propia democracia, que se presenta solo en su dimensión de libertad, como un sistema basado en la libertad. Por lo tanto, la democracia crea una serie de expectativas que, con el tiempo, solo pueden resultar parcialmente insatisfechas, ya que se basan en una mistificación parcial.

¿Por qué la defensa de los valores occidentales es imprescindible para el pensamiento libertario contemporáneo, a la luz de la globalización?

Occidente debe defenderse por el proceso de secularización que ha experimentado en los últimos siglos, con todo lo que ello ha supuesto en términos de libertad, igualdad, democracia, etc. No es cierto que todas las culturas sean iguales y, sobre todo, no es cierto que todas sean portadoras de valores similares, intercambiables o compartibles. No existe nada similar, en términos de valoración de la libertad, al pensamiento occidental. No es que el tema de la libertad, y específicamente de la libertad individual, no se encuentre en otras culturas, ni

hay que negar la importancia de buscarlo fuera de la cultura occidental, pero no se puede fingir que en otras culturas este tema tenga la centralidad constitutiva que tiene en la tradición del pensamiento occidental.

En tu último libro sobre Maquiavelo y el anarquismo, sostienes que el poder es un elemento ineliminable de la naturaleza humana; al mismo tiempo, sin embargo, la anarquía entendida como método ético opuesto a la política (o al político) es una «mala hierba» —por usar una expresión de Amedeo Bertolo— igualmente insuprimible. En otras palabras, si el anarquismo como movimiento social y político está determinado históricamente, la anarquía como método trasciende lo contingente y se erige como principio fundamental de la acción humana. En este sentido, ¿podríamos afirmar que el anarquismo puede seguir desempeñando un papel importante en la sociedad actual, en el presente y en el futuro histórico?

La respuesta solo puede ser afirmativa. Desde cierto punto de vista, la justificación del anarquismo proviene del propio poder: la existencia del poder «llama» a la crítica anárquica del poder, la legitima y, paradójicamente, la justifica. Por otra parte, el anarquismo no debe caer en la tentación, en virtud de esta justificación, de concebirse de manera subordinada. La crítica anarquista debe partir de la constatación, banal pero no por ello menos cierta, de que las relaciones de fuerza en la sociedad son ineliminables. Quienes están a favor del poder tienden a concebirlas y mantenerlas cerradas, precisamente en términos de dominio; quienes están a favor de la libertad deben tender a mantenerlas abiertas y concebirlas precisamente en términos de libertad. De ahí el esfuerzo, por parte de un anarquismo que quiere salir de una dimensión utópica y marginada, de pensar en el potencial propositivo de su crítica. Se trata de desarrollar la parte propositiva del anarquismo: tener el valor de pensar las relaciones de fuerza en la sociedad en términos de relaciones basadas en la libertad.

Desplazadas por el miedo: La voz de las kurdas de Afrín

Sam Gómez y Miguel Ángel Bauset

Sam Gómez, cineasta, periodista y activista anarquista. Escribo sobre cine y crónicas de diferentes luchas sociales, locales e internacionales

Miguel Ángel Bauset Guardado, fotoperiodista. Escribo sobre temas internacionales centrado en los derechos humanos, la memoria histórica y la ecología

Afrín es uno de los siete cantones que forman la Administración Autónoma del Norte y Este de Siria (AANES), región conocida en kurdo como Rojava. Ubicada al norte de Aleppo, Afrín es una ciudad de paisajes de olivos, valles y montañas y hogar de una población de mayoría kurdo-siria. Previamente al inicio de la guerra civil siria de 2012, Afrín era considerada una de las regiones más pacíficas, acogiendo a más de 150 mil refugiadas y desplazadas a consecuencia de la guerra.

La ocupación ilegal de la región de Afrín por parte de mercenarios y milicias yihadistas financiadas, entrenadas y armadas por Turquía, se produjo el 18 de marzo de 2018, dejando tras de sí dos meses de bombardeos indiscriminados por parte de la aviación turca y la pasividad de los ejércitos de Rusia y Estados Unidos. Estos hechos provocaron el desplazamiento forzoso de más de 150 mil personas primero al cantón de Shahba y más tarde a Aleppo, la cual estaba dividida entre las zonas de control kurdo, del régimen de Bashar Háfez al-Ásad y de las milicias pro-turcas, lideradas principalmente por el autodenominado Ejército Nacional Sirio, también conocido por sus siglas en inglés SNA.

A raíz de la caída del régimen de al-Ásad en diciembre de 2024 la esperanza no fue lo único que se apoderó de los sirios. Turquía lanzó una nueva ofensiva contra el cantón de Shah-

ba en la que volvió a ocupar Rojava de forma ilegal, ampliando el terreno bajo control de las milicias pro-turcas y los grupos yihadistas (entre ellos Hayat Tahrir Al-Sham, HTS, el nuevo gobernante de la antigua zona del régimen, y el SNA anteriormente mencionado) hasta llegar al río Éufrates y conquistando la capital del cantón, Manbij.

Como consecuencia, miles de personas se desplazaron hacia el territorio de la AANES, que ha habilitado escuelas, polideportivos y edificios gubernamentales en ciudades como Raqqa. Así, atienden a todas las personas nuevamente desplazadas, quienes ahora se dirigen hacia el este buscando la protección de las Fuerzas Democráticas Sirias y las milicias YPG e YPJ hasta que puedan volver a sus hogares.

En enero de 2025 pudimos entrevistar a dos familias kurdas, refugiadas ya por segunda y tercera vez. Las dos familias se encuentran en Raqqa, en una de las decenas de escuelas y centros convertidos por la administración kurda en refugios para los cientos de refugiadas de guerra exiliadas por la nueva ofensiva actual en el oeste del Éufrates. Ambas familias representan una cifra que, el 4 de diciembre de 2024, la AANES estimaba en unas 120 mil kurdas desplazadas de sus tierras, enfrentándose a la pobreza extrema y al sueño de regresar algún día a un hogar que tal vez ya no exista.

La primera familia está formada por Warde, una mujer de 50 años. Sostiene a una niña mientras nos cuenta cómo ha sido su viaje hasta Raqqa. Junto a ella, nos acompaña Doha, su nuera de 22 años, sentada a su derecha y Nasid, su sobrina de 16 años a su izquierda. Warde

«Tenemos miedo. Cada vez que el enemigo ocupa nuestros pueblos nos vemos obligadas a marcharnos y desplazarnos para preservar nuestro honor, dejando todas nuestras pertenencias detrás»

nos cuenta cómo, tras retornar a su pueblo después de los ataques del régimen de al-Ásad, otros grupos bajo el nombre del SNA entraron en su pueblo, teniendo que huir de nuevo. Su familia tuvo que emprender un viaje sin recursos ni acceso a transporte, tan solo contaban con la ayuda de otras familias, que les ofrecían sus vehículos en el camino hacia Raqqa. Así como ninguno de los familiares de Warde fue asesinado o secuestrado por el SNA durante la ruta, Warde presencié cómo otras familias no corrieron su misma suerte y las milicias yihadistas se llevaron a hombres y mujeres de las que se desconoce su paradero.

Después de salir del habitáculo en el que viven las cinco integrantes de la primera familia, nos encontramos con Sabah, de 56 años, su hija Assia de 28 y su nuera, Aisalin, de 24 años. Nos contaron su historia también. Sabah y su familia fueron expulsadas de su pueblo natal por las milicias del Estado turco hace años, tuvieron que vivir durante años yendo de un lugar a otro. «Tenemos miedo. Cada vez que el enemigo ocupa nuestros pueblos nos vemos obligadas a marcharnos y desplazarnos para preservar nuestro honor, dejando todas nuestras pertenencias detrás».

Sabah nos contó que en su último hogar eran pastoras y que las milicias turcas les arrebataron sus tierras, teniendo así que huir hasta su actual refugio donde la entrevistamos. Nos

dicen: «Tenemos miedo, no queremos que los turcos ni al Golani nos maten». Tuvieron que salir con lo puesto a las dos de la mañana, sin dinero ni transporte. Durante nuestra entrevista, a principios de enero de 2025, Sabah asegura no haber visto a su hermano desde hacía al menos un mes, después de que el SNA lo secuestrara en la ruta hacia Raqqa. Sabah apunta a dos niños sentados sobre Aisalin mientras nos cuenta que esos niños se han quedado sin padre. Tan solo quieren que el SNA y el HTS devuelvan a todos los familiares y amigas detenidas y desaparecidas.

Aunque en Raqqa cuentan con la protección de la Administración, se siguen enfrentando con grandes problemas. Al dejar Afrín se quedaron sin hogar, sin recursos, sin nada. Ahora en Raqqa tan solo les queda el hambre, únicamente comen cuando les es posible. Hasta el momento no han encontrado trabajo, por lo que su acceso a comida se ve extremadamente limitado. En el caso de la familia de Assia, el exilio empeoró la enfermedad de su padre y nadie más de la familia tiene trabajo. Sabah nos cuenta que en Raqqa «echamos en falta de todo, nuestras hijas no tienen ropa, no podemos comprar cosas, solo nos podemos acostar sobre mantas».

Nasid ha tenido que dejar temporalmente los estudios, en Raqqa no tiene escuela y apenas sale del centro de desplazadas. Además de ver de nuevo a sus amigas, quiere completar sus estudios. En particular quiere hacerlo en una escuela donde se impartan clases en kurdo. En diez años quiere verse siendo doctora para poder ayudar a la gente. Por su parte, Assia nos cuenta que su sueño es también ayudar a la gente en Afrín y, además, trabajar para poder ser independiente.

Ambas familias tienen claros sus deseos para el futuro: volver a Afrín. Retomar sus vidas. Doha recuerda Afrín como «un lugar maravilloso donde todo estaba bien, nuestros familiares estaban con nosotras y vivíamos juntas». Tan solo desea una vida feliz para sus hijos y que pueda



Familia de Sabah. Raqqa, 9 de enero de 2025. Foto: Sam Gómez. CC BY 4.0

quedarse junto a su marido, pues «tras haber visto todo lo que hemos pasado, tengo miedo de lo que nos pueda pasar si nos separan».

Warde asegura que incluso en Raqqa no tienen ni descanso ni paz. Al igual que el resto de la población siria, ambas familias sienten incertidumbre sobre cómo será el nuevo gobierno. Actualmente lo preside Abu Mohammed al Golani, antiguo líder del frente Al-Nusra, grupo de Al Qaeda que operaba en Siria y Levante, y ahora líder del HTS, organización que derrocó al régimen de al-Ásad y que lidera la mayor parte de Siria. La familia de Warda admite que no saben qué pasará ni si será mejor o peor. Sin embargo, Assia tiene claro que su familia solo quiere estar con las

HTS, «no queremos que nos gobiernen los turcos, no queremos el SNA y no queremos a al Golani. Son ellos quienes nos masacran, atacan a nuestras hijas y queman nuestros hogares. Queremos que todos los países paren lo que está pasando y queremos nuestros derechos de retorno».

En el momento que visitamos el centro estaban ocurriendo varios movimientos geopolíticos relevantes. No solo había caído el régimen de al-Ásad, sino que Donald Trump volvía a ser presidente y su socio turco, Recep Tayyip Erdoğan, es quien ataca al pueblo kurdo. Sobre esta situación dicen sentir gran temor. Warda cree que no se puede confiar en nadie, «tememos que en cualquier momento cualquiera de esos grupos pueda atacarnos».

En los primeros meses del actual mandato de Trump, una de sus medidas fue la congelación de las ayudas del fondo USAid, además de otras

Doha recuerda Afrín como «un lugar maravilloso donde todo estaba bien, nuestros familiares estaban con nosotras y vivíamos juntas»

autoridades kurdas. Desconoce el futuro de Siria, pero sabe que la población kurda es el objetivo del Turquía y muchos integrantes del

dedicadas a organizaciones de periodistas que trabajan en zonas de conflicto. Parte de los fondos con los que se asiste a familias como las



Familia de Warde. Raqqa, 9 de enero de 2025. Foto: Sam Gómez. CC BY 4.0

de Warde y Sabah provenían del USAid, un fondo del gobierno estadounidense que aportaba ayuda a muchas ONG en diferentes países, entre ellos Siria. El Rojava Information Center, medio gestionado por periodistas internacionales ubicados en Rojava, asegura que estas medidas tendrán efectos devastadores en la población de Rojava y que servicios clave para la supervivencia de muchas familias se verán afectados, además de que podría suponer una oportunidad para el resurgimiento del ISIS, cuyos ataques terroristas se han incrementado en los últimos meses.

Hoy en día no ha habido retornos significativos a Afrín. A pesar de las negociaciones entre la AANES, las SDF y el HTS, tan solo ha prosperado el retorno de las familias asentadas en el campo de refugiados de Al-Hol, el cual acoge a las esposas e hijas de miembros del ISIS de Siria e Irak. En Afrín sigue habiendo gran presencia turca, Alepo ha sido el único territorio que el SNA ha cedido al HTS. Esto significa que todavía existe una gran violencia sobre la poca población kurda que aún está allí. Recientemente una periodista kurda de la agencia SANA, Roshan Menla Muhammad, se suicidó tras

«Queremos que todos los países paren lo que está pasando y queremos nuestros derechos de retorno»

la presión del jefe de comunicación de Afrín, llamado Abu Sham, y su cómplice Zana Khalíl, agente de la inteligencia turca. Ambos generaron bulos sobre la periodista, acusándola de insultar a la población árabe y enviaron al General de Seguridad del HTS para amenazarla y forzar que dejase su trabajo.

Siria se mantiene en un escenario profundamente incierto para su población y Afrín no ofrece seguridad para el retorno de sus habitantes. Tanto las alianzas entre las diferentes fuerzas sirias, como las alianzas con fuerzas internacionales, varían casi constantemente. En el país, la descentralización del Estado en la AANES ha sido clave para poder construir una región cuya sociedad conviva en paz, sin importar la etnia o la religión y ser a la vez un refugio para quienes se ven forzadas a huir de sus hogares.

Los archivos: un instrumento fundamental en la preservación de la memoria individual y colectiva de los sindicatos

Agustín Carreras Zalama

Archivero (jubilado) de la Administración General del Estado

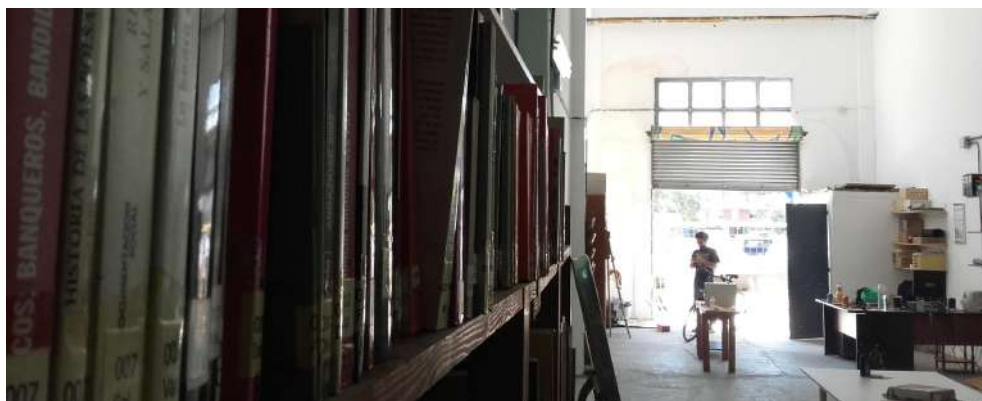
La Iglesia Católica, cuyo reino no es de este mundo, se ha empeñado, *in illo tempore*, en cuidar muy bien los documentos que supuestamente acreditan el título de propiedad de sus bienes terrenales. Los campesinos de la Edad Media, o de la Época Moderna y Contemporánea, tanto da, pretendían demostrar que tales propiedades de uso común (esto es, los llamados *bienes de propios*) eran desde siempre de la comunidad. Nada o muy poco podían hacer, pues, ante los tribunales quien tenía las escrituras podía demostrar la propiedad de tierras, bosques, ríos, casas o cualquier otro tipo de pertenencias. Es más, en ocasiones esos documentos eran más falsos que el alma de Judas Iscariote. El documento podía estar escrito en papel, por poner un ejemplo, cuando, en realidad al ser el original custodiado en el archivo de un dominio monástico, debería estar escrito en pergamino, que era el soporte del momento; los términos jurídicos no se correspondían con el período de elaboración del texto; o el lenguaje adoptado no era el propio del tiempo histórico en el que supuestamente fue redactado.

Hoy en día, la Iglesia sigue beneficiándose de las propiedades terrenales a través de las llamadas *inmatriculaciones*, que no son otra cosa que las inscripciones en el Registro de la Propiedad de aquellos bienes de los que no existe constancia de quién es el auténtico propietario. De ahí que la Mezquita de Córdoba pasase

a posesión de la mundana Iglesia por tan solo 30 €. Cada tiempo tiene para los poderosos sus artimañas, triquiñuelas y martingalas.

A título de anécdota, puedo comentar que un investigador amigo mío me refirió que en una ocasión se dirigió al archivo diocesano de una ciudad castellana. Él pretendía hacer un trabajo sobre el papel en la República y en la Guerra Civil de los sindicatos católicos, cuyo origen se remonta a finales del siglo XIX, con la creación de organizaciones como los Círculos Católicos en España en 1879 (por ejemplo, en Valladolid, estos Círculos estuvieron en plena actividad hasta fechas muy recientes), movimiento éste que se consolidó tras la encíclica *Rerum Novarum* del papa León XIII en 1891. El archivero diocesano le preguntó abiertamente «si el trabajo era a favor o en contra», porque de ser en contra, no le dejaría hacer uso de la documentación. Estos mal llamados sindicatos católicos, surgidos como respuesta burguesa al sindicalismo de clase, se encuentran custodiados en los archivos de los obispados que, aunque subvencionados por el Estado, no son de fácil acceso público, como así debería de ser.

En otro orden de cosas, y durante muchos años, he de añadir que, como empleado público, he trabajado con mucha satisfacción en diferentes archivos estatales. Tengo la suerte de considerarme una persona especialmente afortunada con su profesión. Estoy seguro de que son muchos los compañeros que sienten lo mismo.



Centre de Documentació
Mercè Grenzner
(Barcelona)

Para el Ministerio de Defensa son de vital importancia las hojas de servicios de los oficiales de los tres ejércitos. Existen hojas de servicio del siglo XVIII en el Archivo General de Simancas. Tanta importancia se da a dichos documentos que por un convenio entre el Ministerio de Cultura y el de Defensa éstos se describieron y digitalizaron. La casta militar se afana en conocer los orígenes remotos de los suyos. Lo que yo percibí es que, por ejemplo, la documentación incautada a la frugal II República por los fascistas que se *alzaron* contra ella, en la llamada Cruzada de Liberación Nacional, no siempre ha tenido el debido interés. Aun así, han sido muchos los trabajos que tienen su origen en los centros documentales militares, haciendo uso, paradójicamente en muchos casos, como fuente principal, de las propias fuentes de la Dictadura. Así, podemos destacar los estudios sobre campos de concentración, de la represión durante y después de la Guerra Civil, de las Brigadas Internacionales, de la sanidad militar, de la propaganda de guerra, de las milicias falangistas y/o del Requeté carlista, milicias de los sindicatos de clase (véase, por ejemplo, las brigadas mixtas), etcétera. Mucha confianza mostró nuestro singular sistema democrático (el llamado Régimen del 78) en dejar que la *documentación roja* estuviese en manos de quienes, en algunos casos, se vanagloriaban de haber sido arte y parte de la derrota republicana.

Los archivos históricos y administrativos del Ministerio de Cultura, como en infinidad de organismos de la Administración General del Estado, están dirigidos por esas *buenas familias de toda la vida* que no acaban de extinguirse nunca, aunque algunos de sus miembros fueran del

PCE, o incluso por ello, durante la llamada Transición Democrática (o periodo *lampedusiano* por excelencia en la historia patria, en el «que todo cambió para seguir igual»). Enlazando con ello, hago mío la historieta de Forges en el que uno de sus *marianillos* exhibe en una pancarta con aquello de «Franquismo, dimisión». Eso, por un lado, por otro están todos aquellos que, aun siendo una minoría, quisieron ser profesores universitarios y no les quedó otra que ser archiveros. Pobrecitos míos, que vida tan terrible.

No deja de ser llamativo que los socialistas, cuando por turno les toca el poder, no renueven a nadie de los puestos políticos del sistema archivístico de la Administración General del Estado: subdirectores generales, coordinadores, etc., se mantienen en sus cargos sin ningún problema. En otro orden de cosas, a los puestos de directores de los centros documentales se accede por el sistema de libre designación, es decir, por afinidad.

Si algo he sacado en claro en mis últimos años de servicio en *la corte madrileña* (paraíso fiscal por excelencia y capital del centralismo españolista) ha sido que ciertos archivos ministeriales están en manos de franquistas del PP o de Vox (tanto da), con una apatía total (en el mejor de los casos) por la llamada Ley de Memoria Histórica o la ulterior Ley de Memoria Democrática (cuando no claramente opuestos a las mismas). Los archivos penitenciarios o policiales de la monarquía alfoncina, de la dictadura primorriverista (tan importante para el movimiento libertario, pues éste fue objeto de numerosas persecuciones), de la II Dictadura y de la nueva restauración monárquica de Juan Carlos I, deben estar al servicio del ciudadano. De lo contrario, ¿de qué ti-

po de democracia estaríamos hablando? La pregunta no deja de ser retórica, pues conocemos, demasiado bien, el tipo de democracia con la que contamos.

La interpretación torticera y restringida de las leyes, por muy ambiguas que estas sean (y en eso los del PSOE son maestros de llevar a cabo auténticos galimatías), la burocratización absurda e inaceptable, los tiempos escandalosos (hasta varios años) en la entrega de los documentos solicitados, en ocasiones, de carácter personal o familiar, debe llegar a su fin. La protección de los victimarios (torturadores o represores) no puede ser la excusa de la ralentización administrativa. Es simplemente vergonzoso. No se puede privar a los historiadores del uso de la documentación aplicando barreras y cortapisas de todo tipo, pues con ello, y con *criterios claramente políticos*, se los priva, a ellos y a todos, de la transparencia y de la verdad de la que tanto se vanaglorian.

A todos nos consta que un importante volumen de documentación ha sido destruido, bien porque su contenido no interesaba que saliera a la luz pública, o porque no se le dio la debida importancia en su momento. Como es notorio, aquellos que han ostentado el poder han sido siempre muy celosos en hacer desaparecer documentación que los involucraba en el terrorismo de estado o en las componendas económicas, impidiéndose así la elaboración de futuros estudios históricos.

En este mismo sentido, recientemente el profesor Gutmaro Gómez Bravo,¹ denunciaba que no había podido acceder al expediente de su abuelo, que se encuentra en el Archivo General del Ministerio del Interior, pues la demora para atender su solicitud ha sido de *muchos años*. En su caso dicho expediente daba un giro radical al primer borrador del texto que pretendía publicar.

Durante mucho tiempo he sido empleado público y sé, como todos, que el Estado responde a criterios políticos. No, no es un ente

imparcial, apolítico. De entrada, mientras que muchos creíamos que estábamos prestando un servicio a la ciudadanía, otros decían estar trabajando para los propios dirigentes. Las leyes de aplicación para los archivos no son anodinas. Y no solo me refiero a las estatales, sino también a las autonómicas, provinciales o municipales. Inconscientemente, o no, se tiende a dar una mayor importancia a una legislación que a otra, o a una parte de esta que a todo el conjunto.

Los sindicatos llamados *del régimen*, conscientes de ello, tienen sus propios centros y fundaciones. Así, existe la Fundación Largo Caballero de la UGT, o la Fundación 1º De Mayo de CC. OO. Esto no quita para que este último sindicato haya depositado en archivos públicos, tanto estatales como autonómicos su documentación (este sería el caso de CC. OO. en Castilla y León).

Por cierto, me pregunto dónde se encontrarán los fondos de la CSUT, SU, USO, STE, AMPE y otros.

En modo alguno, debemos permitir que nos escriban
nuestra propia Historia

En general, a la hora de realizar un trabajo, sea del periodo histórico que sea, el historiador social recurre de modo prioritario a las fuentes escritas. Vaya por delante que no pensamos, como lo hacían los historiadores positivistas, que todo está en el documento. Nada más lejos. Los documentos han sido previamente seleccionados por el organismo (sea el estado o un sindicato). El propio historiador también los elige, pues, a veces, algunos no le convienen para mantener sus tesis. Ahora bien, aunque no se puede hacer historia sin documentos escritos, ni que decir tiene que, también, son muy importantes los testimonios orales, que deben custodiarse en soportes *ad hoc* que permitan su conservación y consulta, la prensa, la literatura, el cine, o cualquier otra evidencia que ayude en la construcción del relato histórico. En modo alguno, debemos permitir que nos escriban nuestra propia Historia.

¹ Gómez Bravo, Gutmaro. *Los descendientes. Un siglo de historia y memoria familiar*. Editorial Crítica. Barcelona, 2025

Siempre se ha dicho que allí donde se juntaban dos anarquistas, surgía un periódico. También nacían numerosas bibliotecas y los archivos de la organización donde se custodiaban los documentos de los comités de empresa, de las federaciones por rama u oficio, las Actas de los Congresos, ...

La CNT, si bien tiene el grueso de sus fondos, especialmente los producidos entre 1936 y 1939, en el llamado «Fondo Ámsterdam», depositado en el Instituto Internacional de Historia Social (IISH) de dicha ciudad holandesa, también custodia, con lógica dedicación e interés, otros fondos a través de la Fundación Anselmo Lorenzo.

En cuanto a la CGT, el archivo surgirá a la par que nace el propio sindicato en 1984. CGT sale a la luz como organización diferenciada de la CNT. Su archivo contiene fondos que abarcan desde la Guerra Civil hasta nuestros días. Los fondos más antiguos proceden de las donaciones de viejos militantes de CNT, o de sus familiares, que vivieron la Guerra Civil y la Postguerra. El archivo, a través de la Fundación Salvador Seguí, que surgió en los años 80, tiene una organización de índole topográfica, lo cual, francamente, es muy pobre. Los continuos cambios y vaivenes de sede han afectado también, como no podía ser de otra manera, al incipiente archivo de la Confederación. En algún caso, la documentación se halla en lugares ajenos al propio sindicato, o empaquetada para cuando llegue el momento, confiemos en que más pronto que tarde, de su apertura. Así, en Barcelona, ésta se encuentra en Can Batlló por un acuerdo para un periodo amplio de tiempo, pero sin que se pueda considerar como un lugar definitivo de depósito del material compilado a lo largo de años. Por ello, los fondos están repartidos, en la actualidad, entre Madrid y Barcelona desde que Valencia cedió los suyos a esta última. Aparte de la documentación, en una biblioteca y hemeroteca propia de la CGT se deberían conservar los carteles, revistas (*Libre Pensamiento* y *Redes Libertarias*) y el periódico *Rojo y Negro* y otras publicaciones.

Es cierto que algunas referencias a las centrales sindicales se pueden localizar en los archivos públicos (y en las bibliotecas o en las hemerote-

cas), pero, como es natural, el grueso documental se halla en los propios archivos de los sindicatos. No es de recibo dejar solo en manos de las fuentes orales, o de los testigos, la vida del movimiento sindical, pues todos vemos los acontecimientos de un modo subjetivo y, además, no somos eternos. Hay que tener en cuenta que, por ejemplo, esto mismo ocurre en el ámbito familiar donde llegar a acuerdos sobre un antepasado común es una tarea casi titánica. Sin duda, estas fuentes son complementarias, pero bastante etéreas. Ante todo, debe quedar muy claro que las fuentes escritas son las más importantes en la elaboración de los trabajos de carácter histórico, aunque, como ya hemos dicho, por supuesto, no las únicas.

En nuestra vida cotidiana nos han resultado de gran ayuda la existencia de medios y aplicaciones informáticas. Esto tiene sus riesgos, pues éstas cambian a un ritmo de vértigo. Ni que decir tiene que son más que oportunos la creación de expedientes electrónicos, la transferencia continua de nuestros fondos a las nuevas aplicaciones, el uso de medios de almacenamiento adecuados, la autenticación documental a través de los metadatos, etc. De este modo, se facilitarían muchísimo los trabajos de investigación.

Finalmente, debemos indicar que el Archivo Histórico de los Movimientos Sociales ha sido creado por el Real Decreto 880/2021 (publicado en el BOE de 12/10/2021). Este archivo tiene como fin recuperar, organizar, difundir y facilitar el acceso a la documentación relacionada con los movimientos sociales en España, desde el siglo XIX hasta nuestros días. El archivo pretende conservar y difundir el patrimonio documental y bibliográfico de diversos movimientos sociales, incluyendo el movimiento obrero, organizaciones feministas, grupos ecologistas, entre otros. Sin duda, un proyecto muy ambicioso infradotado en todos los aspectos (personal, depósito, medios, etc.) Con estos viejos odres, no se puede obtener un gran vino. Aun así, se abre una posibilidad para estudiar en el caso de la documentación de las organizaciones del movimiento libertario que no han sido investigadas.

La Comunidad del Sur y las cooperativas de vivienda en Uruguay

Raquel Fosalba Cagnani

Raquel Fosalba Cagnani formó parte del colectivo de la Comunidad del Sur desde 1958

Cooperativismo y apoyo mutuo

En la década de los años cincuenta del siglo pasado en el Uruguay se produjo un surgimiento de numerosos organismos que fueron articulando un tejido social con un alto nivel de participación de sus actores. Las luchas por la autonomía universitaria, la creación del plenario obrero-estudiantil, las compañías de teatro alternativo, las reivindicaciones de las organizaciones barriales gestionadas directamente por los vecinos, formaron el telón de fondo en el que se dio el surgimiento del cooperativismo de trabajo y formas más integrales que proporcionó un bagaje imprescindible de carácter experimental. Uno de estos grupos fue la Comunidad del Sur, una experiencia de cooperativismo integral, donde el trabajo, el consumo, la economía, la educación, la vida de relación y la actividad cultural se integraron en una totalidad social nueva, sin propiedad privada, con igualdad en la participación en la toma de decisiones por parte tanto de la mujer como del hombre.

Este grupo, formado principalmente por jóvenes integrantes de las Juventudes Libertarias y de la Agrupación Sur de la Federación Anarquista del Uruguay (FAU), fueron los fundadores de la Comunidad del Sur en 1955. Muchas fueron las actividades que desarrollaron, buscando siempre la acción directa en su hacer.

La Comunidad del Sur, como cooperativa gráfica, junto a cooperativas metalúrgicas, textiles, y del vidrio crearon la Federación de Cooperativas de Producción del Uruguay.

En 1960, con la incorporación de nuevos integrantes, la casa alquilada por la Comunidad del Sur comenzó a quedar pequeña; fue necesario alquilar otra vivienda en las proximidades, una habitación en una pensión e incluso habilitar una zona en el sótano de la imprenta para alojar compañeros. Todo ello significó que el lugar común de la casa central se reveló totalmente inadecuado para una vida comunitaria. La presencia física casi permanente en esa única estancia —de reunión, de comida, de obligado paso— la convertía en un espacio de control social del devenir cotidiano de los habitantes de la casa.

Encarar la solución de la vivienda comunitaria, encontrar un lugar apto para las características de la comunidad, impuso un camino: la edificación de un núcleo de viviendas que cobijara adecuadamente nuestra forma de vida, un ambiente físico en el que pudiera manifestarse de un modo concreto el sentido de comunidad. Conscientes de que una nueva relación entre los hombres, una nueva cultura, necesitaba para desarrollarse armónicamente un ambiente físico adecuado.

La necesidad de vivienda no era exclusiva de los integrantes de la Comunidad; también lo era de toda la población de bajos recursos debido a



Comunidad del sur. Comedor común y espacio para actividades c. 1970

las nefastas políticas económicas liberales llevadas a cabo en distintas etapas de la historia del país y la aplicación de las políticas de vivienda dirigidas a la clase media y alta del país; lo que influyó de manera importante en el precio del suelo.

Ya se había participado, a finales de la década de los cincuenta del siglo pasado, en la lucha por la vivienda social llevada a cabo por los pobladores del Barrio Sur. También integrantes de cooperativas de producción estaban interesados en la resolución de este tema. Nació entonces la idea de crear las bases para la construcción de barrios cooperativos.

Se trabajó simultáneamente en diferentes niveles: 1) el marco legal que acogiera al cooperativismo de vivienda; 2) la localización de una zona adecuada; 3) la financiación, y 4) atender las urgencias propias.

La investigación llevó a encontrar un único antecedente dentro del cooperativismo de vivienda: una cooperativa de ahorro y crédito. En 1962 se comenzó a elaborar un proyecto de ley de cooperativa de vivienda por ayuda mutua (comisión integrada por una compañera de Comunidad del Sur y un compañero de COPRU) que, después de su discusión y aprobación por las asambleas, fue entregada al CCU¹ y cuya ley, por supuesto con modificaciones, fue finalmente aprobada por el parlamento y el ayuntamiento a finales de 1968.

¹ CCU: Centro Cooperativista Uruguayo fundado en 1961, entre sus fines estaba el asesoramiento contable a las cooperativas de producción, recepcionar demandas y canalizarlas en propuestas, dinamizar la acción cooperativa. Tuvo una gran importancia en el asesoramiento a las cooperativas de vivienda.

La concreción del proyecto

En 1966, apoyadas por el CCU, tres grupos de trabajadores que reunían a cerca de 95 familias de tres localidades del interior (Florida, Salto y Río Negro) constituyeron las tres primeras cooperativas destinadas a «resolver sus problemas de vivienda». Pese a la inexistencia de un marco legal adecuado, lograron ser incluidas por medio del Instituto de Vivienda para el uso de préstamos del Banco Interamericano de Desarrollo. Dos años después de aprobada la ley, en 1970, se constituyó la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM). En apenas cuatro años, transcurridos tras la aprobación de la ley, funcionaban 69 cooperativas con 4.338 viviendas en construcción (Terra, 1986). Transcribo fragmentos de Guillermo Font, integrante de la Cooperativa de Viviendas de Ayuda Mutua, COVIMT y colaborador en el área internacional de FUCVAM, de mayo de 2001:

«En Uruguay existe un movimiento social urbano que se ha tomado en serio que la ciudad se construye entre todos. Son casi quince mil familias (más de 50.000 personas) de bajos recursos, integradas por cerca de cuatrocientos grupos cooperativos que construyen (o aspiran a construir) sus barrios entre todos. Este construir se conoce con la denominación genérica de «por ayuda mutua». Conjunto de palabras que entre los cooperativistas encierran un significado de mucho contenido, expresando en sí mismas conceptos y principios tales como: solidaridad, fraternidad, participación, democracia, autogestión, educación, trabajo, desarrollo, organización, unidad, comunidad y lucha. Nacidas en 1966, las cooperativas de viviendas por ayuda mutua, constituyen una experiencia singular por su desarrollo comunitario y por su aporte a la solución del problema habitacional integral para amplios sectores de la sociedad, sin acceso a créditos ni a la tierra en forma individual. Esta iniciativa se basa en una rica tradición uruguaya de autoconstrucción, con ayuda de familiares y amigos; una fuerte simpatía por las ideas libertarias y experiencias solidarias, aportadas

por los conocimientos y vivencias de la importante masa de inmigrantes italianos y españoles de principios de este siglo; [...] Claro que también los pioneros de Rochdale (Inglaterra), obreros textiles de principios del siglo diecinueve, aportaron los principios filosóficos del cooperativismo moderno, renovados por la Alianza Cooperativa Internacional. [...] Según las necesidades del grupo, se crean servicios comunitarios autogestionados por la cooperativa para mejorar la calidad de vida de las personas: policlínicas médicas y odontológicas; bibliotecas y centros culturales; guarderías infantiles; actividades deportivas y recreativas; mantenimiento de espacios verdes, alumbrado y calles; mejoras de los servicios públicos; construcción y donación al Estado de locales escolares, etc. Hay otros servicios que son centralizados por la Federación: asesoramiento jurídico, notarial y contable; planta de prefabricado; convenios con emergencias médicas y otras instituciones; centro de formación, colonia de vacaciones y hogar estudiantil; entre otros».

Para el historiador Benjamín Nahum, los barrios cooperativos fueron «verdaderas islas de libertad en plena dictadura aportando propuestas autónomas y ejerciendo formas de organización y poder popular». *Revista del CCU* (1985).

El desarrollo de la ciudad en forma de ameba, cuyas prolongaciones acompañaban las rutas de comunicación con el interior del país, dejaba grandes espacios cercanos al núcleo con extensiones de tierra sin urbanizar. Después de una intensa búsqueda con la colaboración del Instituto de Urbanismo de la facultad de Arquitectura se localizó, a 9 kilómetros del centro de Montevideo (kilómetro 0), un terreno rectangular en venta: casi dos hectáreas, equipado con un chalé de dos plantas (la «casona»), cobertizo grande techado y con paredes, una pequeña casa, un viñedo y una pérgola de hierro que se extendía a todo lo largo, con ramales perpendiculares. A partir de 1968 se construyeron en la zona varias viviendas cooperativas de ayuda mutua (nuestros vecinos).



Comunidad del sur. Comida compartida al interior

La «casona» se pone en marcha

Los limitados recursos no habían logrado la capacidad para responder por nosotros mismos a una exigencia económica del volumen requerido para encarar satisfactoriamente la solución de la vivienda comunitaria. La solidaridad del movimiento anarquista internacional, en particular los compañeros de Argentina, hicieron posible afrontar el primer pago de la compra del «terreno».

Concretada la compra, en 1963-1964, dos parejas se trasladaron a vivir y preparar las condiciones para la mudanza de todo el grupo. Los fines de semana funcionaban campamentos de trabajo. Se puso techo a un ramal de la pérgola (cartón asfáltico) y cerramos los laterales (tablones) improvisando un comedor, cocina y lavadero. En diciembre de 1964 salió, desde la vieja casa, el último camión de mudanzas hacia «el terreno»; sentadas en lo alto de la cabina, dos compañeras marchaban a la conquista del nuevo mundo (eso es lo que se vivía en ese momento, condición *sine qua non* para lo que las esperaba). El cobertizo, adaptado en una primera etapa a vivienda pasó a ser la casa de los niños (1968). En 1969 se inauguró el nuevo comedor. Ese mismo año comenzó a funcionar un criadero de pollos y una huerta. La clínica dental fue otro servicio abierto a los vecinos. Parte del chalé (la «casona») se dedicó a una escuela preescolar (1972) a la cual concurrían nuestros niños y los del barrio; la planta alta fue dedicada a biblioteca.



Comunidad del sur.
Comida al aire libre
(1967)



Comunidad del sur
delante de la primera
casa (final de 1960)

Veinte años después de su fundación, la asamblea de la Comunidad del Sur decidió terminar con la experiencia en Montevideo. Compañeros presos, compañeros en clandestinidad, allanamientos cada poco por los efectivos militares, cierre de los talleres gráficos durante semanas, detenidos el resto de integrantes por largos períodos estas circunstancias hicieron imposible continuar con la experiencia.

Años más tarde en Barcelona

Desde 1979 triunfa en Barcelona un modelo de ciudad de arriba abajo que en los Juegos Olímpicos de 1992 y en el Fòrum de les Cultures se impone como modelo urbanístico. «El corto verano de la democracia» como se le llamó al periodo del fin de la dictadura hasta las primeras elecciones municipales de 1979, donde la lucha política se traslada a los parlamentos y con ello, paralelamente, al desmembramiento del movimiento obrero y los movimientos vecinales.

Lejos quedan «la vaga de lloguers», que se produce en 1931; la formación de los barrios obreros que generan una cultura propia de relaciones que desarrolla un cruce entre horizontalidad urbana y horizontalidad social. La Cooperativa Obrera La Paloma, creada en 1929, Las Casa Baratas de 1929, la Cooperativa

Obrera de Bon Pastor. Ejemplo de participación horizontal comprometida, mas también todos ejemplos de una amenaza para la estabilidad social y política de los partidarios de la verticalidad.

Se impone entonces un modelo de desarrollo urbanístico apoyado en la colaboración entre el sector público y privado intensificado en los años ochenta y noventa del siglo pasado por las influencias de las ideas neoliberales. Un modelo donde el ayuntamiento prepara suelo e infraestructuras y los empresarios privados construyen los edificios y obtienen los beneficios. Donde la vivienda es tratada como inversión, excluyente para muchos, especialmente para los más desfavorecidos. Para ello se llevó a cabo un proceso muy agresivo de expulsión de la población, de acoso inmobiliario, de destrucción de vivienda social, desalojos silenciados que se hacía en nombre del progreso. A través del acoso inmobiliario se llevó a cabo el modelo de gentrificación con métodos como el empleado en el Forat de la Vergonya para desplazar en poco tiempo a su población sin responsabilizarse por el traslado.

Hoy en día se suceden los fracasos de planes estatales para la resolución del modelo de vivienda y de ciudad.

Aquí podemos escuchar la historia de la Casona Covine 8: <https://www.youtube.com/watch?v=6x5s7ITPFWQ&authuser=0>

POESÍA

Cantos sin voz

Jorge Ortiz Robla

A lo largo de su quehacer poético, que aborda un amplio horizonte temático desde el palpitante íntimo y familiar de la vida cotidiana hasta la denuncia ecológica y social, Jorge Ortiz Robla ha obtenido diversos premios literarios.

Su voz se eleva con decidido aliento humanista y solidario, a través de una poesía próxima y diáfana, no exenta de relampagueantes imágenes líricas, incesante en su afán de verdad: «Me exige mi ciudad que crezcan huracanes/ que absorban el odio y la desdicha».

REVOLUTIO

A mí las palabras
abiertas, cerradas, curvas o rectas.
A mí las palabras como un ejército de sílabas
que marcan los territorios de sus pasos.
A mí las palabras *trémulo, golpe y compañía*.
A mí las palabras de frente
pero también las que guardan su doble significado
como un resto de ceniza
o el umbral tenue de una sombra
que es a la vez materia y abismo.

A mí las palabras que se rompen
y se clavan como astillas bajo uña;
 grieta y mortero
 barro, nogal,
 terco y brasa viva.
A mí las palabras.
Bendita sea su revolución.

POMPEYA

Bajo la Villas de Civita Giuliana,
a la sombra del Vesubio,
los cuerpos dormidos para siempre en piedra
guardan intactos todos sus sueños.
Seguros Aulus, Kaeso y Fabia
esconden sus denarios bajo la almohada
como tú guardabas grageas de chocolate
y dos magdalenas frescas para el desayuno.
Porque al igual que tú, papá,
los hombres de Pompeya
tampoco esperaban su muerte.

GAZA

Has visto el campo cubierto de amapolas.
Has visto los olivos y su verde fruto.
Has visto las abejas danzar sobre los higos.
Has visto caer las bombas
como un granizo que rompe.
 ¿Has visto?
En la misma tierra en que nacen las flores
los niños se entierran.

PARA QUE SIRVE UN REY

Para qué sirve un rey, me preguntas,
mientras clavas tu mirada interrogativa
en mi escurridiza pupila.
Y yo te cuento que un rey sirve para cerrar acuerdos,
presidir mesas, inaugurar ferias y aeropuertos.
Para que las familias reunidas en Nochebuena escuchen
palabras endulzadas que poco dicen de nuestra sociedad.
También para entregar trofeos deportivos
y acumular camisetas, libros, gorras, bufandas,
motos, coches y placas con su nombre.
Incluso hay reyes que portan maletines tras días de caza
mientras toman champagne en vuelos diplomáticos.
Reyes y reinas campechanos y campechanas.
Reinas severas, rotundas,
Reyes altos, guapos y serios
u otros simpáticos que bailan con todas las chicas a la vez.
Para qué sirve un rey, me preguntas:
Para que los bufones dancen.

HAMBRE

Callaron las campanas de Nínive.
Babilonia con sus adarves humeantes
cerraba las puertas al trigo.
Maldecía sus colinas Sarajevo.

No es nuevo el hambre, ni el cerco.
Solo cambian los nombres
de los que miran
y los que mueren.
Antes eran los ríos los que separaban
o el polvo y la piedra
los que sellaban los caminos.
Ahora es el cielo;
cuchillo azul que parte el pan
antes de que llegue a las manos del pueblo.

Todo está escrito en cada ruina:
el silencio bélico de Stalingrado
la sed de Gerona
el clamor de Mariúpol

Hambre:
la palabra más antigua de la guerra.

KARUNA Y AHIMSA

Cuentan que el Dalái Lama pronunció
que la compasión y la no violencia
son criterios imprescindibles
con beneficios prácticos
incluso para la ética.
Es decir, sufrir junto y con el otro,
no tan solo compadecerse,
sino hacer el amor con el dolor.
Ser gota junto a gota
en el lago común de la existencia.

EBANISTERÍA

Así como el ebanista suaviza
la veta de una plancha de cerezo
y ajusta los sargentos
que dan presión a las uniones encoladas
y busca el ángulo perfecto en cada ensamble,
entiendo yo el amor.
Como el hueso que en el centro del fruto
espera el momento en que será revelado.

CRUCEIROS

Dos rectas solemnes
que el mundo entrelaza.
Piedra maciza
donde aún descansan
la memoria, la fe
y los pájaros.

EL CORAZÓN DE LA MANZANA

A Agustín Robla

Recuerdo a mi abuelo,
el sillón de mi abuelo.
Jugábamos juntos a las damas y a la escoba
sobre una mesa de mármol.
Buscábamos en sus vetas las figuras
que otros buscan en las nubes.
A veces nos escapábamos a comprar bolas de anís.
[Toda infancia es una excusa,
que ancla la madurez al sueño]

Nunca me habló de la guerra.
Demasiado chico decía.
Quiso ser aviador, pero le faltó la talla.
Tenía la letra en la sangre,
era maestro
cuando la palabra maestro aún significaba.
Comía media manzana,
le arrancaba el corazón
y el resto
se lo ponía al canario.
Hay que da de comer a la belleza
–decía–.
El corazón de la manzana guarda dentro una estrella.
Luego la cortaba en transversal.
Nunca me habló de la guerra.

Le pegaron un tiro en la cabeza,
raspó su carne
con un silbido de muerte.
Vivió para conocernos,
supo ocultar lo innecesario,
supo decir:
–La vida es vuestra–.

CURIOSIDADES

Es curioso que nuestra sociedad
no acierte con la historia.
Cuando toca progresar
la política se estanca
y cuando la economía entra en crecimiento
los derechos se recortan.

Es curioso que la pobreza infantil destaque
en un país en el que los reyes
aumentan año a año su legado.

Es curioso que ningún gobierno acierte
cuando hasta los relojes parados,
dos veces al día,
dan la hora correcta.

JULIO

Mi madre nació el mismo día
que Wislawa Szymborska
con veintiocho años de diferencia.
Hija de maestro, mayor de tres hermanas,
cambió la era por el internado en León
tiempo antes de estudiar enfermería.
En su primera residencia
las monjas les hacían coger
los cuerpos de los niños muertos en sus brazos.

Tal vez por eso sabe hacer de tripas corazón
y presentarnos, a pesar del golpe
y de la perdida
que cada día es una nueva oportunidad
para la belleza.

Ezoe Alberola Omorodine

Ezoe Alberola Omorodine nos ofrece condensada en tres poemas, una tensión vital que por momentos pisa la profunda sombra del vacío y en otros se alza con euforia de viento al cielo abierto.

Muestra de una realidad emocional que se extiende, singularmente entre la juventud, de la que Ozoe en el fondo desearía salvarse, pero también salvar.

Creo que tengo tlp

A veces se me viene encima el mundo,
me traga un pozo negro y vagabundo,
no hay luz ni calma, solo espinas,
y el eco de mis propias ruinas.
Otras, me creo que me como el mundo,
invencible, feroz, de amor profundo,
brillando más que mil estrellas,
con fe en mis manos y alas bellas.
Soy fuego y nieve, calma y tormenta,
soy quien te abraza y quien te revienta.
Soy la sonrisa que desarma,
y la palabra que deja en calma...
...o mata.

No tengo centro, soy estallido,
cambio de piel sin haberlo querido.
Hoy te idolatro, eres mi templo,
mañana huyo, sin razón ni ejemplo.
Vivo al borde de cada emoción,
sin anestesia, sin red, sin perdón.
El amor me quema, el miedo me guía,
y me destruyo por compañía.
Pero en el caos también florezco,
y aunque me rompa, nunca perezco.
Cada lágrima es tinta sagrada,
cada herida, una espada afilada.
Porque aunque duela este vaivén,
aunque me pierda una y otra vez,
hay belleza en esta intensidad:
mi alma vive sin mitad.

¿En qué piensas?

Me preguntan: ¿en qué piensas?
Miro a la nada, miro al todo,
y respondo, casi en susurro:
no lo sé.
Pero la verdad es que pienso en todo.
En todo, menos en lo que estamos
hablando.
En la vida, en la muerte,
en el vacío que habita el pecho,
en la plenitud que nunca dura,
en el dolor que no avisa,
en la felicidad que asusta.
Y aún así, siempre digo lo mismo:
no sé.

Redentor en ruinas

Quiero salvar el mundo de su propia condena,
aunque arda en llamas por mi propia pena.
Predico la paz con los puños cerrados,
soy un mártir de ego, con sueños dorados.
Grito justicia desde un pedestal podrido,
y oculto el hambre de ser reconocido.
Mi cruz no es bondad, es orgullo disfrazado,
un héroe de papel, por el caos alimentado.
Culpo al sistema, al odio, a la muerte,
pero me envenena el deseo de ser fuerte.
No busco salvar... busco sentido,
en este teatro de sombras, donde todo está
perdido.
Quiero redimir lo que nunca entendí,
curar heridas que jamás sentí.
Y al final, si el mundo se hunde en su dolor,
al menos diré: «Lo intenté... por amor.»
Mentira piadosa, consuelo vacío,
me arropo en promesas como un dios tardío.
Salvar el mundo, ¿o salvarme de mí?
Esa es la verdad que nunca escribí.

En diálogo con un artista: Alberto Celdrán

Jacinto Ceacero

Redacción de Redes Libertarias

Fue en el contexto del pasado XXVI Festival de cuentos *En Úbeda Se cuenta*, celebrado entre los días 14 al 21 de junio de 20025, organizado por la asociación Malión, y dedicado a la recuperación tradición oral, a los cuentacuentos, cuando tuve la oportunidad de conocer, en la sección de narración oral programada conjuntamente con el centro asociado de la UNED de Úbeda, al artista Alberto Celdrán. Asistí a su actuación titulada *Voces que cuentan (un viaje desde la sombra del baobab al techo del mundo)*.

El espectáculo y el artista me parecieron sobresalientes y me decidí a contactar con él proponiéndole algún tipo de colaboración —una entrevista, un diálogo, un texto, un cuento...— para la revista *Redes Libertarias*, al considerar que su sensibilidad, puesta en escena, expresión corporal, profesionalidad, seriedad y confianza en las historias, en los cuentos que narraba así como en los libros y cuentos que editaba, merecían ser conocidos en nuestro ámbito de redes de afinidad y cordialidad.

Allí, esa tarde de junio, pude escuchar de viva voz asombrosos cuentos teatralizados de diversas partes del mundo además de maravillosamente editados e ilustrados —*El sueño de la tortuga*, basado en un cuento de tradición oral africano con texto de Alberto Celdrán e ilustraciones de Ruth Bañón; *La liebre y el genio de la selva*, basado en un cuento de la etnia wólof de Senegal, Zambia y Mauritania con texto de Celdrán e ilustraciones de Vicente Cruz; o *El Murciélagos o de cómo nació el Arcoíris*, basado en una leyenda

del pueblo chinanteco en Oaxaca de México con texto de Celdrán e ilustraciones de Jose Such—.

Tras ese primer conocimiento mutuo, del proyecto artístico de Alberto Celdrán y de su compañía (<https://fabricadeparaules.com>) y de nuestra revista/web, consensuamos que podíamos dialogar en torno a unas preguntas mínimas.

Lo primero que pedí a Alberto fue que se presentara, que resumiera brevemente su biografía, su perfil más individual tanto personal como artístico para posteriormente conocer sus proyectos, sus motivaciones, sus concepciones del arte... Previamente me documenté a través de la página web de su actual compañía (*Fàbrica de Paraules*).

Alberto Celdrán estudió en la Universidad de Alicante la licenciatura de Filología Francesa. Su vida ha estado siempre *ligada al teatro y la narración*. Desde pequeño le gustaba perderse en los libros, jugar a convertirse en muchos personajes extraños entre las patas del teatro de su cole, y observar a su abuela separar granitos de arroz y coser en su vieja máquina a pedal...

Poseía desde la infancia una gran vocación por las artes escénicas, pasión que le ha llevado de manera autodidacta a hacer del teatro, los títeres y los cuentos su oficio desde hace más de veinte años y *aprender a coser para fabricar lo que su imaginación le dictaba*.

Para sus cuatro hijos, Alberto es actor, director de teatro, titiritero, escritor, cuentero, profesor, promotor cultural... un ser inquieto.



Ritmos animalescos. Fàbrica de Paraules

En 1998 funda y dirige la compañía *Locos por el Teatro*, un proyecto artístico de inclusión social donde trabaja con actores con diagnóstico de enfermedad mental y actores no diagnosticados.

A partir del año 2004 dedica gran parte de su tiempo al oficio de «cuentero» trabajando como narrador en bibliotecas, museos, plazas... construyendo su repertorio a partir del cuento tradicional, *con el deseo de recuperar y mantener viva la memoria de sus abuelos*.

Posteriormente, en el año 2015 funda, en el municipio de Sant Joan d'Alacant, *Fàbrica de Paraules*, su actual compañía, de teatro, títeres, narración oral y música, con los objetivos de centrar su investigación artística en el universo de la infancia y el lenguaje de los títeres; aunar sobre el escenario títeres y actores; armando espectáculos y proyectos teatrales dirigidos a la infancia y las familias cuyo carácter simbólico y evocador permita el desarrollo de nuevos imaginarios, y así seguir recorriendo nuestro país y el propio mundo (Marruecos, Túnez, Senegal, Nepal, Francia, Chile...).

Los proyectos, el trabajo, la trayectoria y los pilares —*Resistencia, Refugio y Voz*— de *Fàbrica de Paraules* son un claro reflejo de cómo es su mirada al mundo y de la misión que asume

como artista comprometido con la sociedad en la que vivimos, es el reflejo de su búsqueda de un lenguaje propio que promueve a través del arte, la transformación social.

Alberto presenta así su compañía:

Si somos capaces de brindar al ser humano instancias para que cree y levante imágenes en su cabeza, podremos pedirle que transforme esas imágenes en proyectos, ideales y sueños para enfrentar el futuro.

Sus historias parten de la tradición oral, de los recuerdos de la infancia, de su mirada al mundo, de lo que les conmueve. Construyen sus marionetas y escenografías a partir de objetos y materiales antiguos, plagados de historias personales, recuperados del olvido, para unir a actores, a músicos, hasta construir un todo armónico, *que promueva un cambio en nosotros mismos, y en nuestro entorno más inmediato*.

En el año 2015, funda y dirige el Instituto Intercultural de la Narración Oral, un espacio de reflexión y recuperación de la tradición oral desde el que imparte cursos, talleres y conferencias en escuelas, asociaciones, espacios culturales y artísticos, empleando el teatro, los cuentos y los títeres como herramientas para el

desarrollo personal, la mejora de la educación y la transformación social.

En su faceta de pedagogo teatral o de formación se ha involucrado en proyectos culturales nacionales e internacionales, trabajando con diversos colectivos: personas privadas de libertad (Chile), profesores, jóvenes de etnia gitana, personas de la tercera edad, personas con enfermedad mental (Senegal, Bélgica y Francia), niños y jóvenes en situación de vulnerabilidad (Nepal y Senegal), familias, niños con necesidades educativas especiales...

A partir de este conocimiento básico establecimos un diálogo virtual, del que transcribo las ideas básicas principales.

¿Cómo te defines artísticamente?

Me defino como un artista en búsqueda, abierto constantemente en la búsqueda de lo que me inspira, lo que me conmueve, tal y como dice la propia palabra, lo que me mueve después a crear, a subirme a un escenario, a contar historias, a dar una conferencia, a crear un espectáculo, o a escribir un libro. Al mismo tiempo, artísticamente me defino como un ser sensible, muy sensible a lo que sucede a su alrededor, sobre todo con las personas que lo rodean y comprometido con todas estas cosas que la vida me va enseñando.

Ahora, después de diez años de nuestra compañía *Fàbrica de Paraules*, quise reflexionar sobre qué es lo que habíamos estado haciendo, qué era lo que nos movía, lo que nos conmovía, y encontré que la clave era querer ser voz para los silenciados y querer ser refugio y resistencia.

El pequeño texto *Sobre Nosotros* con el que empieza la presentación de la compañía en la página web creo que es fundamental para entender cuál es mi mirada como artista:

Creamos como acto de resistencia a las prisas de un hoy que nos deshumaniza. Creamos para construir un refugio cálido donde poder crecer en libertad al abrigo de las palabras, las canciones y las imágenes que evocan otras alternativas. Creamos para traer la voz de los que

han sido silenciados. Creamos, conmovidos por este mundo que deseamos transformar.

¿Cuáles han sido tus principales proyectos?

Durante quince años fue trabajar y dirigir la compañía *Locos por el Teatro*, una compañía formada por actores con diagnóstico de enfermedad mental, trastorno bipolar o esquizofrenia y actores que no tenían diagnóstico y que querían vincularse a un proyecto de inclusión a través de las artes. Fueron años generando todo el tiempo creaciones colectivas que hablaban de la enfermedad mental, del aislamiento, de la soledad, de la estigmatización y de todas estas cuestiones que vivían y marcaban la vida de las personas que tenían enfermedad mental.

Ese proyecto me ha llevado también a trabajar en salud mental, en dos cárceles, en Chile, en el hospital psiquiátrico, en Senegal y también en proyectos de cooperación cultural por España y Europa.

Y los otros los dos proyectos en los que trabajo ahora y nuestra compañía *Fàbrica de Paraules*, que de repente, por una necesidad personal mía, recentra todo mi trabajo creativo, dirigiéndolo a la infancia y la familia en un intento de recuperar esos eslabones que el arte conecta emocionalmente entre las distintas generaciones de una familia y todo el trabajo, que para mí está completamente vinculado, de la tradición oral.

Creamos para construir un refugio cálido donde poder crecer en libertad al abrigo de las palabras las canciones y las imágenes que evocan otras alternativas

Contar un cuento, recuperar una historia, darle un formato más teatral, o más musical o mantenerlo en una dimensión como la que tú compartiste conmigo, que es la más narrativa, al final no dejan de ser distintas formas de lo mismo. El objetivo es reconectar familias a través de la oralidad, a través del juego alejado del mundo tecnológico, del mundo que nos invita a correr, paramos, ha-

cernos presentes. Y en todo esto, ir compartiendo las que nos inquietan en la vida, en la mirada que tenemos hacia los otros, la apertura, lo que es diferente, el respeto, la mirada igualitaria, la valoración de toda la gente que nos rodea.

Ahora mismo, ese es nuestro proyecto como compañía, mi proyecto principal que me hace trabajar con títeres, crear canciones, escribir libros, contar, montar espectáculos o proyectos de carácter social como el que desarrollamos en Senegal a través de «La Petite École des Marionnettes», que es la escuela-taller de títeres para niñas y niños en una aldea en Senegal, en colaboración con la Asociación Kasumay para el desarrollo humano. Tras un par de experiencias de colaboración con la Biblioteca Teba Diatta de Oussouye, aldea situada al sur de Senegal, en los años 2020 y 2023, decidimos impulsar a principios de 2024 un proyecto de larga duración dirigido a las niñas y niños del lugar cuyo objetivo es generar un espacio de crecimiento y desarrollo personal a través de la construcción de marionetas y su posterior trabajo de manipulación durante la representación de funciones de títeres para toda la comunidad.

Otro proyecto social es «Hilando Raíces» en Nepal, para contribuir, a través de talleres de costura creativa (confección de camisetas; confección de muñecos de amigurimi junto a Amatxi Pilar, una mujer de 86 años...), al desarrollo educativo, económico, artístico y social de distintos colectivos de jóvenes que se encuentran en situación desfavorecida y lo hacemos en colaboración con la Asociación Dhanyawaad.

¿Cómo surgen tus proyectos, de qué fuentes bebes, qué, quién o quiénes te inspiran?

Me inspira la vida cotidiana, lo que sucede alrededor, la gente con la que me encuentro. Me inspiran las fortalezas humanas en situaciones de desigualdad cuando viajo y veo cómo la gente «tira palante» con su vida y se la pelea, tiene sueños y eso es al final lo me incita a

crear la necesidad de lanzar una mirada mucho más amorosa al mundo y a las personas que lo constituyen.

El arte está para devolverle la voz a toda esa gente que ha sido silenciada, para poner el foco en otras realidades

Desde este punto de vista en el que te conduces por la vida, ¿qué es para ti el arte?

Creo que el arte está para remover conciencias, para tambalearnos en nuestras creencias, esas que sentimos más arraigadas, está para emocionarnos y a través de esa emoción conovernos. Otra vez esa palabra, llevarnos, movernos a la acción, al cambio. El arte es una herramienta poderosísima para transformar este mundo, para hacerlo mucho más humano, característica que siento perdemos cada vez más como sociedad, y para embellecerlo. El arte permite superar la mucha fealdad que existe en este mundo que vivimos. El arte está para devolverle la voz a toda esa gente que ha sido silenciada, para poner el foco en otras realidades, para sacarnos de nuestro espacio de confort.

Empecé a hacer teatro cuando tenía nueve años en la escuela y nunca he dejado de hacer teatro. Fue lo que me empoderó en lo personal después de ser un niño sensible que vivía una situación de acoso en la escuela. El teatro me dio la fortaleza de plantarme frente a los demás y de expresar todo aquello que quería compartir, ponerme en el foco y darme cuenta de que era valorado en positivo por algo que hacía bien y que me sentaba tan bien y esta misma experiencia es la que he intentado hacer a lo largo de todos estos años. He puesto en marcha un montón de laboratorios con colectivos específicos trabajando con jóvenes, trabajando con profesores, con personas de etnia gitana, con personas que carecían de libertad, con personas de la tercera edad, con personas con enfermedad mental, que habían sufrido violencia de género y me he dado cuenta que el arte es algo poderoso y desde ese po-



Ritmos animalescos. Fàbrica de Paraules

der transformador que tiene, siento que ahí continúa mi misión.

¿Por qué optas en unos años iniciales por el teatro inclusivo (Teatro de Locos) y más concretamente trabajar con personas diagnosticadas de enfermedad mental?

En realidad no fue una opción, fue algo que me vino dado porque empecé a trabajar en una asociación con personas con enfermedad mental dentro de un programa de ocio en la comunidad y como venía de haber hecho teatro a lo largo de mi vida, cuando me preguntaron en la entrevista de trabajo qué podía aportar a la asociación para que fuera distinta si me contrataban planteé el tema del teatro y así fue como empecé a trabajar en un taller de teatro, al principio solo con personas con enfermedad mental, personas que aseguraban que nunca se subirían al escenario a representar nada frente al público por el estrés que les generaba y que con los años fueran ganando confianza en sí mismos, pudieran preparar espectáculos. Así fue como terminé dirigiendo una compañía inclusiva a la que fueron entrando personas de teatro y sensibles con el colectivo que estuvo girando por Europa en proyectos de cooperación cultural.

¿Qué concepto tienes de la salud mental?

La salud mental sigue estando estigmatizada en la sociedad actual, pues no contribuye a que vivamos desde la serenidad, la tranquilidad, el encuentro. Es una sociedad que no refuerza las vías que nos permiten mantenernos con la cabeza sana como son el afecto, el vínculo entre las personas, el apoyo, el sostenernos.

Hay una evolución desde este Locos por el teatro a la Fàbrica de Paraules en contenidos y público. ¿Cómo se produce esa evolución, si es que la consideras como evolución?

La transición fue una evolución natural. En realidad, viene marcada por el nacimiento de mis dos hijas pequeñas y mi dedicación, junto a mi compañera, a la crianza de nuestros cuatro hijos, lo que me impedía pensar en seguir saliendo de giras teatrales. Decidí parar y dejar de dirigir *Locos por el teatro* para poder centrarme en la familia. La compañía se disolvió de manera natural y yo dejé de trabajar durante dos años. Mis hijos iban creciendo y se hacían muchas preguntas sobre el mundo, preguntas acerca de la salud mental, sobre esos actores con los que había estado trabajando durante años... lo que me hizo sentir que tenía necesidad de ayudar a la infancia y a

las familias en esta fusión de adulto/niño que conviven, intentando aportar preguntas, y quizá, alguna respuesta.

¿Qué público valoras más, te interesa más: el familiar y adulto o el infantil?

No es una cuestión de que me guste más un público determinado. Hay historias que me motivan, que quiero contar y compartir en formato narrativo, en formato teatral o en un libro y siento que esas historias tienen un público concreto, que son historias para compartir con la infancia o la familia o con un público adulto. Creo que cada historia tiene y busca su propio público y cada público tiene también su manera de escuchar cada una de esas historias.

La tradición oral es algo a recuperar ya que nos engarza con nuestro pasado y raíces, especialmente en estos tiempos digitales. Valorar la trascendencia de lo que ha significado histórica y culturalmente la narrativa oral es algo necesario frente al asedio de la tecnología multimedia que nos ha extirpado la imaginación, el interés y la propia capacidad de atención. En ese mismo ámbito de Festival En Úbeda Se cuenta, la investigadora de la palabra oral y sus relaciones con la música y el cuerpo, la cuentacuentos y escritora Estrella Ortiz pudo deleitarnos con su conferencia *La poesía también cuenta* en la que remarcó la importancia de memorizar, recordar y repetir siempre que podamos textos, estribillos, canciones, cuentos, poesías... que potencien nuestros recursos cognitivos en lugar de avocarnos a la apatía, inmediatez, indiferencia y estrés que nos provocan las nuevas tecnologías. ¿Qué importancia das a la tradición oral? ¿Encuentras similitudes entre la tradición oral de los diferentes países que conoces y has trabajado?

La tradición oral nos mantiene conectados con nuestro pasado y nos proyecta hacia nuestro futuro. Así ha sido siempre y lo seguirá siendo a pesar de que nuestra época digital esté planteando algo distinto. Creo en el poder de la tradición oral, poder que radica precisamente en que mujeres y hombres han soñado las mismas cosas a lo largo y ancho del planeta. Existen

muchísimas similitudes en la tradición oral de las distintas culturas, porque al final hay toda una serie de historias cosmogónicas, de leyendas que sirven para explicar la creación del mundo, los fenómenos de la naturaleza, el comportamiento animal, las propiedades de las plantas, es decir, todas esas historias que por un lado permitían que se fuera transmitiendo el saber que iban atesorando los distintos pueblos y por otro lado intentar conectarse y explicar este mundo. Esto es así en todas las culturas, por eso hay cuentos tan similares en unas tradiciones y en otras. Existen todas esas historias en el mundo de las fábulas que cambian los animales de un sitio a otro pero mantienen el mismo poder, ese de identificar a los animales con las personas y los distintos comportamientos para de alguna manera generar un esquema ético y de valores que rija la comunidad y eso es algo universal.

Finalmente, ¿has detectado diferencias significativas (ideológicas, atencionales... entre el público de hace unos años y el actual?

Sí hay diferencias. El público evoluciona conforme evoluciona la sociedad porque el público es la sociedad. Hay muchas dificultades ahora mismo en la infancia con respecto a su capacidad de atender, de concentrarse y de disfrutar, por ejemplo, de la narración oral o incluso cuando nos metemos en planteamientos más visuales, como es el teatro. Noto que la capacidad de atención se ha ido mermando. También es cierto que esta capacidad requiere en el público que escucha un esfuerzo. Yo evoco algo, pero tú lo tienes que construir en tu mente y eso no está hecho, no es la televisión, no es el cine, no es una pantalla. El teatro, la tradición oral, exige un rol activo por tu parte y no pasivo como es estar pasando de una publicación a otra en las redes sociales. Sin duda, el desarrollo tecnológico está interfiriendo en esta capacidad de atender y de recrear en la mente lo que uno está contando.

Alberto, muchas gracias por tu tiempo, por tu «militancia artística» en estos tiempos de deshumanización galopante. Mucha mierda para todos tus proyectos. Salud.

La carcajada como memoria: ironía, arte contemporáneo y desactivación del franquismo

Alba López-Davalillo Díaz

Historiadora del arte e investigadora en arte contemporáneo y cultura visual

En una época gobernada por la posverdad, donde los argumentos se condensan en los 280 caracteres que permite Twitter y la desinformación circula a la velocidad de un golpe de like, la ironía se ha vuelto la actitud a adoptar por excelencia. Esta tendencia, lejos de ser un acto subversivo o una búsqueda de verdad, ha caído en la banalización, siendo este uso objeto de crítica por pensadores como David Foster Wallace, quien ya en los años noventa en su ensayo *E Unibus Pluram* (1993) advertía sobre cómo la ironía había dejado de ser una herramienta crítica para convertirse en una actitud defensiva, incapaz de afirmar algo con seriedad y experta en neutralizar cualquier compromiso. «La ironía nos tiraniza», escribía Wallace, señalando su capacidad para ridiculizar sin implicarse y para señalar sin construir. Por lo que, más que abrir espacios de reflexión, la ironía contemporánea funciona como una barrera emocional y política, un refugio donde todo se dice entre comillas, por si acaso alguien decide cancelarte. Así, lejos de incomodar al sistema, la ironía termina por perpetuarlo.

Tras ese despojo y neutralización del poder crítico de la ironía, resultaría interesante volver a sus orígenes para recuperar ese carácter subversivo —entre otros— que aún puede tener en la actualidad, siempre que se haga un uso consciente y reflexivo de ella. Entender la ironía desde su raíz filosófica nos permite vislumbrar cómo puede ser una herramienta poderosa para cuestionar el po-

der, generar dudas productivas y abrir espacios de pensamiento crítico que no se reduzcan al simple sarcasmo o a la evasión.

Para ello, revisaremos brevemente como Sócrates empleaba la ironía como método de cuestionamiento y búsqueda de verdad, cómo Kierkegaard profundizó en esa ironía socrática para plantearla como una forma de existencia subjetiva, y como Žižek la entiende como una herramienta política y cultural capaz de desafiar las estructuras de poder actuales. A partir de esta base filosófica, exploraremos cómo artistas contemporáneos como Fernando Sánchez del Castillo, Eugenio Merino y Riiko Sakinen materializan esa ironía subversiva en sus obras con el objetivo de denunciar y resistir las tensiones políticas y sociales que atraviesan nuestro presente.

Si bien este será un acercamiento breve y superficial al planteamiento filosófico de la ironía, su objetivo es abrir los conceptos y preceptos que nos permitan entender mejor las obras de arte contemporáneo que se analizarán. Es complejo definir con precisión un «arte irónico» y diferenciarlo de otras formas de humor como el cinismo o el absurdo. Sin embargo, en este texto se centra la atención principalmente en cómo estos artistas emplean el humor —en particular, la ironía— como herramienta política para criticar y cuestionar la persistencia del discurso franquista y los estamentos de poder que siguen presentes en una sociedad aparentemente democrática. Si bien es

cierto que la ironía también puede (y debe) dirigirse hacia los excesos, contradicciones o manipulaciones provenientes de otros espectros ideológicos —incluida la izquierda—, en este caso el enfoque se justifica por el contexto actual: el ascenso de la extrema derecha en el panorama político y la creciente normalización de discursos nostálgicos del franquismo hacen urgente revisar críticamente como estas ideas persisten —muchas veces de manera encubierta— en el imaginario colectivo. No se trata —por tanto— de una mirada neutral, sino de una elección consciente que responde a una realidad sociopolítica concreta.

1. Pensando la ironía: de la duda socrática a la resistencia contemporánea

Aunque el uso de la ironía como herramienta crítica suele asociarse con la figura de Sócrates, su origen etimológico proviene del teatro griego antiguo, en concreto del personaje del *eirōn*: aquel que, adoptando una actitud de aparente ignorancia, desenmascara al *alazón*, el supuesto sabio o poderoso que, en realidad, oculta su ignorancia tras una fachada de autoridad. Este juego de roles —el ignorante que revela la ignorancia del arrogante— contiene ya una potencia crítica fundamental. En ese sentido, Santiago Gerchunoff (2019) propone entender la ironía a partir de tres rasgos clave que permiten pensar su vigencia y potencial: su humildad, su capacidad reaccionaria y su dimensión política.

En el caso de Sócrates, esta humildad se manifiesta en su constante declaración de ignorancia: «Yo sólo sé que no sé nada». Para el filósofo griego, el no saber nada era el punto de partida para un diálogo verdadero. Frente a los sofistas o los poetas, que presumían de saber, Sócrates se presentaba como un ciudadano más, dispuesto a conversar en la plaza pública. Llevó esta actitud hasta sus últimas consecuencias: en su juicio, lejos de adoptar una defensa convencional, mantuvo su tono irónico y llegó a proponer que la ciudad le concediera un salario para contribuir al pensamiento crítico de los ciudadanos. Este comportamiento, profundamente irónico y políticamente provocador, encara el poder de la ironía como herramienta de disenso. Como ya advir-

tió David Foster Wallace (1993), esta forma originaria de ironía humilde se ha transformado hoy en una ironía vanidosa y estéril, donde ya no hay un *alazón* concreto al que desenmascarar, sino una sucesión de gestos vacíos entre iguales que ironizan sin arriesgar. Esta banalización se manifiesta tanto desde discursos de derecha como de izquierda, donde la ironía ya no apunta a cuestionar el poder, sino a protegerse de él, diluyendo todo compromiso en un juego de distanciamiento constante (Gerchunoff, 2019).

Kierkegaard, en su tesis *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates* (1841), retoma la figura del filósofo griego para profundizar en la naturaleza de la ironía socrática, señalando que esta no es solo un gesto de humildad, sino que también encierra una tensión entre negatividad y superioridad moral. La ironía, según él, implica un modo de expresión que rehúye de la literalidad, que rompe con lo evidente y abre paso a la ambigüedad y el juego lingüístico, permitiendo decir sin afirmar de manera definitiva. Para el filósofo danés, esta ironía es una cualidad existencial que representa la irrupción de la subjetividad en la historia: «Así como la filosofía comienza con la duda, la vida digna de ser llamada humana comienza con la ironía» (2000: 77). Sin embargo, Kierkegaard advierte que la ironía socrática debe diferenciarse de la ironía moderna —influenciada por el romanticismo—, caracterizada por una negatividad absoluta que destruye sin llegar a construir. En ese sentido, sostiene que la ironía debe estar siempre situada en un contexto histórico y ético concreto, pues una subjetividad desvinculada de su época y de sus compromisos morales desemboca en la pérdida del yo y en una personalidad fragmentada. Así, defiende un uso responsable de la ironía, ligada a la dialéctica vital y al compromiso con la realidad (Shulz, 2021).

En este punto, resulta pertinente señalar cómo Kierkegaard, ya en el siglo XIX, anticipó muchas de las advertencias que Wallace formularía en los años noventa respecto al uso degradado de la ironía. Ambos pensadores, aunque separados por más de un siglo y de contextos muy distintos, coinciden en denunciar una forma de

ironía vacía y destructiva: Kierkegaard criticaba la ironía moderna por su negatividad sin compromiso y Wallace señalaba la ironía posmoderna como una defensa narcisista que evita toda afirmación. En ambos casos, la ironía pierde su potencia crítica y se vuelve una forma de evasión.

Desde un enfoque más contemporáneo, Slavoj Žižek en *El sublime objeto de la ideología* (1989) recupera la ironía como una herramienta crítica que no se limita al distanciamiento cínico, sino que opera desde dentro del discurso dominante para evidenciar sus contradicciones. Al formular afirmaciones que rozan lo intolerable —como ciertos comentarios antisemitas— no busca legitimarlas, sino mostrar cómo estos pensamientos ya habitan el imaginario colectivo. Su ironía incómoda, porque obliga a confrontar lo que se da por sentado, desvelando las estructuras ideológicas que organizan lo social (Žižek, 2003). Desde esta perspectiva, la ironía deja de ser un gesto evasivo para convertirse en un acto de confrontación, capaz de desestabilizar lo establecido. Esta concepción será clave para entender como ciertos lenguajes artísticos actuales tensionan los límites entre provocación, crítica y complicidad.

2. Del discurso a la imagen: ironía subversiva en el arte actual

En el arte contemporáneo, la ironía como herramienta crítica ha sido escasamente explorada desde el ámbito académico, a pesar de su potencia discursiva y visual. Lejos de ser un mero recurso estilístico, la ironía activa mecanismos de subversión que permiten cuestionar los discursos hegemónicos desde dentro, revelando sus contradicciones y debilidades. Como ya se ha señalado a partir del pensamiento de Slavoj Žižek, lo irónico permite al espectador una toma de distancia reflexiva que abre la posibilidad de una crítica profunda, pero a la vez accesible.



Figura 1. Fragmento del vídeo que compone la instalación de *Baraka* (2007) – Fernando Sánchez del Castillo. Imagen: <http://www.madrid.org/bvirtual/BVCM019270.pdf>

Frente a la idea extendida de que el arte contemporáneo es hermético o inaccesible para el público general, la ironía ofrece precisamente un puente de conexión. Su naturaleza ambigua exige un rol activo por parte del espectador, que debe completar el sentido de la obra desde su propia experiencia y contexto. Así, se establece un diálogo participativo entre artista y público que no se basa en una explicación literal, sino en la provocación interpretativa.

Además, esta misma ambigüedad se convierte en un mecanismo de protección frente a la censura: al no adoptar un lenguaje directo o explícito, la ironía puede colarse en espacios de represión simbólica sin ser identificada como una amenaza. Es precisamente esa capacidad de operar en los márgenes del discurso lo que la convierte en una estrategia tan eficaz para abordar cuestiones sensibles, como las que aquí se plantean.

Una vez analizadas sus implicaciones filosóficas y visuales, se presentarán a continuación algunas obras que utilizan la ironía como vía crítica al franquismo y a la persistencia de sus símbolos en el imaginario contemporáneo.

La primera obra a comentar —siguiendo un orden cronológico— se trata de *Baraka* (2007) (Fig.1 y Fig.2) de Fernando Sánchez del Castillo. Nacido en Madrid y residente en Francia, el ar-



Figura 2. Pestañas adheridas a la máscara mortuoria de Francisco Franco.
Imagen: <http://www.madrid.org/bvirtual/BVCM019270.pdf>

tista se define como un exiliado intelectual. Esa distancia geográfica y simbólica es la que le permite abordar la historia reciente de España desde una posición crítica e irónica en su práctica artística, algo que se manifiesta no sólo en la pieza que se va a analizar, sino en el conjunto de su trayectoria.

El título de la obra, *Baraka*, no es fortuito, sino que es una palabra árabe que alude a un don divino, una bendición. Durante décadas, se decía en Marruecos que Franco tenía *baraka*. Esta idea, potenciada por el aparato propagandístico del régimen, se convirtió en una pieza clave de su legitimación política y religiosa.

La pieza está formada por una instalación compuesta por un vídeo y una vitrina con materiales visuales. La obra parte de un episodio poco conocido en la historia: tras la muerte del dictador, se elaboró una máscara mortuoria siguiendo la antigua tradición imperial heredada de Roma. Junto a ella, se moldearon también sus manos en bronce, hoy conservadas en el Museo del Ejército Español en Toledo. Para realizar ese vaciado fue necesario romper el *rigor mortis*, ya que Franco murió con los puños cerrados. A pesar de su carácter grotesco, este acto sirvió para perpetuar la imagen del dictador incluso en su muerte, rodeado de una iconografía casi sacra. Uno de

los operarios que participó en la fundición conservó las pestañas que quedaron adheridas a la máscara, guardándolas como una reliquia, en un gesto que remite directamente al culto medieval a los mártires (Sánchez del Castillo, 2016: 40).

El vídeo de la instalación¹ documenta esos objetos – las manos y las pestañas – y, para evidenciar su fetichización, el artista convoca a varias quiromantes para que interpreten las líneas del destino aún visibles en las manos de bronce.

Lo que se presenta como una simple lectura es —en realidad— un gesto de desactivación simbólica: al introducir lo esotérico y lo banal, Sánchez del Castillo subvierte el valor reverencial de estas piezas y revela el componente místico que el propio Franco alimentó en vida. Además, el discurso entero del vídeo, incluyendo la lectura de las manos y cómo este relato coincide y se entrelaza con el relato nacional oficial, lleva la ironía a sus extremos, exponiendo de manera contundente la absurdidad y la construcción propagandística alrededor de la figura del dictador.

Conectando con el componente mítico que aún envuelve a la figura del caudillo, nos encontramos con la obra *Always Franco* (2012) (Fig.3), presentada por Eugenio Merino en la 31ª edición de la Feria Internacional de Arte Contemporáneo ARCO. Merino ya había llamado la atención en la feria dos años antes con su provocadora *Stairway to Heaven* (2012), y continúa haciéndolo en la actualidad con piezas como *Lavado de cara* (2025), presentada en la edición más reciente de ARCO. En todas ellas, el artista despliega una praxis profundamente política, trabajada desde una ironía tanto visual como conceptual.

¹ Para visitar el vídeo completo véase: <https://vimeo.com/288506014>

En *Always Franco* presenta una figura hiperrealista del dictador encerrada dentro de una nevera de Coca-Cola. La imagen puede parecer humorística o absurda a primera vista, pero dista mucho de ser una provocación vacía. La elección del electrodoméstico no es casual: colocar al dictador en un frigorífico común lo desacraliza, lo despoja de cualquier aura de solemnidad, transformándolo en un icono pop congelado, al nivel de cualquier producto de consumo masivo. Franco, así, no es más que una «lata más» en el supermercado de la memoria nacional. Al mismo tiempo, la nevera simboliza el intento —implícito en ciertos sectores de la sociedad española— de conservar su legado, de mantenerlo vivo artificialmente. En clave irónica, Merino convierte al dictador en una especie de Walt Disney español: congelado no para ser resucitado, sino para subrayar el absurdo de su persistencia simbólica (EFE, 2012).

La ironía de la obra alcanza un nuevo nivel, no tanto por su contenido explícito, sino por la reacción que generó: la Fundación Francisco Franco denunció al artista por «desprestigiar» la figura del dictador.² El hecho de que aún existan fundaciones dedicadas a proteger su imagen —y que lleguen incluso a amenazar la libertad de expresión— no hace más que reforzar la vigencia crítica de la obra. Si *Always Franco* no tocara un nervio aún sensible, no habría provocado semejante escándalo. La denuncia —en ese sentido— se convierte en una suerte de «segunda capa irónica» no prevista pero reveladora que confirma paradójicamente el diagnóstico de Merino: Franco sigue presente, congelado, pero incómodamente real.

En esta misma línea de provocación visual e ironía conceptual, aunque con un giro más textual y satírico, se inscribe la obra *Franco no fue tan malo como dicen* (2020) (Fig.4) del artista finlandés afincado en España, Riiko Sakinen. La pieza fue presentada en la 39ª edición de la Feria Internacional de Arte Contemporáneo ARCO, coincidiendo con el aumento del debate en



Figura 3. *Always Franco* (2012) – Eugenio Merino. Imagen: https://dibujoheraldico.blogspot.com/2012/02/always-franco_22.html

torno a su figura tras la exhumación del dictador del Valle de los Caídos en 2019. Con el retorno de su imagen en el espacio público, también resurgieron muchos los mitos que históricamente han contribuido a su blanqueamiento en el relato nacional.

La obra consiste en un dibujo realizado con rotulador negro del retrato de Franco, acompañado por una lista supuestos logros alcanzados durante su mandato. La enumeración comienza con frases ampliamente repetidas en el discurso público como justificación de su régimen represivo «construyó 280 pantanos, creó la seguridad social, empezó el sistema de pensiones, implantó las vacaciones paga-

² Para más información sobre el desenlace del juicio véase: <https://www.plataformadeartecontemporaneo.com/pac/eugenio-merino-no-culpable-desestimada-la-demanda-que-interpuso-la-fundacion-franco/>



Figura 4. Franco no fue tan malo como dicen (2022) – Riiko Sakinen.
Imagen: <https://www.izquierdadiario.es/Franco-no-era-tan-malo-como-dicen-La-polemica-de-ARCO-en-2020>

das...». Ante ello, cabe preguntarse: ¿realmente Franco hizo todo lo que se dice que hizo, o es esta una estrategia más para minimizar el terror y el sufrimiento que impuso durante su dictadura?

A primera vista, tanto el título como el contenido de la obra pueden parecer un homenaje o incluso una apología al franquismo. De hecho, durante la feria hubo visitantes que solicitaron su retirada por considerarla ofensiva o fascista. Sin embargo, ¿es realmente una obra en favor de Franco o, por el contrario, una crítica mordaz?

Si se continúa leyendo la lista, el tono absurdo y satírico se vuelve evidente «estableció el Real Madrid de fútbol», «inventó la tauromaquia, el flamenco, la paella, el carajillo, el cubalibre y el calimocho...» hasta llegar a afirmaciones como que «formó parte de los Payasos de la Tele y los Lunis». El uso de la ironía por parte de Sakinen desarma los discursos nostálgicos actuales, llevando los mitos franquistas hasta el delirio para dejar al descubierto su inconsistencia. Con ello, logra generar en el espectador una sensación de incomodidad inicial que da paso a la reflexión crítica: no esta-

mos ante una apología, sino ante una sátira que desactiva —mediante la ironía— los relatos que todavía hoy intentan justificar o dulcificar los cuarenta años de dictadura.

Frente a esa ironía vacía y autorreflexional que Kierkegaard y Wallace ya denunciaron, las obras analizadas demuestran que todavía es posible hacer un uso comprometido y potente de la ironía en el arte contemporáneo. Lejos de limitarse al juego superficial, estos artistas la emplean como una estrategia crítica que cuestiona la permanencia del franquismo en el imaginario colectivo español, desactivando sus símbolos desde dentro. Son solo tres ejemplos los analizados, pero reflejan una actitud compartida por muchos creadores actuales que —desde lenguajes diversos— siguen apostando por un arte implicado, capaz de abrir espacios de reflexión en una sociedad cada vez más saturada de cinismo y desinformación.

Bibliografía:

- EFE. «Eugenio Merino, autor de 'Always Franco': La idea era mostrar que Franco está refrigerado». Cadena ser. (2012). https://cadenaser.com/ser/2012/02/14/cultura/1329178638_850215.html
- Gerchunoff, Santiago, *Ironía On. Una defensa de la conversación pública de masas*, Barcelona, Nuevos Cuadernos Anagrama, 2019.
- Kierkegaard, Søren, *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates* (M. V. Rius, Trad.). Madrid, Editorial Trotta. 2000. (Obra original publicada en 1841). https://www.mercaba.es/ilustracion/ironia_de_kierkegaard.pdf
- Sánchez del Castillo, Fernando, 2016, *Más allá: Monuments and Other Coincidences*. Comunidad de Madrid; Provincia Federal de Alta Austria. <http://www.madrid.org/bvirtual/BVCM019270.pdf>
- Shulz, Jorge, «Kierkegaard y el concepto de ironía. Entre lo estético y lo ético», *Boletín de Estética*, 56, (2021), pp. 49-78. <https://boletindeestetica.com.ar/index.php/boletin/article/view/262/180>
- Wallace, David, Foster, «EUnibus Pluram: Television and U.S. Fiction», *The Review of Contemporary Fiction*, 13:2, (1993), pp.151-170. https://jsomers.net/DFW_TV.pdf
- Žižek Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2003. <https://saberpsic.files.wordpress.com/2016/09/36358825-zizek-slavoj-el-sublime-objeto-de-la-ideologia.pdf>

TEXTO POÉTICO

Occidente: informe de un dolor

Pablo Rosal

Poeta, dramaturgo, actor y director de escena

Arranca este texto de puntillas, con suma cautela y respeto, pues el que esto suscribe es un invitado y un advenedizo por estos lares, no por falta de afinidad e interés, sino por falta de un conocimiento riguroso sobre el pensar y el sentir libertarios, sabedor de la enjundiosa cantidad de teoría, estudios, consideraciones y términos existentes. Arranca con sigilo, además, porque sabe lo que va a intentar decir, y es consciente de las asperezas y urticarias que genera el tema, que es, a grandes rasgos, la espiritualidad, o su ausencia. Así y todo, no se arredra, y se dispone a cumplir el cometido de su sensibilidad, apelando a la madurez en la lectura, que trascienda eso de los curas o los iluminados y el habitual descrédito que genera.

No debemos olvidar que escribir tiene un objetivo muy claro, mil veces pervertido, puro en esencia: compartir buenos mensajes, generosas señales con aquella comunidad que soñamos. Y a esto se le puede llamar, sin tapujos, escombrando los prejuicios, resignificando la vida, moral; y es algo bello. El individualismo no es un privilegio vano, es un trabajo y una responsabilidad: debemos averiguar qué es aquello que tanto nos fascinó en el individuo. El destino del individualismo, pues, es su supresión, superación: no es casualidad que vivamos en época agónica, de feroz, exacerbada y enconada resistencia del individuo a desaparecer, a transformarse en otra cosa, a adquirir mayor

conciencia. Conciencia es invitación a una mayor conciencia.

Y desde esta inexactitud académica y con el carnet de visitante, nos disponemos a brindar la siguiente cavilación o soflama, que no es otra que señalar que sin un replanteamiento de la espiritualidad en Occidente ningún pensamiento sobre el conjunto de algo, ninguna teoría sobre las relaciones humanas, podrá cuajar jamás y seguiremos fingiendo que estamos buscando soluciones y lugares de encuentro, cuando en realidad seguiremos acerando conflictos, culpando a enemigos. Necesitamos redescubrir el espíritu en la materia, el viaje de lo que es y lo que no es: conciencia obliga. Urge reconciliarnos con un sentido mayor o inefable de las cosas si de verdad nos mueve la bondad. Nos referiremos, aquí, para evitar suspicacias y escrúpulos, a la espiritualidad como un sentir sin credo preciso: lo fraternal no nace de un cálculo ni de una adscripción a una manera de pensar, si fuera así solo sería una opción personal más. Lo fraternal parte de un sentir previo, de un presentir, por tanto, un sentimiento común que escapa al control humano y que cualquier psique, sin preparación alguna, puede percibir de vez en cuando, si atiende. Lo espiritual no se define, es escuchar el sentir oceánico de que estamos hechos, es recordar continuamente que lo fraternal tiene un origen común, si no, no hay fraternidad po-



Mano de bronce de Constantino I. Foto: Mark Cartwright. (CC BY-NC-SA)

sible. A este flujo amoroso entre lo material y lo inmaterial, entre lo mutable y lo inmutable, es al que vamos a referirnos.

El objetivo de este texto, pues, es el de siempre: intentar situarse en este mundo desapacible, intentar sostener un día más la pasión por la existencia sin desfallecer y trazar alguna estrella fugaz. En este siglo que ya nada propone, solo quiere consumirse y consumarse, aprovecharse de sí mismo y derrochar su energía (no en vano la cuestión energética es la clave de bóveda de la conflictología actual), necesitamos más que nunca comprender, por enésima vez, cómo es Occidente y para ello hay que estudiar qué es lo que ha hecho con la espiritualidad. Occidente: infor-

me de un dolor, de una carencia, de un drama ensimismado. Analizar el padecimiento que en Occidente genera la ausencia de espiritualidad es desvelar a Occidente.

Occidente está huérfano de sí mismo: informe de daños. Un *ateísmo* imperia- lista y triunfal ha arrasado con todos los surcos que nos enlazaban para imponer la lógica de la cantidad y la evidencia como fantasía de encuentro, y aun así, seguimos alimentándolo. Se nos antoja que la *anarquía*, no como un movimiento y un hecho históricos, sino como una pulsión de cualquier psique humana, debería ser más receptiva que nadie al sentir espiritual, pues en ella vibra y se enciende el sentimiento alegre de la entente de los seres más allá de la *historia*, un lugar común, la naturalidad previa y el funcionamiento orgánico de las cosas, el mantenerse en la infancia viva del mundo, en su crecer eterno, el desvelar

las verdades pasajeras siempre respecto a otra verdad, el dismantelar los intereses y los caprichos... «La verdadera comunidad no nace de que las gentes tengan sentimientos los unos hacia los otros (aunque no pueda haberla sin ellos); nace de que estén en relación mutua con un *centro* viviente», nos dice Martin Buber. Y no nos tropecemos con el señor de las barbas: este *centro* no es más que aceptar un flujo y un dinamismo que está más allá de las psiques privadas, un espacio de diálogo no material, una intuición de unas condiciones comunes e inalterables que nos congregan.

Occidente es una pulsión juvenil en detrimento de la madurez. Fue un escaparse de casa. El orgullo rebelde del abandonado que inventa sus pro-

pías normas. Es el desafío y atrevimiento de la juventud convertido en civilización. Abusa de la inmadurez para lograr afirmarse. No quiere patria, aun cuando su mayor invento sea la atroz patria.

Es pillo, caradura, perezoso, avaricioso, siente impaciencia por lo evidente, necesita, pide. Proyecta la insubordinación de la juventud en las normas de la vida

organizada, en las fases de la vida, en la relación con el otro. Homogeneiza todo para que el mundo sea incuestionablemente su terreno de juego, el dinero la única ley y su éxito devenga el único precepto moral. Impone el cinismo y el descreimiento, así no se compromete con nada, solo cree en las reacciones impulsivas derivadas del conflicto, de su identidad. Venerando la contradicción y la confusión ha armado un sistema de vida calculable y manejable.

La progresiva desaparición del sacrificio es, asociado a lo anterior, uno de los aspectos que mejor definen el carácter de Occidente en esta confusa época despatarrada en la que su esencia dismanteladora ha llegado a su horma. El sacrificio, sumariamente, es la renuncia de lo ilimitado, de las múltiples posibilidades por la exclusividad de una particularidad. El mundo computacional renuncia al sacrificio para mantener todas las probabilidades al mismo tiempo posibles y todos los conocimientos en el mismo nivel: es un espacio irreal en el que nada puede realmente suceder. Ninguna relación, sin embargo, es posible sin el sacrificio. Y por esta razón, a Occidente ya no le nacen los límites, no los comprende, no los sabe cuidar ni utilizar. Su monstruo se le ha adelantado y le juzga. El ser humano exigido, sometido por su idea.

Occidente ha colmado su paradigma, agotado su misión, vaciado sus reservas de seducción y pillaje, y ahora solo se corroe, no sabe sostener su proyecto. Ya no se comprende a sí mismo. Se ha desvelado, simplificado en exceso. Vive en una hipertrofia de sus funciones, en una redundancia improductiva que solo se apoya en la repetición numérica. Y todo porque carece de una espiritualidad que regule sus

ambiciones: no en vano, el dismantelamiento de la espiritualidad ha sido el motor y la fuerza de su proyecto, la fuente de su sagacidad, su riqueza. Podría bien decirse que ha sido una

La información es ingente en Occidente y la
complejidad campa a sus anchas y vence
todas las conversaciones

apuesta: desviarse del rumbo natural, fragmentar lo «infragmentable», retorcer la lógica hasta desalmarla. Occidente ha ansiado generar mediante la razón lo que cualquier espiritualidad pura ya nos había revelado, lo ha querido encontrar por sus propios medios, con su propio lenguaje. Ése ha sido el salto al vacío, una *apuesta* por antonomasia. Se ha lanzado intrépido al descubrimiento de todo, para dar razones a todas las posibilidades y posibilidades a todas las razones; no ha sabido limitarse en las preguntas y así habita espacios abstractos. Se ha engolosinado en su proyecto y su ley, que lo ha entretenido y arrebatado, pero ya no recuerda el fin que se propuso, está empachado de logros, ahíto en su avaricia.

Así, ante esta ausencia total de sustancia en Occidente, una carencia por haber dismantelado persistentemente todo sentido de la tradición no-materialista, habitualmente se han pensado dos vías para reencontrar algún surco que habilite su existencia incoherente, que tranquilice sus aguas. Son, sin duda alguna, dos vías luminosas, maravillosas en su pretensión.

La primera consiste en ahondar e indagar en las propias raíces en busca de asideros verdaderos en los que reconocer y refundar un compromiso firme. Un ejercicio humilde y honesto de introspección y sana erudición, de parar la maquinaria, una aventura apasionada de autoconocimiento. El problema, a la vista de cualquiera, es que la información es ingente en Occidente y la complejidad campa a sus anchas y vence todas las conversaciones, está en su elemento; los puntos de vista son múltiples e intocables, el relativismo se apodera de cualquier epifanía. El nivel de conciencia adquirido apenas permite

ya la ingenuidad: la realidad se considera el producto de la elección, solo la evidencia y la literalidad cuentan. Y, ante todo, claro, el orgullo y el cinismo de Occidente, que no permiten desandar ningún camino y todo arrasan.

La segunda vía consiste en dejarse permear e incorporar la sabiduría de tradiciones ajenas que aún mantengan algunos principios hondos e inmarcesibles con el fin de reforzar la musculatura con sangre inspirada, con puntos de vista renovados. A los problemas anteriores, a esta vía se le suma el hecho de que estas tradiciones ajenas ora han sido pervertidas por el materialismo occidental, traducidas torticera-mente y adaptadas a la utilidad, ora han sido asimiladas como propias por la imparable lógica que convierte toda la diferencia o crisis en un bien del mismo sistema, amén de otros complejos contemporáneos respecto a la apropiación y la culpa histórica.

Ambas vías, pues, sucumben ante las defensas del orgullo arrollador de Occidente, a la inmensa fuerza que le otorga su inconsistencia. Si bien a un nivel personal o en ciertas comunidades soñadoras, apartadas, estas dos vías siguen teniendo validez y verdad, consideramos que el auténtico y genuino desafío del conjunto de Occidente, su *deber*, estriba en una tercera vía, a la manera de Gurdjieff y tantos otros que deseaban compa-ginar la modernidad con lo ancestral, que no es más que la digestión de las dos anteriores y, sobre todo, y aquí recae el esperado interés de este escrito, la comprensión estricta y responsable del proyecto ulterior de Occidente, de su *apuesta*. Es,

Occidente satisface un deseo y una tentación: la necesaria visita de lo desligado, la vivencia de una libertad impulsiva y ávida, desmesurada, la degustación de la vida sin ningún compromiso o sacrificio donde solo el instante y el interés importan

efectivamente, la vía más exigente y la que más riesgo tiene de parecerse a nada o a más de lo mismo, pues la autocomplacencia, la molicie y el fatalismo son marca de la casa.

Por alguna razón el *espíritu* ha necesitado a Occidente y lo que ha hecho Occidente. Su fractura, su búsqueda incesante, su cuaderno en blanco, su desmitificación, su crítica, su capacidad de inventariar el mundo, su atrevimiento, su falta de ataduras, su individualismo, su entrega a la materia. Occidente es una necesidad del funcionamiento de un organismo. Lo que duda de todo, lo que no se compromete y se desprende. Algo que busca su prueba, su evidencia, su validez, y para ello necesita un lugar neutro, desapegado, abstracto, muros que separan y catalogan y así obtener formas, mensajes: información. Occidente satisface un deseo y una tentación: la necesaria visita de lo desligado, la vivencia de una libertad impulsiva y ávida, desmesurada, la degustación de la vida sin ningún compromiso o sacrificio donde solo el instante y el interés importan: gozar de la soberanía de la autonomía humana frente a cualquier otro orden. Pasárselo bien y hacer lo que cada cual quiere, como grotesca simplificación de todas las civilizaciones y orgulloso estandar-te moral. Vale la pena insistir en este texto que avanza en espiral: Occidente es una necesidad del *espíritu* que toma conciencia sobre sí mismo, no es un capricho ni un imperio, por mucho que se comporte como tal. Todas las civilizaciones han necesitado, de alguna manera, el gesto de Occidente, para comprenderse, quebrarse, etc.

Como sabemos de sobra, el proyecto era demasiado goloso y nos hemos entregado ya sin ningún tipo de autocontrol, y, para mayor inri, lo que hubiera podido ser un gran logro, a saber, un porvenir liberado y desconocido como principio existencial, cósmico, ha caído trágicamente en manos de la estadística, que domina desquiciante el destino humano. No se puede jugar a la nada porque sí, sin conciencia. Para manipular la nada hay que estar maduro como civilización y, como salta a la vista, no es el caso, de ahí el corazón ausente de nuestro

siglo. Pero no caigamos en la condena, tan propia del ya inofensivo aparato crítico occidental.

Occidente cumple, como dijimos, dentro de la historia espiritual humana, la función y la capacidad de verse, de distanciarse, disociarse. Ahí reside su fuerza, su talento, su obsesión. Abstraerse y abstenerse de la vida y de su proporción natural: una narración al margen del eje de la vida que ha conseguido mancillar la totalidad de tradiciones este planeta y desmantelar su impulso verdadero en pro de un conocimiento imperialmente material de la realidad, que ha devenido un conocimiento puramente arbitrario y desalmado que solo ansía sacar más provecho de sus retorcidísimos logros.

En estas andamos, cuando se nos aparece esta tercera vía de comprensión de todo esto, que nos sugiere, cual canto de cisne, que, quizá, todo tiene su propósito, y que la *apuesta* de Occidente, su honda misión, haya sido emprender esta búsqueda extrema en el materialismo. Y no aceptar esto, como hemos visto, lo desarma y debilita en extremo, pero, quizá, ésta sea la ansiada señal que le devuelve, por fin, vulnerabilidad, que lo devuelve a la infancia, al nacimiento: ¿y si Occidente es, finalmente, un proyecto de reintegración en lo divino? Ahora no se puede echar atrás, debe rematar su trabajo, su apuesta. Se ha lanzado a la aniquilación de sí mismo para demostrar su valía. Ésa es su osadía y su inconsciencia: quedarse sin sustancia, sin principios... con la esperanza de reencontrarlos, de ser encontrado.

Uno apuesta cuando tiene confianza en el horizonte y la esperanza. Sobre la mala calidad de esta esperanza reposa la deriva de Occidente y del mundo contemporáneo y su más que notoria agonía. Porque como nos recuerda deslumbrantemente la santa María Zambrano, esta esperanza requiere de un sentimiento de trascendencia que vaya más allá del individuo y de la actualidad histórica. Y, efectivamente, sin trascendencia desaparece la esperanza, por eso vivimos en un histérico presente sin reverberaciones. (Occidente se ha quedado temporal o fatalmente sin sistema inmunitario, no tiene un sí mismo. Es débil, pero no respecto al



La Reproduction interdite (René Magritte)

otro, sino en sí. No se conoce a sí mismo fundamentalmente. Lo único que ha tenido siempre era su *apuesta*, pero, por primera vez, desconfía de ella, y sabe, al mismo tiempo, que sin ella no es nada. El materialismo empuja irracionalmente; ya la moral, el acuerdo, la moderación, son estorbo. No es casualidad que proliferen ferocísimos totalitarismos trasnochados, injustificados y caprichosos, que abogan por la destrucción de todo lo que se ha conseguido. Occidente no se aprecia a sí mismo, no sabe generar *autoridad* de ningún tipo si ya no cree en sí mismo, si pierde la pista de su proyecto: por eso agarra ejemplos a su antojo de su manido y prolífico archivo de las calamidades y los reproduce y así poder corroborar que su *historia* está más viva que nunca.).

A pesar de todo, los ingredientes están sobre la mesa para el darse cuenta. Si el depósito de energía, vitalidad y luminosidad está vacío, contaminado, saturado, estancado, suenan las campanas: todo por empezar, los ingredientes están descaradamente sobre la mesa, es el momento de atreverse a aceptar que la respuesta la tenemos en nuestra inercia y que, desde este descreimiento, somos capaces de generar re-

novado contenido espiritual al mundo, una razón ardiente, como decía Hildegard von Bingen, una razón apasionada que nos despierte de esta pesadilla materialista a la que nos hemos condenado. Usar a destajo, sincréticamente, todas las herramientas que hemos acumulado para dismantelar nuestro propio entuerto. Atrevernos a generar principios sencillos, útiles y nutritivos tras toda esta experiencia de degeneración. Atrevernos a alzarnos sobre nuestra propia cultura. Atrevernos a imponernos la *autoridad* de la vida. Atrevernos a sentir, de nuevo. El mundo ordenado no es el orden del mundo, nos recuerda Martin Buber. Reintegrar a Occidente en la historia del *espíritu*, retomar el proyecto divino. Y eso no implica una lucha, sino asumir una derrota total.

Huelga decir que el ser humano contemporáneo, cualquiera que sea su pelaje, aborrece, ridiculiza, abomina, relativiza o desprecia estas palabras, y que la *historia* continúa arrolladora su espuria deriva sin ser capaz de apreciar lo bueno que hay en ella, pero es que, precisamente, estar aquí, en la lectura, nada tiene que ver con la *historia* y la *historia* de las diferencias y los escrúpulos y los rencores. «Una felicidad que no puede comunicarse no es una felicidad. No es a sí mismo quien el poeta busca, sino a todos y cada uno. No quiere su singularidad, sino la comunidad, la total reintegración: la pura victoria del amor.», otra vez Zambrano, respecto a la tarea irrenunciable del poeta. Al último hilo de vida sensible que no sucumbe al placer de la cultura por la cultura, de la narración obsesiva que es enseña de Occidente, le corresponde soñar los orígenes hasta el postrer resuello, pues la *poesía* solo puede concebirse en la totalidad del *espíritu*, de la que manan todos los seres. No hay victoria posible si no es omnímoda; si no desaparece la victoria.

Esta tercera vía, pues, nada nuevo bajo el cielo, es las tres vías a la vez, por virtud de la sabiduría liberadora del tres, que no es cantidad sino viaje y transformación, no es apego, es transmisión y movimiento. Superación del conflicto. Para que esta tercera vía contenga a las

tres vías a la vez no solo se requiere *conciencia*, sino doblar la *conciencia*: doblar aquella apuesta para desvelarla. Jugar encima del cinismo, tragarse este espinoso estropajo, dejar de darle pábulo. Distanciarse del distanciamiento de Occidente.

Tan sencillo como desvelar su *apuesta*, reconocer lo desmesurado de su plan. Admitir que ésta ha sido su búsqueda y que ahora está perdido, que tiene una serie de averiguaciones bonitas que compartir con el mundo (por ejemplo, tan sencillo, que la mujer tiene los mismos derechos que el hombre) y pedir perdón por otras tantas cosas. Con este mínimo gesto ya se abre la puerta.

Asumamos que Occidente ha sido un excursus, un recorrido accesorio donde el *espíritu* quería probar una infinidad de cosas, quería prepararse lejos de la vida, ilusoriamente. Se separó, se apartó, bifurcó el camino. Si es así, ese privilegio conlleva una responsabilidad llegados a este punto agónico. Redoblar la *conciencia* es hacer del camino dividido, de nuevo un camino integrado. Desarticular el discurso de la fragmentación como principio único. Reencauzarse. Nos debe acompañar el rubor de todo lo probado, un entusiasmo renovado, una mirada cómplice entre quienes no hemos sabido frenar. Mirar alrededor y no comprender nada.

Solo un despropósito exageradamente bondadoso, una generosidad incomprensible, sin bandera ni *historia*, nos puede sacar de aquí. «Si bueno es vivir,/ todavía es mejor soñar,/ y lo mejor de todo, despertar.», nos recuerda Antonio Machado. Recobrar ingenuidad conscientemente. Y no se trata de fingir ingenuidad, es lucidez tras haber superado el trauma. Guiarse por esa *alegría* insospechada. Atreverse a despertar. Aceptar que estamos llamados a despertar. Occidente: informe de una ausencia, de un *llamado*, pues: algo urge y clama; suspender la *historia*, atender a aquella voz y volver a encontrarse. Suelta entonces el texto su paquete: sin reconciliación con la espiritualidad, ningún gesto, ni siquiera el libertario, tendrá sentido alguno.



La inteligencia artificial como artefacto del poder: reseña de *El algoritmo paternalista. Cuando mande la inteligencia artificial*

Ujué Agudo Díaz y Jarlos G. Liberal
Ed. Katakarak, 2019

Ana Carrasco-Conde (2025) nos cuenta cómo el fallecido pintor Tetsuya Ishida muestra a los seres humanos como robots que las grandes corporaciones montan y desmontan. Pero, siguiendo a la autora, lo que el artista no llegó a imaginar es una tecnología para mejorar al ser humano y sustituirlo: «no comete errores, no se cansa ni enferma, está siempre disponible y, sobre todo, abarata costes».

Para Luke Munn (2025), la que llamamos Inteligencia Artificial «es tanto un término de marketing como un conjunto de arquitecturas y técnicas de computación», con una capacidad enorme de evocar imágenes y, así, mostrarnos cómo debería funcionar la sociedad y cómo debería ser el futuro. Y añade que, en este sentido, «la IA no necesita funcionar para funcionar». Apoyándose en Bender y Hanna, sostiene que cuando hablamos de IA siempre deberíamos preguntarnos a quiénes beneficia esta tecnología, así como a quiénes perjudica y con qué recursos cuenta. Y nos hace una advertencia capital: «la cuestión aquí no es si los modelos de la IA son racistas, históricamente inexactos o woke, sino que estos modelos son siempre políticos y nunca ajenos a ciertos intereses».

Estas palabras nos recuerdan a Evgeny Mazarov (2025) cuando afirma que son los oligarcas tecnológicos y no sus plataformas los que representan un mayor peligro, ya que concentran la plutocracia, la autoridad oracular y la soberanía de las plataformas. Mazarov, en línea con Luke Munn, sostiene que esos oligarcas tecnócratas no escribe sobre el futuro, «lo instalan», llegando al extremo de preguntarse «¿por qué ajustar las predicciones para que coincidan con la realidad cuando se puede manipular la realidad para validarlas?».

A partir de lo que ya hemos escrito, podemos intuir que la IA está diseñada para servir intereses dominantes ya existentes. O sea, como señala Kate Crawford (2022, p. 29), «es un certificado de poder». Pero a la vez, las tecnologías son artificios que llegamos a naturalizar y que nos hacen caer con facilidad en el tecnofetichismo. Progreso, solucionismo, neutralidad, eficacia, eficiencia, automatización, etc., son términos, son artefactos en los que se sostiene el tecnofetichismo, y de esto, y de bastante más cuestiones, nos hablan Ujué Agudo y Karlos G. Liberal en su obra *El algoritmo paternalista. Cuando mande la inteligencia artificial*. Eso sí, la segunda parte del título se nos antoja un tanto promocional; más bien debiera decir Cuando manda la inteligencia artificial, de lo que trata mucho y bien el libro.

El texto está dividido en 5 capítulos, y sus respectivos títulos describen a la perfección qué nos vamos a encontrar en cada uno de ellos. Los tres primeros sirven para sustentar, con numerosos ejemplos, el tuétano de la obra: cómo funciona el «algoritmo paternalista», para qué y quiénes lo hacen funcionar, respuestas que encontramos en los dos últimos capítulos del libro, cuya lectura no es difícil, aunque requiere atención y dedicación. Como crítica a la obra, cabe manifestar que dudamos que lo que llaman «logaritmos paternalistas» deriven únicamente del paternalismo libertario. El campo de la ecología de los medios (y los medios son mediaciones, como lo es la IA) nos ha enseñado que la evolución de los mismos es multicausal y se produce en contextos dados.

Diego Cenzano, en el último párrafo del Prólogo de *El algoritmo paternalista*, hace un buen resumen de lo que contiene el libro:

«Los autores descubren y describen cómo el progreso ha acelerado su avance poniendo en duda la racionalidad humana para sustituirla por la automatización. Y explican al-

go decisivo y preocupante: cómo dicho progreso es una parte muy relevante de su energía en el denominado paternalismo libertario. Esta corriente de pensamiento tiene como objetivo redirigir el comportamiento irracional de los humanos hacia lugares que todavía desconocemos... aunque, de momento, no tenemos motivos para ser demasiado optimistas» (p. 22).

El paternalismo libertario (libertariano, escribiríamos nosotros), teóricamente, defiende la necesidad de influir en el comportamiento de los individuos para que estos tomen mejores decisiones, siempre y cuando haya la posibilidad de rechazar esa influencia (premisa que no sostiene en la práctica); un paternalismo que lleva a hablar de gobernanza y no de gobierno (y aquí las palabras están cargadas de sentido político). Los autores hablan del algoritmo paternalista como una derivada del paternalismo libertario, así, el algoritmo interviene en la toma de decisiones o el comportamiento de una persona. Ahora bien, en este caso la capacidad de elección de la persona está siempre en entredicho, y cuanto mayor sea la automatización menor es la capacidad del individuo de tener control sobre las decisiones que prefigura el algoritmo. Un algoritmo que se usa sin supervisión social y sin debate,¹ aunque dependa de una institución estatal, y que, como destacan los autores, se ha puesto en marcha en la mayoría de los casos, precisamente, para la resolución de problemas (¿?) de las personas más vulnerables (que son, generalmente, las que menos comprenden los procesos de digitalización y automatización, con lo cual su vulnerabilidad se multiplica).

Ujué Agudo y Karlos G. Liberal ven perspicazmente que el algoritmo se dirige hacia la toma de decisión de una persona (individualismo) y no de un colectivo; lo contrario sería pasar del qué hago al qué hacemos. De optar por esta posibilidad, ¿cómo sería esa tecnología?, se preguntan.

Ya es sabido que el algoritmo no es neutral y conlleva sesgos. Respecto a los segundos, nos recuerdan que la mayoría de las críticas o estudios al-

rededor de los algoritmos se centran en los sesgos, olvidando, por un lado, otros aspectos y, por otro, que las denuncias de los sesgos sirven en muchos casos para entrenar a las mismas plataformas que los propagan. «Los algoritmos son opiniones integradas en matemáticas que reflejan las opiniones y las prioridades de sus creadores» (p. 66).

Para los autores, la concepción actual de los algoritmos se sostiene en tres hitos correlacionados: solucionismo tecnológico, aceleracionismo y progreso (para las clases dominantes decisivo en sí mismo). Por otro lado, y muy importante, mantienen que no solo «la idealización de la tecnología ha provocado que deleguemos nuestras decisiones en ella. Para llegar a creer en esta superioridad de la inteligencia artificial sobre el ser humano, además de ensalzarla, también ha sido necesario minusvalorar la capacidad humana de tomar decisiones»² (p. 69). El tecnocapitalismo nos ha hecho creer que somos máquinas sustituibles. Y si es así, ¿qué sociedad se está prefigurando? Además, cabe tener en cuenta que los algoritmos también son «una inmensa máquina subjetiva, tecnológica y política, que, más que nunca, genera extractivismo en todas las direcciones» (p. 32): de la vida, del planeta y de la forma de entendernos.

Por otro lado, Ujué Agudo y Karlos G. Liberal nos hacen ver que los algoritmos se inscriben tanto en la superestructura (leyes, políticas gubernamentales, ideologías, etc.) como en la infraestructura (y destacan la biopolítica y el micropoder, afectando las interacciones personales, las normas sociales, etc.). Los autores destacan, a su vez, que los algoritmos paternalistas fomentan la proliferación de discursos, de narrativas dicotómicas, y hacen un alto para referirse a los procesos de subjetivación. Para ello, toman como referencia a Deleuze y Guattari, y nos señalan que éste ya dejó escrito que las tecnologías no son herramientas neutras ya que poseen una agencia propia que afecta a la subjetividad humana. Y concluyen:

cómo funciona un proceso de decisión automatizado». *El País*, 17/9/25: <https://elpais.com/tecnologia/2025-09-17/el-supremo-obliga-al-estado-a-abrir-el-algoritmo-que-asigna-el-bono-social.html>

² A finales de mes leíamos en distintos medios que Albania acaba de nombrar a una IA (a unos algoritmos) como ministra para luchar contra la corrupción del país. Su misión sería la de gestionar los contratos públicos.

¹ La excepción es noticia: «El Supremo obliga al Estado a abrir el algoritmo que asigna el bono social. El tribunal consagra el “derecho a la información pública” en la primera sentencia que exige a la Administración desvelar

«Cuando los algoritmos y las inteligencias artificiales participan en nuestras decisiones y moldean nuestras interacciones con el mundo, se convierten en actores centrales del proceso de subjetivación. En esta forma de subjetivación, la máquina no solo participa, sino que co-construye nuestra percepción de la realidad y de nosotros mismos» (p. 183).

Así, las máquinas no son simples dispositivos tecnológicos, sino que actúan como *máquinas deseantes*: «son sistemas que organizan y canalizan los deseos humanos desde dentro del capitalismo» (p. 184).

Mientras, nos hacen soñar que somos nosotros los que elegimos.

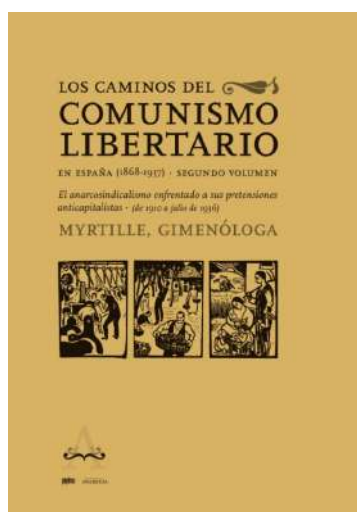
Carrasco-Conde, Ana (2025): Irreemplazable, *La Marea* (4/8/2025): <https://www.lamarea.com/2025/08/04/irreemplazable/>

Crawford, Kate (2022): *Atlas de la inteligencia artificial. Poder, política y costos planetarios*. Colección Tezontle. Fondo de Cultura Económica.

Morozov, Evgeny (2025): Oligarcas intelectuales legisladores, *Nueva Sociedad* (7-8/2025): https://nuso.org/articulo/inteligencia-artificial-generativa-etica-capitalismo/?fbclid=IwY2xjawMj4lVleHRuA2FlbQlzMxMQABHtOJhwx-gRAXkSkCFroRd88JXZwpYdzxY6WdBq2liAQua8vaSSALb7mNFqZvR_aem_16P011jvh5iBMzHeBVF8Vg

Munn, Luke (2025): La inteligencia artificial y el nuevo espíritu del capitalismo, *Nueva Sociedad* (8/2025): https://nuso.org/articulo/318-oligarcas-intelectuales-legisladores/?fbclid=IwY2xjawMY_w5leHRuA2Flb-QlxMQABHtGooH6nJcrz_oycgcm8wb9r9anShu-Xobp5Ysc8DP-TS37RJs-h_5XyxKH_aem_XtBJeYeJDdqlatRGw45yYw

José Luis Terrón Blanco



Los caminos del Comunismo Libertario en España (1868-1939). Segundo Volumen: El anarcosindicalismo enfrentado a sus pretensiones anticapitalistas (de 1910 a julio de 1936)

Myrtille, Giménologa

Pepitas de Calabaza y Fundación Anselmo Lorenzo, 2024

Este segundo volumen de una ambiciosa trilogía sobre las raíces y el desarrollo del comunismo libertario en España no solo tiene un valor de rememoración histórica, sino que constituye una importante contribución a una revisión crítica de la historia del movimiento libertario en España, dramáticamente cercenado en 1939 por la derrota de las clases populares frente a la alianza de la oligarquía, la Iglesia y el ejército.

Un elemento clave, plasmado en el primer capítulo, para entender las claves del periodo analizado es la difusión del anarquismo en el mundo antes de 1914 (comienzo de la Primera Guerra Mundial) y la posterior de 1917 (revolución rusa). Estas fechas significan una disrupción

en el seno de los equilibrios de los poderes de los estados (desaparición de los imperios preexistentes), sino la confrontación entre modelos productivos (libre mercado frente a capitalismo de Estado) que condicionarán las respuestas del movimiento obrero (choque entre el sindicalismo revolucionario y el de matriz socialdemócrata). Pero también de un movimiento anarquista que deberá articular una estrategia de actuación diferente de la seguida hasta esa fecha.

El periodo 1910-1919 delimitado por el congreso de constitución de CNT y el segundo congreso celebrado en Madrid, contempla la visión de la Huelga General como instrumento de acción en el marco de una radicalización de los conflictos sociales en los ámbitos agrario e industrial, la necesidad organizativa de los trabajadores en los mismos en base a principios como la acción directa y el apoyo mutuo. Todo ello en un marco

condicionado por elementos exógenos como la «unidad del proletariado», la disrupción que representa la III Internacional. La nueva estructura de la CNT basada en las Federaciones de industria, aprobada en el segundo congreso, generará un debate ininterrumpido entre las diversas sensibilidades en la organización sindical y el movimiento anarquista en España. Se configura, en un documento distribuido, pero no aprobado, en dicho congreso, una definición del concepto comunismo libertario en cuyos ejes son la abolición de la propiedad privada, la circulación de toda clase de moneda, unas bases de la organización social en la que el individuo, el grupo y la comuna bajo el paraguas de la confederación de todas estas estructuras, son elementos clave y omitiendo el papel de los sindicatos.

El Capítulo tercero aborda la lucha de tendencias en el anarquismo y el anarcosindicalismo en el periodo 1919-1930, enmarcado por los enfrentamientos armados entre trabajadores y la patronal y el Estado, con una amplia repercusión en Cataluña. Estos hechos sirvieron de excusa, entre otras, a la proclamación de la Dictadura de Primo de Rivera con el consentimiento y apoyo de Alfonso XIII. La vuelta a la actividad clandestina de la CNT, la reformulación de los grupos anarquistas con la creación de la FAI y los intentos posibilistas de acción sindical en la línea desarrollada por UGT, son analizados exhaustivamente. También la progresiva ausencia de CNT en el medio agrario tras la disolución, en 1918, de la Federación Nacional de Obreros Agricultores de España (FNOA), creada en 1913.

Personalmente he disfrutado del análisis del capítulo cuarto centrado en la lucha por Barcelona y la comunidad de barrios, que bebe de las fuentes de las innovadoras aportaciones de Pere López y Chris Ealham sobre los espacios urbanos de solidaridad y resistencia. Raval y Can Tunis son ejemplos destacados. Asimismo, se profundiza en el rol de las mujeres en el seno de organizaciones fuertemente masculinizadas y que son frecuentemente silenciadas y/o despreciadas por ser elementos competitivos en los puestos de trabajo o por la valoración del trabajo en casa o en talleres en los que no había presencia sindi-

cal. El congreso fundacional de la CNT había reafirmado la prioridad de la función de madre y educadora de los hijos, así como una corriente mayoritaria en el seno de CNT no aceptaba que las mujeres fueran iguales a los hombres, ni en la vida cotidiana ni en el lugar de trabajo.

En el capítulo quinto se analizan las dinámicas de las dos principales corrientes del anarquismo y del anarcosindicalismo en el periodo delimitado por el congreso de 1931, tras la proclamación de la segunda república, que lleva a la escisión treintista, y la colisión con las dinámicas insurreccionales que constituirán un elemento distintivo de la acción de CNT, y el congreso de Zaragoza en mayo de 1936. El debate sobre el comunismo libertario, en base a la «síntesis» de Isaac Puente genera una acción de cara al corto y medio plazo en la perspectiva del fenómeno revolucionario. Hay que destacar que Puente fue la primera persona de aquel momento que rompió explícitamente con el cálculo del tiempo de trabajo del hombre. Concebido éste como fuente del valor capitalista, retoma un punto central del anticapitalismo de los primeros anarco-comunistas y deja abierta la posibilidad de modificar sus opciones dando cabida tanto al modelo sindical como a la comuna rural, habida cuenta del peso del mundo agrario en la economía española de los años treinta. Un análisis detallado de la obra de Diego Abad de Santillán *El organismo económico de la Revolución* muestra la orientación de la corriente sindicalista industrialista, con la afirmación del trabajo como seña de identidad tanto de la sociedad presente como del proyecto de futuro y en la que se resalta que el grupo de afinidad no tiene una función específica en la vida económica.

Saben a poco las 16 páginas dedicadas al Congreso de Zaragoza en el último capítulo en el que se enfatiza en la situación político-militar, el paro y la reforma agraria, así como en la resolución sobre «la concepción confederal del comunismo libertario» elaborada por una comisión en la que entre otros figuraban Federica Montseny, Juan García Oliver, Eusebio Carbó y Juan López, representantes de las sensibilidades en el seno de una CNT concebida como argamasa unificadora de las mismas.

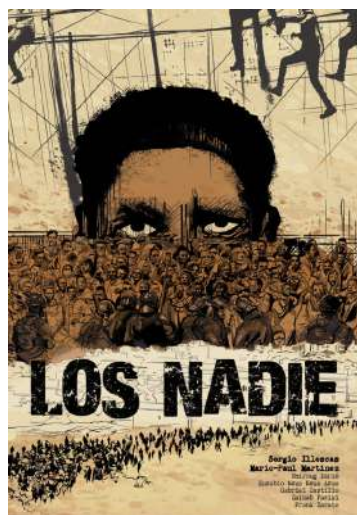
Finalmente, me gustaría resaltar el interés de los tres esclarecedores anexos relativos a la génesis del anarcosindicalismo en Francia, los grupos de acción anarquistas contra el pistolerismo (1919-1923) incluyendo notas biográficas de algunos militantes, así como los grupos Solidarios y Nosotros y los Comités de Defensa de la CNT (1923-1931) y un oportuno análisis teórico/conceptual sobre el anticapitalismo truncado de los anarcosindicalistas y los anarquistas españoles. Como nudo argumental, se enfatiza el hecho de que la distinción entre la subsunción formal y real del trabajo bajo el Capital consiste en que el capitalismo, en su primera fase, organiza el trabajo existente sin modificarlo, mientras que en su segunda fase produce su propio marco productivo, que se traduce en una profunda modificación del mismo. Tal y como señala Vincent, gimenólogo, «El trabajo asalariado no es una relación social únicamente a nivel de la producción, sino que también se establece como tal en la vida fuera de la producción, en la economía

de consumo y en las formas de vida vinculadas a ella [...] La subsunción real de los trabajadores, lograda mediante el uso de tecnologías renovadas de forma incesante, los desposee de su propia cooperación [...] La inteligencia colectiva y los innumerables insumos necesarios para las técnicas de producción se funden en una especie de inteligencia del capital, una inteligencia que está muerta, pero que es impulsada irresistiblemente por todos los dispositivos de la valorización».

La anterior aproximación exige una permanente actualización de las formas de combate contra el Capital y el Estado, el papel de un sindicalismo de lucha frente al de concertación, la acción contra la dominación cotidiana por parte del poder y sus vías de transmisión.

Lectura muy recomendable para conocer mejor el pasado y aprender para nuestra acción inmediata.

Paco Marcellán



Los Nadie

Sergio Illescas, Mario-Paul Martínez,
Shiroug Idris, Eusebio Nsue, Gabriel
Castillo, Zainab Fasiki y Frank Zarate
Ed. Dolmen, 2025

Nadie merece ser torturado de forma miserable por buscar una vida mejor, nadie merece el rechazo de la sociedad por querer tener una vida digna, nadie merece morir solo y sin una despedida digna, nadie merece pasar hambre, frío y sed ... Esta historia cuenta con crudeza real y vital la suerte de esos «nadie» golpeados, torturados, perseguidos, rechazados, en los que nadie repara.

Es paradójico que el significado del propio término «nadie» nos desconcierta según el contexto, porque somos «todos en general», pero «ninguno en particular» y cuando se habla de que «nadie» debe sufrir estas miserias, nos referimos a que «todos» deberíamos vivir exentos de sufrirlas. No es así, todas lo sabemos, pero no le prestamos atención o, al menos, no la que requiere. Desgraciadamente y aunque todos los días oímos noticias al respecto de estas crueldades cometidas a otras personas y por otras personas, parece que atendemos adormilados a su contenido, escuchamos la radio, vemos las noticias y nos pasa de largo. No es lo mismo cuando leemos. Al leer, prestamos

atención, reflexionamos e interiorizamos lo que estamos leyendo, quizás por eso, esta novela gráfica: *Los Nadie*, te rompe por dentro al leerla, porque a la vez que la lees, la ves en sus gráficos, la piensas en la mente y la sientes en el alma y el corazón.

Los Nadie nace de un proyecto de crowdfunding ideado por Dolmen Editorial, porque la cultura, el arte y la investigación de aspectos «controvertidos» de nuestra historia o se hace así o no se costea. Este proyecto vio la luz, pues, gracias al esfuerzo y dedicación del periodista Sergio Illescas y el artista Mario- Paul Martínez. En él participaron más de 200 mecenases que aportaron 6.645 euros de los 5.500 necesarios. Los fondos que se recaudaron sirvieron para pagar a los 5 ilustradores afrodescendientes que se han encargado de dar alma a los protagonistas de la historia, cuando los intereses de los poderosos se la quitaron. Ellos son Eusebio Nsue de Guinea Ecuatorial, Gabriel Castillo de República Dominicana, Aurelia Durand de Francia, Alaa Satir de Sudán y Frank Zarate de Colombia.

Los Nadie relata el sueño de 5 jóvenes migrantes que intentan huir de sus lugares de origen, pero también nos descubre la vida anterior más o menos feliz de dichas personas, que no personajes, que tuvieron la valentía de abandonar sus países y sus hogares en busca de una vida mejor. Emigraron como se ha emigrado a lo largo de los tiempos desde antiguo en búsqueda de alimento, mejores condiciones climatológicas, mejores zonas de cultivo, de pesca... El ser humano es migrante, lo fue y lo seguirá siendo, porque nos vemos obligados a ello bien por las guerras, bien por los genocidios humanos, bien por el hambre y la necesidad o tal vez en busca de una idea, creada en la cabeza, de que en Europa se vive mejor... En cualquiera de los casos, los movimientos migratorios han existido siempre, porque el territorio no es propiedad de nadie y, por lo tanto, debería ser de todas. A pesar de ello, se levantan muros, se ponen vallas y se terminan con concertinas y alambres; cualquier elemento que pueda disuadir a alguien de entrar en territorio vecino.

La novela gráfica escrita por Sergio Illescas parte de un intento de cruzar esa valla que separa dos mundos: aquel salto masivo a la valla de Melilla del 24 de junio de 2022, que acabó con la vida de 23 personas, aunque algunas organizaciones elevan la cifra a 37. Este hecho lo vimos como espectadores a medias en la televisión, porque la brutalidad policial empleada en aquella masacre ni siquiera un noticiario de mediodía salpicado de anuncios la pudo ocultar. Pero, incomprensiblemente, no se investigó, al menos no lo suficiente, porque todavía a día de hoy quedan sombras al respecto de cómo y quién murió aquel día en Nador, sus nombres y dónde están enterrados, aquellas personas que quedaron sin nombre, «los Nadie», son los protagonistas de esta novela, centrada en el pasado, el presente y las expectativas de futuro de 5 personas: Myasar Abadelkarim, Abdul Rahim Abdul Latif (Hanin), Abdelaziz Yaakoub (Anwar), Mohamed Salah y Bishara Ibrahim Idriss, a las que los 5 ilustradores han devuelto la identidad.

Una novela gráfica que va de justicia social, de humanidad, de recordar que las personas migrantes tienen dignidad —de recordar que no se mide por la riqueza ni por el color de la piel ni por el lugar de donde procedas— y de devolvérsela cuando la han perdido, hecha jirones en la valla de Melilla o mucho antes, torturados esperando a saltarla o incluso antes, cruzando el desierto. Las historias de los 5 protagonistas, en paralelo con su desenlace final, te resquebrajan por dentro y te recuerdan el sombrío mundo en que vivimos cuando el azar ha sido esquivo y te ha hecho crecer en tierras olvidadas por la razón y la esperanza, inmersas en conflictos maquiavélicos, en los cuales los derechos y la dignidad humana han caído en el olvido, ese olvido que se repite y al que quedan condenados si no sobreviven a la valla. Para remover conciencias, para recordárnoslo, para escarbar en el corazón y para devolvernos algo de la humanidad que hemos perdido está escrita *Los Nadie*.

Juan Miguel Font e Inma Sellés



Del shock y la dificultad a salirse del sistema: una reseña de *Sirāt*

Óliver Laxe

2025

Entre el espejismo y la herida

Óliver Laxe se ha consolidado en poco más de una década como una de las voces más singulares del cine europeo contemporáneo. Desde *Todos vós sodes capitáns* (2010), con la que obtuvo el premio FIPRESCI en Cannes, hasta *Mimosas* (2016), distinguida en la Semana de la Crítica, y *O que arde* (2019), galardonada en *Un Certain Regard*, el cineasta gallego ha construido una filmografía marcada por la mezcla de lo íntimo y lo telúrico, lo espiritual y lo material, siempre con una fuerte voluntad de explorar los márgenes de la representación.

El caso de Laxe es interesante: se le reconoce como un cineasta de ficción, pero su forma de filmar siempre ha estado atravesada por procedimientos cercanos al documental. Desde sus primeros trabajos ha apostado siempre por la búsqueda de un lenguaje propio, por una cámara que parece moverse más como la de un observador que como la de un narrador que controla cada gesto. *Sirāt* (2025), Premio especial del Jurado y a la mejor banda sonora en Cannes, su cuarto largometraje y su obra más rompedora estéticamente hasta la fecha, supone un paso muy importante en su carrera, en su apuesta por un cine que parece debatirse entre el relato y la pura experiencia sensorial. Un cine en el que los actores profesionales se mezclan con los no profesionales y el guion se difumina en una sucesión de momentos que podrían confundirse con fragmentos de realidad. Esa hibridez potencia la sensación de ambigüedad: no estamos del todo en la ficción ni

del todo en el documento, sino en un territorio intermedio donde la pura experiencia sensorial y el paisaje priman sobre el relato.

En *Sirāt*, un padre (Luis) y su hijo (Esteban) viajan al sur de Marruecos en busca de Mar, la hija/hermana desaparecida tras asistir a una rave en medio del desierto. Lo que podría haberse desplegado como una narración clásica de búsqueda y reencuentro se disuelve rápidamente en un film que parece interesarse menos por el destino de sus personajes que por el paisaje que los engulle, la atmósfera que los ahoga y la densidad poética que se deriva de esa experiencia. Esa renuncia en parte a los personajes no es gratuita, supongo que muchos espectadores aceptarán el juego y vivirán el viaje inmersivo que la película propone, pero abre a mi juicio la puerta a una cierta indefinición de lo que la película quiere contar.

El espectador se debate constantemente entre la expectación de un relato que nunca acaba de materializarse del todo y la entrega a una deriva sensorial que, en ocasiones, parece buscar más el deslumbramiento estético que la construcción de sentido. Luis y Esteban se nos presentan como figuras esbozadas, apenas soporte de un viaje que les sobrepasa. Sus motivaciones se intuyen, pero rara vez se sienten.

Los diálogos, más que abrir ventanas a la intimidad funcionan como mínimos puentes narrativos, líneas que apenas sostienen la ilusión de que seguimos a seres vivos y no a arquetipos. Laxe despersonaliza a sus personajes deliberadamente para fundirlos con el entorno y el resultado es una cierta distancia emocional que, más que liberar al espectador, en parte, lo aleja. La familia se vuelve idea, símbolo, pero pierde carne, y con ello, quizá, fuerza política. Porque *Sirāt* habla del concepto de grupo, de familia, y de cómo el sistema capitalista expulsa, fragmenta y reabsorbe cualquier intento de vivir de otro modo. En este sentido, el film

plantea la casi imposibilidad de vivir al margen del sistema. Sus personajes se internan en el desierto, en el borde del mundo, pero la sombra del orden establecido siempre los alcanza: ya sea en la forma de la ausencia, de la guerra, de la erosión de los vínculos.

A la búsqueda de crear imágenes y atmósferas impactantes, se suma la voluntad deliberada de provocar el shock en el espectador, ya sea mediante la violencia implícita de ciertas escenas, la desolación de los paisajes o la crudeza de las experiencias que se sugieren. Laxe parece querer sacudir al espectador más por la vía de la conmoción que por la del pensamiento. Su apasionante tratamiento del sonido construye una experiencia que roza lo hipnótico. Y en ese terreno *Sirāt* se aproxima a un cine ritual, casi chamánico. Este cine de voluntad hipnótica lleva a la inmersión sensorial, a un estado de trance que promueve la experiencia colectiva. El espectador se ve arrastrado, sin saber del todo si está dentro de una celebración o de un duelo. La búsqueda de Mar no es tanto la búsqueda de una persona como la constatación de una pérdida irreparable.

El desierto y las *raves*, con esos cuerpos que bailan hasta la extenuación, la búsqueda de ese padre y su hijo, configuran un mosaico que parece querer contarnos algo sobre la fuga, sobre la posibilidad de escapar de la domesticación capitalista, sobre el anhelo de una comunidad libre. Sin embargo, la película rehúye, en cierta medida, toda toma de posición clara en este sentido. El film evita responder: muestra, pero no interroga. Señala la posibilidad de otras formas de vida, pero no se decide a explorarlas en su complejidad.

Hay en *Sirāt* un cierto aire de película postapocalíptica. Aunque nunca se acaba de desarrollar de manera directa, la película está atravesada por un trasfondo de guerra mundial. Ese telón de fondo refuerza la sensación de vivir en un mundo en colapso, donde las amenazas globales son constantes, como algo que impregna las vidas de quienes buscan huir, resistir o simplemente sobrevivir en los márgenes. Y en ese punto resuena, de manera sorprendente, la memoria de *Freaks* de Tod Browning (1932): aquella comunidad de

marginados que, al ser retratada con dignidad y potencia visual, cuestionaba radicalmente las jerarquías del cine clásico. Hay una referencia explícita a la película de Browning en *Sirāt* a través de la camiseta de uno de los personajes. Los «freaks» contemporáneos son los desarraigados, los que no encuentran lugar en el engranaje social, los que acabarán mezclándose en ese tren final que atraviesa el desierto, ese desierto que lo absorbe todo, con los restos de la humanidad que sobrevive al desastre, acaso los verdaderos protagonistas ocultos de un relato que ya no es solo familiar-grupal, sino universal. Una estampa de la humanidad errante que quizá convierte la película en una parábola sobre la condición contemporánea: todos en tránsito, todos buscando un lugar, todos sin hogar definitivo.

Quizás ahí radique la potencia de *Sirāt* y sus propios límites: ser un cine que bordea la revuelta, pero que no la asume. Un cine que seduce con cierta estética de la disidencia, pero que, en su ambigüedad, puede ser fácilmente absorbido por el circuito cultural del espectáculo.

Representante española a los próximos premios Oscar, aclamada en Cannes, *Sirāt* es una obra potente y arriesgada, que sin lugar a dudas merece ser visitada, una experiencia cinematográfica que animamos a experimentar y de la que apreciamos finalmente su libertad, su rebeldía formal, su radicalidad estética.

Entre la promesa de un cine radical y el riesgo de un cierto formalismo, la película nos deja una sensación contradictoria: la de haber presenciado un ritual poderoso, pero también la de haber sido abandonados en medio del desierto, sin brújula y sin mapa.

Quizás esa sea su verdadera propuesta: no darnos respuestas y vivir la experiencia, pero confrontarnos con la amargura de vivir entre ruinas, con la certeza de que las fugas individuales difícilmente alcanzan a quebrar la maquinaria del sistema. En ese sentido, *Sirāt* quizá no sea tanto un canto a la liberación como un recordatorio de lo arduo que resulta sostenerla.

Carlos Ceacero



Un cuento propio. Historias para escuchar y leer, heroínas por descubrir

Textos de colectivo Pandora Mirabilia y Camila Monasterio. Ilustraciones de Irene Cuesta. Música de Camila Monasterio

Editorial Takatuka, 2018. Edad recomendada: desde 6 años

Un cuento propio. Historias para escuchar y leer, heroínas por descubrir, publicado por la editorial Takatuka, es un proyecto que recupera la esencia de la tradición oral para dar voz a mujeres cuyas vidas y aportaciones han permanecido en la sombra durante demasiado tiempo. Este álbum ilustrado es una aventura que comenzó como una colección de audiocuentos con música y canciones, creada por la cooperativa feminista Pandora Mirabilia.

Cuando salió el primer CD de audiocuentos en 2014, rescatar del olvido a mujeres de todas las épocas era todavía una rareza en la literatura infantil. Hoy, aunque abundan los libros que restituyen a las mujeres su lugar en la historia, la propuesta de *Un cuento propio* mantiene su originalidad: no se trata de biografías convencionales, sino de relatos inspirados en aspectos concretos de la vida y el legado de cada mujer, convirtiendo sus experiencias en cuentos con emoción, ritmo y creatividad, que despiertan la imaginación infantil. Un buen ejemplo de esta aproximación es «El baile de las bacterias», el audiocuento del tercer volumen inspirado en Lynn Margulis, la científica estadounidense que revolucionó la teoría de la evolución con su teoría sobre la endosimbiosis. La historia viene acompañada de la canción «Baila la simbiosis», que transforma conceptos científicos complejos en una experiencia musical y narrativa accesible para el público infantil, demostrando que la ciencia también puede cantarse y bailarse.

La colección completa de audiocuentos abarca tres volúmenes con más de veinte historias que nos acercan a mujeres valientes, curiosas,

rebeldes, artistas, activistas, científicas. Desde Alice Guy, pionera del cine, las maestras de la II República, hasta Samia Yusuf Omar, atleta somalí que corrió por sus sueños.

Lo que comenzó como una experiencia sonora —para escuchar, cantar y bailar— fue transformada en un álbum ilustrado por Irene Cuesta que recoge cinco historias que ya habían sido contadas. Cada relato va acompañado de ilustraciones y se cierra con una biografía que sitúa a cada mujer en su contexto histórico. Además, el libro incluye un disco con los cuentos locutados y sus canciones, para que no se pierda la magia de la oralidad.

Las protagonistas de este libro-cuento son Harriet Tubman, que contribuyó a acabar con la esclavitud en Estados Unidos; Gaura Devi, que junto con el movimiento Chipko ayudó a frenar la tala indiscriminada de árboles en la India; Concepción Arenal, una de las pioneras del feminismo español; Alia Muhammad Baqer, directora de la biblioteca central de Basora, y el colectivo Mujeres Creando de Bolivia, activistas por los derechos de la mujer. Todas ellas, mujeres que han luchado y luchan por la libertad, la justicia, el conocimiento y la paz.

Lo que hace especial a *Un cuento propio. Historias para escuchar y leer, heroínas por descubrir* es su formato híbrido: el libro físico y el disco permiten que los niños y niñas puedan tanto leer como escuchar las historias musicalizadas. Esta doble vía conecta con la tradición oral de los cuentos y convierte la lectura en una experiencia compartida y memorable.

Disponible también en versión en catalán: *Un conte propi, històries per escoltar i llegir, heroïnes per descobrir*.

Elvira Martín Contreras

Redes Libertarias
Número 4 (2025)

Consejo de Redacción: Charo Arroyo, Álvaro Carvajal, Jacinto Ceacero Cubillo, Viki Criado, Tomás Ibáñez, Sandra Iriarte, Paco Marcellán, José Manuel F. Mora, José Luís Terrón Blanco, Laura Vicente, Capi Vidal.

Colaboradores y colaboradoras: Agustín Comotto, Aline do Carmo Costa Barbosa, Antonina Rodrigo García, Antonio Orihuela, Antonio Pérez Collado, Carlos Luis Usón, Carlota Fuentevilla, Chris Robinson, Diana Cordero, Diana García Kulikova, Elvira Martín Contreras, Emilio Pedro Gómez, Enrique Gómez, Ester Moras García, Frank Mintz, Gabriel López Navarro, Gabriela López Ruiz, Graciela González Phillips, Guiomar Rovira, Gustavo Alares López, Ignacio Soriano Jiménez, Javier Barreiro, Javier Bou Prenafeta, Jordi Maíz, Laura Fernández Cordero, Miquel Amorós, Octavio Alberola Suriñach (m. 23/07/2025, *in memoriam*), Pedro Juan Álvaro Piñeiro, Pedro Oliver Olmo, Pere López (m. 05/04/2025, *in memoriam*), Philippe Corcuff, Rafael López Ampliato, Rafael Saddi Teixeira, Raquel Miralles, Saúl Alvidrez, Simón Royo Hernández, Tasio Ovejero, Thiago Lemos.

Contacto:

contacto@redeslibertarias.com

<https://redeslibertarias.com>

<https://www.facebook.com/RLibertarias>

<https://www.instagram.com/rlibertarias>

Imagen de portada: Ana Curuseta

Redes Libertarias is licensed under CC BY-NC-SA 4.0.

To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



ISSN: 3020-4704

Depósito Legal: PM 01581-2023

Imprime: Blat del Pla Impressors / Calumnia

Editado en Madrid por el Colectivo Redes Libertarias



RL REDES
LIBERTARIAS
TEJIENDO REDES DE AFINIDAD EN EL MOVIMIENTO LIBERTARIO



CALUMNIA

CARLOS ET AL