

LA REBELIÓN DE LAS MIRADAS



QUE SE CAMINAN JUNTAS

Manifiesto para una izquierda rebelde
Versión 1.1

Copyright © 2005, *Trabando los deseos*

A Oneur, dos pasiones y una aventura única de trayectos plurales.
Con la esperanza de que este escrito les sirva para compartir la construcción de un planeta más digno.

“Hay dos tipos de felicidad: la que sienten algunos al tener tesoros o grandes cuentas de dólares en los bancos –y dicen que eso es felicidad-; y la que sentimos otros al tener conciencia y el corazón tranquilo cuando verdaderamente amamos a la Humanidad”.

“Y si hay que cambiar los senderos, pues habrá que cambiarlos para dar felicidad... pero primero, siendo felices nosotros y nosotras”.

**Orlando Pineda,
La Pedagogía del Amor en Nicaragua**

“El revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor”.

“Hay que tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad, para no caer en extremos dogmáticos... Todos los días hay que luchar por que ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización”.

Ernesto Che Guevara

ÍNDICE

	Pàg.
Nota aclaratoria sobre la versión 1.1	5
Introducción: 35 años después	6
Referencias: los verdaderos autores y autoras del manifiesto	11
<u>PRIMERA PARTE</u>	16
<u>La constitución biológica y social del ser humano</u>	
1- Los humanos, seres vivos interdependientes	17
2- El genoma humano nos crea iguales	23
3- La socialización nos hace libres	25
4- La lucha de clases por la socialización de la especie humana	38
5- La ética de la vida o la lucha del Bien	46
6- El poder primate-capitalista o la lucha del Mal	50
7- El amor: la Fuerza de la lucha por la socialización de la especie	52
8- El dilema de la libertad: libertad humana versus antilibertad primate-capitalista	55
<u>SEGUNDA PARTE</u>	61
<u>El Imperio Global Capitalista</u>	
1- La globalización de la verticalidad primate-capitalista	62
2-El valor antropológico de las sociedades tecnológicamente menos desarrolladas	76
3-El contrapoder de las culturas versus el control de la comunicación	78
4-Privatización de la política y alienación de la ciudadanía	82
<i>-La mundialización de la economía inmaterial</i>	86
<i>-La privatización de la política</i>	88
<i>-La alienación del lenguaje</i>	91
<i>-La espiral envolvente del imperio: virtualización de las relaciones sociales y materialización consumista de la vida</i>	93
5- Humanos rebeldes contra primates-capitalistas: la lucha de clases por la horizontalidad	97
<u>TERCERA PARTE</u>	101
<u>Contra el imperio, ¡libertad solidaria!</u>	
1- Las revoluciones verticales: el fracaso de las opciones antisistémicas ante el problema del Estado	102
2- La revolución horizontal mundial: la apuesta por una nueva democracia radical antiautoritaria	110
<i>-Marxismo y anarquismo: objetivos similares, caminos diferentes</i>	110
<i>-La revolución de 1968: caminos similares diversificados, objetivos distintos convergentes</i>	111
<i>-El movimiento antiglobalización, o cuando los objetivos se reconocen en su mismo caminar</i>	116
<i>-Economías horizontales contra el caos ecológico</i>	118
3- La construcción de la Red Autónoma de la Izquierda Rebelde a escala planetaria	125
4- Conclusiones. La versión 1.1 inicia la conexión	131
<u>BIBLIOGRAFÍA</u>	137
<u>NOTA FINAL en relación a la identidad de l@s autor@s del Manifiesto</u>	156

Nota aclaratoria sobre la versión 1.1.

LA REBELIÓN DE LAS MIRADAS QUE SE CAMINAN JUNTAS. Manifiesto para una izquierda rebelde. Versión 1.1 es, de hecho, la primera revisión del libro **Contra l'imperi, llibertat solidària! Manifest de la Xarxa Comunista Rebel. Versió 1.0**, un texto finalizado en el verano del 2003 y publicado digitalmente en abril del 2004.

La versión 1.0, escrita en catalán, tenía varias asignaturas pendientes. En primer lugar, su traducción a otras lenguas, comenzando por el castellano. Una petición, y un deseo, al que por fin hemos podido dar respuesta. Además, un ensayo como el que hace ya más de un año lanzamos a la red necesitaba captar percepciones externas y abordar, cuando menos, un cierto ajuste. Hubiéramos preferido que este relevo lo hubiesen tomado otr@s, pero nadie se aventuró a recoger el testigo, aunque si nos llegó el aliento suficiente para continuar dando pasos hacia adelante. Ahora lo intentamos por segunda vez.

A pesar de que creemos que el documento madre continúa siendo válido en el fondo de sus profundidades, las rectificaciones a las que nos referíamos antes acabaron matizando numerosos puntos. Sin embargo, hemos respetado los contenidos relacionados con el contexto temporal en el que fue redactado el original porque nos pareció que así se reflejaría mejor una reflexión materializada en una coyuntura muy concreta, llena de amenazas y de oportunidades. Muchas cosas han sucedido desde entonces, pero algunas no hacen más que corroborar la urgencia de asumir nuevas dinámicas más allá de las ya existentes. Para nosostr@s, el balance apresurado y provisional entre el 2003 y el 2005 nos confirma que si no surge un sujeto colectivo rebelde y anticapitalista, a escala mundial, el imperio hará lo que siempre acostumbró a hacer el capitalismo: fagocitar la resistencia a cambio, eso sí, de aceptar algunas modestas incomodidades.

En este sentido, la principal enmienda de la versión 1.1 ha sido la de reconocer nuestras propias limitaciones. En la versión 1.0 sugerimos la “marca” comunismo rebelde (un paradigma radical por antiautoritario) pensando que podría sintonizar con la historia plural de las izquierdas, incorporando, a su vez, una síntesis de lo mejor de éstas. Nos equivocamos. La cultura pesa, y las palabras más. Humildemente, no se nos antoja otro horizonte que el socialista libertario si pretendemos transitar hacia una sociedad más libre e igualitaria que respete las diferencias y las incluya, de manera solidaria, como un potencial humano que nos permita crecer en creatividad y dignidad a todos los habitantes de este planeta. Ahora bien, es evidente que a la hora de etiquetarnos en público las cosas no son tan sencillas. Parece claro que la palabra izquierda, a pesar de su manoseo, nos identificó antes y lo sigue haciendo todavía. Aquí cada cual añadió, en función de su tradición, múltiples adjetivos para distanciarse de los “otros”: izquierda revolucionaria, comunista, socialista, radical, transformadora, anticapitalista, libertaria... Una circunstancia que, insistimos, para bien o para mal no ha desaparecido.

Partamos pues de la realidad si lo que pretendemos es, en efecto, transformarla. Una realidad que busque y promueva los puntos en común. Y lo que es seguro es que entre los movimientos sociales y las izquierdas anticapitalistas hace tiempo que crece una semilla antijerárquica, una semilla que hay que regar para que se reproduzca, dé frutos y se mezcle. Una semilla rebelde.

Primavera del 2005.

Introducción: 35 años después

La rebelión de las miradas que se caminan juntas es una propuesta analítica resumida de una gran variedad de aspectos que condicionan la actual realidad opresiva. El mérito de sus seudónim@s firmantes ha sido, en todo caso, el de ofrecer una oportunidad más para socializar conocimientos que ya manejamos los humanos pero que habitualmente se encuentran fragmentados y dispersos. **Manifiesto para una izquierda rebelde** es la primera versión de una estrategia cooperativa, intelectual y manual, de millones de Homo sapiens (*) que con sus aportaciones específicas abren, tenazmente, caminos de esperanza hacia un futuro más libre e igualitario. Nosotr@s tan solo hemos succionado estas productividades, apoyándonos en la praxis de los movimientos revolucionarios y rebeldes, y en investigaciones científicas recientes y pasadas. Pensamos que la Humanidad ha conseguido un grado de madurez incompleta, pero suficiente, que nos permite abordar la reconstrucción de una nueva vía hacia la socialización definitiva de la especie.

La complejidad y la interconexión de flujos de todo tipo que conforman la civilización de nuestros días hace difícil discriminar entre las cuestiones prioritarias y aquellas que tienen un peso secundario. Ahora bien, si hemos de escoger entre algunas de las razones determinantes en el estancamiento de las perspectivas emancipatorias, la *alienación del lenguaje* iría por delante. El primer problema a resolver por el Homo sapiens es el de la *reapropiación de las palabras robadas históricamente* por los “poderes primates” (las élites opresoras), tanto en la sociedad capitalista como en su variante finiquitada del “socialismo” de Estado.

El proceso socializador de la especie es un trayecto inacabado que ha pasado por diferentes fases más o menos favorables a los intereses objetivos del conjunto de la Humanidad. Entendemos por socialización la ruta inaugurada unos dos millones y medio de años atrás para transformar al animal humano en un ser plenamente social, un proceso en el que los homínidos que alcanzaron una tecnología superior fueron evolucionando, mientras que los menos desarrollados acabaron extinguiéndose. Un recorrido que para algunos investigadores supuso un proceso de transformación progresivo y lento, y para otros una cadena de saltos bruscos y rápidos, pero que, en cualquier caso, terminó por legar a un solo representante –el Homo sapiens moderno- no hace más de ciento cincuenta o doscientos mil años.

(*) **Nota:** el *Homo sapiens* es la única especie superviviente del género *Homo* (por eso en ocasiones también nos denominamos género humano) un aspecto que clarificamos de paso ya que en el libro no nos detendremos a analizar el fenómeno de la *hominización*. La *hominización* fue el conjunto de procesos evolutivos –anteriores al de la socialización- que llevaron a la aparición de los humanos a partir de los *homínidos* predecesores. Llamamos *homínidos* a la familia de primates que comprendía dos géneros, el *Australopithecus* y el *Homo*, de los cuales tan sólo el *Homo* ha sobrevivido hasta hoy (aunque para algunos científicos esta separación no es tan patente). El género *Homo*, de origen africano, se caracteriza por un conjunto de disposiciones anatómicas referidas a su postura bípeda en posición erecta (con pies no prensiles y una verticalización completa del cráneo), su dentición de aspecto humano y la presencia de hipercefalización. De la especie *Homo sapiens* del género *Homo* de la familia de los *homínidos* se originaron diferentes subespecies, entre ellas el *Homo sapiens sapiens*, convertida, finalmente, en su solitaria descendiente contemporánea, esto es, los humanos actuales, *los que no sólo sabemos sino que además somos conscientes de ello*, es decir, *sabemos que sabemos* (*sapiens sapiens*).

Ha sido la ciencia la que se ha encargado de demostrar que nuestra constitución biológica es sustancialmente diferente a la del resto del mundo animal al sustentarse en una dotación genética prácticamente idéntica e indeterminada, de una enorme plasticidad, que nos aboca, obligadamente, a desarrollarnos en comunidad, requiriendo de un marco de convivencia basado en la igualdad de oportunidades para que cualquier persona pueda desarrollar sus capacidades intrínsecas. Por eso partimos del convencimiento de que si el entorno cultural se estructura para propocionarnos todo aquello que necesitamos, el individuo lo compensará favorablemente, ofreciéndole su creatividad transformadora. *La socialización, pues, cabe entenderla como un intercambio equilibrado y cooperativo, donde igualdad y libertad se retroalimentan incrementando el potencial de ambas en beneficio de toda la especie.*

El proceso de lucha por la socialización se acabó concretando, en la parte más reciente de la historia de la evolución humana, en luchas de clases entre élites minoritarias y sectores mayoritarios desfavorecidos. Las clases dominadas han empujado siempre la maquinaria socializadora, porque su objetivo primordial ha sido la extensión de los avances adaptativos conseguidos de forma cooperativa pero apropiados sistemáticamente por los poderes de turno en provecho suyo, excluyendo al resto de humanos de su disfrute mediante la imposición jerárquica y el ejercicio de la fuerza.

El avance de la lucha de clases por la socialización fue un camino penoso repleto de victorias y de derrotas. Algunas conquistas evolutivas resultaron tan evidentes que los poderes primates se vieron obligados a rendirse ante su inevitabilidad. La asunción forzada de preceptos como democracia, libertad, igualdad, solidaridad, justicia o derechos humanos son una consecuencia. Aunque, por desgracia, el proceso socializador todavía no ha culminado satisfactoriamente. Y esto quiere decir, entre otros aspectos, que no hemos conseguido acabar con las diferencias de clase.



Los primates-capitalistas ahora, de la misma manera que las burocracias dominantes en los países “socialistas” de Estado con anterioridad, han procedido a la privatización de las palabras, pervirtiendo su significado. Dicen unas cosas mientras hacen otras. Así, las clases privilegiadas intentan legitimarse ante la sociedad haciéndonos creer que su quehacer es el que tod@s deseamos, y que su actuación se inspira en la defensa de unos principios universales compartidos con el común.

Y a la vista están los resultados. El actual *Imperio Global Capitalista* (llamado así porque ya abraza a la totalidad del planeta) es la máxima manifestación de la hipocresía, pues ha llegado al extremo de destruir referentes comunicativos claves inhabilitando parcialmente uno de los principales instrumentos que son específicos de los humanos, el lenguaje, en detrimento de toda la Humanidad. Los buenos significantes han perdido su valor semántico, privatizados por las clases dominantes. Y l@s de aquí abajo nos hemos quedado huérfan@s y desorientad@s.

La nueva resistencia que emerge ha de resolver este punto. La sociedad informacional en que vivimos nos conduce inevitablemente a la meta prioritaria de reconstruir las palabras. Debemos ser valientes y desterrar los prejuicios, pues lo tendremos que hacer sol@s y desde la base. Ninguna buena palabra (democracia, libertad, socialismo...) se salva de la manipulación a la que la han reducido los primates-capitalistas que nos sujetan. Escapar del control del imperio comporta huir de su lenguaje y reelaborar nuestros códigos con autonomía.

No obstante, los conceptos alienados nos son imprescindibles. Hemos de partir de la reapropiación de las formas silábicas, recualificarlas y adjetivarlas con los complementos clarificadores que hagan falta. Expresiones como justicia o derechos

humanos son nexos significativos y comunicacionales que hemos elaborado toda la especie durante siglos. Nos han ido definiendo poco a poco como seres vivos diferenciados. No los podemos dejar escapar.

La desalienación del lenguaje consistirá en enterrar su valor de cambio actual sustituyéndolo por un valor de uso, depurando la suciedad acumulada y redefiniendo sus contenidos. El lenguaje rebelde del S XXI seguramente no ha de inventar demasiados términos, pero sí que ha de subvertir las palabras principales identificadoras de un destino común, reciclar terminologías con el objetivo de asentar los significados emergentes, poner el acento en aquellas formas más adecuadas para explicarnos y entendernos, y acometer una articulación integrada que blinde esta aventura incipiente en pos de la socialización de un lenguaje emancipatorio.

Al mismo tiempo, tendremos que arriesgarnos si no queremos caer en la trampa a la que nos somete el capitalismo. El imperio aliena el lenguaje asumiendo una porción de éste como propio y demonizando aquel que considera potencialmente más peligroso para su hegemonía. Enunciados como socialismo o comunismo han sido tan prostituidos como la misma idea de democracia o libertad. En este sentido, las diferencias no son relevantes. Por tanto, se trata de aprovechar todos los recursos comunicacionales adaptativos conseguidos para darles la vuelta a nuestro favor. La liberación del lenguaje ha de plantearse en serio cuales son sus potencialidades desde una perspectiva alternativa, no supeditada a la contaminación interesada a la que la han conducido las clases dominantes para perpetuarse en el poder.

Igualmente, la reconstrucción del lenguaje ha de ser substancial, no ideológica ni dogmática. Hemos de aplicar una perspectiva científica, centrada en la intencionalidad socializadora de la especie, reconocer la multiplicidad de aportaciones revolucionarias y rebeldes, y hacerlas confluir.

La lucha socializadora se inspira en la ética de la vida. Es la lucha del Bien contra el Mal. Este combate se ha dibujado a través de fórmulas distintas que necesitamos integrar en un proyecto constituyente. Entre los teólogos de la liberación, los marxistas críticos antiautoritarios, los ecologistas anticapitalistas, el anarquismo, los colectivos libertarios, las organizaciones feministas, las de liberación sexual, los ecosocialistas, las ONGD independientes no paternalistas, las ONG solidarias y internacionalistas, los movimientos sociopolíticos democrático-participativos y, en general, la red antiglobalizadora, no hay grandes distancias en lo que respecta a sus valores humanizadores. Durante mucho tiempo cada cual ha intentado luchar desde postulados ideológicos diversificados, orientándose en la penumbra teórica, pero apuntando en mayor o en menor medida hacia direcciones más coincidentes de lo que a menudo aparentaban. Ahora hay que aprovechar esta sinergia y darle forma. Necesitamos un instrumental básico que nos conecte reconociéndonos, y nos dé fuerza para consolidar el estallido resistente. Deberán ser herramientas dispares, aptas para expandirse en la sociedad de la información, permitiéndonos la suficiente flexibilidad para avanzar por un recorrido en red, antiautoritario y plenamente participativo. No proponemos construir ningún partido político ni internacional jerárquica alguna. Los modelos antisistémicos anteriores fracasaron, precisamente, porque iban en contra del proceso socializador, en donde la verticalidad animal originaria del pasado primate de los hombres y de las mujeres obstaculizó de forma reiterada la ampliación horizontal, a escala planetaria, de las relaciones sociales cooperativas entre las personas y entre los pueblos.

La lucha de clases por la socialización humanizadora de la especie ha significado un proceso de ensanchamiento de los espacios de igualdad social y de libertad de los individuos. El concepto de *libertad solidaria* que defenderemos en el

libro pretende sintetizar este impulso humano. Y la propuesta de articular a la *izquierda rebelde* del S XXI en una *red autónoma* (antijerárquica y no sujeta a dictados de ningún tipo) es nuestra aportación política consecuente. No nos determina ninguna fijación ideológica partidaria. Todo lo contrario, hemos querido dar un paso hacia adelante superando nuestros propios límites formativos. Asumiendo el riesgo de equivocarnos en la selección de algunos de los términos utilizados, estamos segur@s de la urgencia histórica de reconstruir el lenguaje, liberándolo del secuestro desde el que los poderes primates lo han alienado a través del tiempo y del espacio. No obstante, creemos que l@s integrantes del movimiento resistente permanecemos aún condicionad@s por el fracaso de las experiencias antisistémicas del S XX. Ayudar a dar un vuelco a esta situación ha sido nuestra principal intención. Consideramos que la lógica operativa de la militancia alternativa, dirigida a ganar reconocimiento social, nos ha dejado a medio camino. Estamos inmersos en un callejón sin salida a largo plazo, que tan solo modificaremos si nos autootorgamos una nueva legitimidad dando el cambio conceptual adecuado, todas y todos juntos. Y, con independencia de la formulación elegida (el presente manifiesto se ha de considerar un recurso, no una imposición), si la reconstrucción del espejo es amplia y la efectuamos con una relativa rapidez, quizás hasta nos beneficiemos de las posiciones recuperadas últimamente.



La rebelión de las miradas que se caminan juntas es un ensayo político, pero también es, en cierto modo, un relato de ficción. La Red Autónoma de la Izquierda Rebelde (RAIR) que proponemos no existe, ni tampoco la generaremos nosotr@s. La hemos imaginado como idea, como ejemplo simulado que ilustra y aglutina mejor algunos de los planteamientos aquí expuestos. La creación de la RAIR es una posibilidad que nos interpela a tod@s por igual.

Siguiendo con este juego de proposiciones, el **Manifiesto para una izquierda rebelde. V. 1.1** lo contemplamos como una versión inicial y abierta que no nos pertenece. Si tiene aceptación deberá recrearse constantemente a partir de una lluvia incesante de conexiones que lo retroalimenten y modifiquen, desbordando su potencial incipiente. Te ofertamos ya desde el principio el siguiente procedimiento. Si al finalizar la lectura del presente manifiesto decides simpatizar con las tesis rebeldes, habrás dado el primer paso, convirtiéndote, mentalmente, en un nodo emergente de la red. A continuación te sugerimos que te hagas visible, explicando e intensificando la praxis de la libertad solidaria en todos los ámbitos posibles de tu vida. Es probable que no te cueste demasiado pues estamos segur@s de que ya eres un buen o una buena *militante libre y solidari@*. En caso contrario, ahora tienes la oportunidad de cambiar de hábitos. Pruébalo... ¿Hubo éxito?... Te damos la enhorabuena, una nueva desconexión del Imperio Global Capitalista está en marcha... iniciándose tu conexión activa a *la red autónoma de la izquierda rebelde* universal... A posteriori, coméntalo (si quieres) dentro de la asociación, el grupo de amigas y amigos, la organización sindical o el partido político al que pertenezcas. Difunde el libro para que lo lean tus compañer@s. Si tiene aceptación, discutidlo. Si llegais a un consenso favorable, podeis modificarlo en una versión mejorada. O si estais de acuerdo como colectivo, os animamos a que hagais pública vuestra adhesión al manifiesto, y si es factible, adaptad vuestros estatutos a los principios rebeldes. De esta manera, otro nodo – asociativo – se añadirá a la revuelta. En el supuesto de que el proceso sea mundial y copioso, el ente resistente se habrá formalizado: materialmente a nivel local, virtualmente a nivel global. No inventamos nada. Así ha sucedido con el movimiento antiglobalización.

A partir de aquí rodaremos en un constante ir y venir, encontrándonos de mil maneras para consensuar objetivos y acciones coordinadas, dispersándonos otra vez para diversificar estrategias autónomas específicas en ciudades, naciones o regiones. Nadie podrá parar el *contraimperio* porque estaremos construyendo, desde la base, una forma social alternativa, entretejida mediante redes vehiculadas horizontalmente. *Las armas del imperio terminarán por girársele en su contra.*



La revolución de 1968 enlaza ahora con el levantamiento popular de la primavera del 2003. Treinta y cinco años después, ciudadan@s de todo el mundo se han manifestado en masa contra la guerra de Irak utilizando una red disidente, constituida a partir de una inmensa polifonía de movimientos sociales rebeldes distribuidos por todo el planeta en permanente comunicación gracias a la revolución informacional. Un paradigma sencillo pero categórico ha unido a millones de personas de distintas edades y procedencias sociales y culturales: la necesidad imperiosa de construir otro mundo posible en donde la dignidad de los seres humanos se convierta en el centro de una política antijerárquica profundamente participativa. Es posible que hayamos puesto en marcha el penúltimo impulso *resocializador*. Procuremos no frenarlo nosotr@s mism@s.



Por fortuna, la especie es tan variada como numerosa. De similar manera, la Red Autónoma de la Izquierda Rebelde (RAIR) no se trata de un partido tradicional que llama a la población a ingresar en sus filas monolíticas. La RAIR pretende establecer un sistema de coordenadas fresco, generador de una potencia cooperativa, emancipatoria y contrahegemónica que se enfrente conscientemente al Imperio Global Capitalista. La RAIR es una iniciativa político-cultural que habrá de traducirse, si logrará impactar en el común, en un proceso de cambio civilizatorio lento expresado de múltiples maneras, un recorrido progresivo dirigido a conectar a los humanos de todo el planeta interesados en un giro radical de la realidad. La riqueza del trayecto rebelde dependerá de lo que cada un@ pueda aportar en el momento que lo decida. Ni antes ni después. *La democracia no se impone, la democracia fluye.* La revolución democrática sólo será irreversible en el preciso instante en que las relaciones sociales adquieran una madurez participativa de tal grado que hagan imposible concebir la vida desde una óptica no humana bien opuesta a la que nos somete la sociedad actual.

Todo y sabiendo que la barbarie capitalista nos ha conducido a un callejón sin salida, abocándonos a la destrucción de la biosfera y de la Humanidad entera, únicamente te sugerimos que nos consideres. Tómate tu tiempo.

La RAIR es un estallido de deseos compartidos a favor de la inteligencia y del amor humanos. El imperio capitalista, en cambio, manipula e institucionaliza los deseos para sujetarnos a una vida antihumana. La izquierda rebelde no puede caer en la misma trampa.

Busca tu tiempo. Tiempo de dominio creativo y de potencia transformadora. Y cuando lo encuentres, **te invitamos a desear con nosotr@s. Librementemente, solidariamente.**



El ordenador se pone en funcionamiento...

Redactado en catalán en el verano de 2003.

Traducido al castellano y revisado en la primavera de 2005.

REFERENCIAS, los verdaderos autores y autoras del manifiesto.

La bibliografía utilizada ha sido intensa y extensa, pero las características propias de un manifiesto, esposado a la exigencia de procurar la mayor brevedad y agilidad lectora posible, y la conciencia de ser meros transmisores de un nuevo impulso revolucionario que no nos pertenece pues es el producto de un horizonte construido colectivamente, nos ha llevado a añadir un capítulo especial y unitario de comentarios, agrupando las referencias a aquellos autores y autoras que, de forma “involuntaria”, han sido l@s verdader@s protagonistas de este libro. Ellas y ellos han “cooperado” de una manera fundamental en el escrito que ahora os remitimos. Sus análisis y conceptualizaciones han sido la materia prima de las diversas partes entrelazadas, y podrían firmar, si pudieran y quisieran, la co-paternidad-maternidad del *Manifiesto para una izquierda rebelde*. Nosotr@s únicamente nos hemos aventurado en un trayecto integrado de aportaciones preexistentes (de matices plurales y no todos ideológicamente revolucionarios), añadiendo un sello crítico y creativo singular a modo de provocación intelectual y política (en el “buen sentido” de la expresión). Sin tod@s ell@s, *La rebelión de las miradas que se caminan juntas* nunca hubiera salido a la luz.

El soporte inicial proviene de los clásicos. Karl Marx i Friedrich Engels son los responsables directos desde donde hemos levantado la primera parte substancial que cimenta este incipiente edificio. La amplia literatura científica de ambos autores ha sido el punto de partida, y como se comprobará, la comprensión del modo de producción capitalista y el manejo de herramientas como la *lucha de clases, relaciones sociales de producción, plusvalía, valor de cambio, valor de uso, división del trabajo manual e intelectual*, etc, nos ha dotado de instrumentos básicos para diseccionar la realidad. La definición de *sociedad comunista futura de l@s libres e iguales*, y la denuncia de la *alienación* que genera la civilización capitalista, han sido de especial importancia para nuestro discurso. Queremos destacar los *Manuscritos de economía y filosofía*, redactados por Marx en la época de juventud, porque entendemos que enfatizan una *visión profundamente humanista de las personas, animales sociales orientados a vivir en armonía consigo mismo y con el medio ambiental y cultural*. Los *Manuscritos* son una obra imprescindible ya que confieren verdadero sentido al proyecto emancipador propuesto por Marx y Engels.

En la comprensión integral de los individuos como entes globales y específicos, Sigmund Freud aportó nuevos conocimientos de un área complementaria, el psiquismo humano, sin los cuales no hubiéramos podido diseñar la arquitectura interdisciplinaria de los argumentos aquí expuestos. Freud describe la personalidad humana desde su multidimensionalidad, ensamblada a partir de una vertiente instintiva biológica (el *ello*) y otra de social (el *super-yo*), que se integran en cada unidad humana materializándose distintamente en un *yo* a la par social e individual.

Oriol Martí recoge en sus trabajos una profusa bibliografía desde donde construye una visión de los hombres y de las mujeres enorme por clarificadora, hija de Marx, Engels, Freud y de otros científicos que demuestran el carácter esencial del ser humano como un animal *determinado genéticamente indeterminado, lo que le hace dependiente del entorno social y, simultáneamente, le faculta para ejercer un potencial creativo inmenso*. A la *pulsión del deseo* –producto de nuestra actividad psíquica– los humanos añadimos tres privilegios exclusivos más que nos distinguen del mundo natural: *el trabajo, el lenguaje y la política*.

Wilhelm Reich, los autores de la Escuela de Frankfurt (con H. Marcuse, E. Fromm o M.Horkheimer), junto a otros como R. Jacoby (en su magnífico libro *La amnesia social*) o A. Heller, han sustentado la convicción de que los seres humanos somos criaturas sociales por naturaleza, y que ésta nos predispone a *realizarnos individual y colectivamente en libertad*. Tan solo las condiciones opresivas del entorno, mantenidas por unas relaciones de poder injustas y arbitrarias, nos sujetan a una vida no autónoma, alienante y vacía, donde *el amor y la cooperación se transformarían en amenazas permanentes para las jerarquías dominantes*.

Revolucionari@s con Rosa Luxemburg, G.Lukács, A. Gramsci, o corrientes de pensamiento como la de Paul M. Sweezy y sus compañeros marxistas norteamericanos de la revista Monthly Review, han sido una referencia obligada por su *radicalismo democrático*, afirmando nuestros posicionamientos antiautoritarios.

El Che Guevara y JC. Mariátegui desarrollaron una reflexión y una praxis marxista autónoma y no dogmática, defendiendo la necesidad de edificar *estrategias anticolonialistas de liberación nacional y de protección de las particularidades de las culturas indígenas*. La rebelión zapatista añade a estos planteamientos su idiosincrasia. Todos ellos se orientan en un *caminar transformador universal e antiimperialista*, articulado desde y hacia la *diversidad cultural humana* (Joseph Ki-Zerbo) como condición sinequanom (Oriol Martí utiliza una expresión aún más apropiada, la de “*humanos biodiversos*”).

El marco global para una comprensión integral de los individuos, desde una perspectiva autodeterminada enfrentada al sistema, lo recogió ya hace algunos años Jost Herbig en un libro imprescindible: *El final de la civilización burguesa*.

Pero son Eudald Carbonell y Robert Sala quienes abren una puerta definitiva. El análisis de la evolución del Homo sapiens vinculado a su proceso de socialización, y la conceptualización de éste como una *ruta horizontal enfrentada a los comportamientos jerárquicos propios del mundo animal* no humano, nos han servido para resituar todos los elementos anteriores y concentrarlos en el *recorrido constituyente de la especie a escala planetaria*. Para E. Carbonell y R. Sala, la socialización es la igualación de las mejoras adaptativas para tod@s, aquello que hace auténticos a los humanos y nos aparta de nuestro pasado y presente primate.

La visión global de la marcha evolutiva del Homo sapiens como especie animal distinta se reencuentra con la adecuada consideración (también global) de la sociedad reinante. Emmanuel Wallerstein la describe como el *Sistema Mundo Capitalista*, un marco obligadamente mundial que confirma los pronósticos de Marx y Engels sobre el devenir expansivo intrínseco al capitalismo monopolista de hace más de un siglo. La fragmentación analítica y la actuación política país a país, por separado, no sólo han dejado de tener sentido científico sino que, además, se convierten en un obstáculo para transformar la sociedad, porque las élites utilizan las diferencias entre unos estados y otros para justificar la existencia de un único “camino correcto”, el del capitalismo desarrollado. El problema es que el relativo bienestar del Norte se alimenta del intenso malestar infligido al Sur por una economía conectada en una red interdependiente que unifica los marcos estatales y los disuelve en una sola “nación”: la Tierra.

Entre los predecesores más recientes de los planteamientos teóricos de I. Wallerstein hemos de mencionar a André Gunder Frank y a Samir Amin. Autores con J. Petras, Steve Vieux, Ramón Fernández Durán, Justo De La Cueva, H. Dieterich, I. Ramonet y otros también han añadido sus puntos de vista particulares a esta interpretación de *la economía capitalista como un cuerpo totalizador, responsable directa implicada en casi todos y cada uno de los males generados alrededor del planeta*.

Toni Negri se sitúa dentro de esta visión globalista, aportando una gran cantidad de elementos que la complementan. Hace tiempo que T. Negri, con nociones como la de *obrero social*, inició una línea interpretativa propia de la mutación explotadora y opresiva del capitalismo avanzado. El libro *Imperio*, escrito con Michael Hardt, introduce aspectos novedosos, desembocando en una síntesis actualizada de sus estudios anteriores. Con *Imperio* entendemos mucho mejor como se reproduce cultural y políticamente el Sistema Mundo Capitalista, *substituyendo los viejos mecanismos disciplinarios por una nueva modalidad de control biopolítico. La globalidad económica se traduce en un único ser inmaterial que integra producción económica y reproducción social, extendiéndose sin límites por todos los rincones hasta infiltrarse en la mente y en el cuerpo de los individuos, imperceptiblemente.* Negri y Hardt devienen continuadores de Michel Foucault -que inventó el término *biopoder* para describir la nueva manera de reproducirse el capitalismo- y de otros postestructuralistas, como Gilles Deleuze y Félix Guattari, quienes ya se adelantaron al tercer milenio al proponer una *revolución molecular a partir de la transformación horizontal de las relaciones sociopolíticas.*

Manuel Castells nos ha indicado el *trayecto informacional de la civilización actual, vehiculado a partir de redes cada vez más ensambladas e interdependientes.* Ignacio Ramonet ha descrito como la gama comunicacional estrecha sus lazos, sustentando al nuevo poder omnipresente a través de un *pensamiento único.* Noam Chomsky, desde el corazón del Imperio, nos ha denunciado con reiterada tenacidad la *manipulación del lenguaje dominante, que dice una cosa y hace otra.*

Len Doyal y Ian Gough han elaborado una *teorización del bienestar humano operativizada en un corpus de necesidades sociales realizables* que concretan y formalizan los viejos anhelos de libertad e igualdad. Los informes del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano corroboran año tras año esta aspiración, al mismo tiempo que evidencian su incumplimiento. Vicenç Navarro ha mostrado, con su rigor habitual, la perspectiva colectiva e igualitaria que forzó la existencia de los *Estados del Bienestar, instrumentos desde donde se canalizaron, en los países capitalistas desarrollados, los avances más significativos de la especie, globalmente considerados.*

El colapso ecológico del capitalismo se nos viene ratificando desde hace unos cuantos decenios mediante informes reiterados encargados por la misma burguesía (como los elaborados por el Club de Roma), o a través de un numeroso grupo de analistas (Wolfgang Harich, Barry Commoner, Jeremy Rifkin, etc) que han alertado de la urgencia de dar un giro de 180° a *un modelo productivo irracional y destructivo.* Rifkin hace una propuesta subversiva: la de *una economía basada en la generación distribuida (pequeñas plantas de electricidad situadas cerca del consumidor/a, o al lado mismo, impulsadas por energías limpias y renovables, y conectadas en red), un régimen energético horizontal capaz de reconstruir nuestra civilización sobre unas bases radicalmente nuevas, haciendo posible una profunda redistribución descentralizada y democrática del poder.* E.P. Thomson denunció la locura armamentística de los poderes primates, una demencia que no se ha neutralizado pero que nos lleva de cabeza a la barbarie y a la liquidación del planeta. Manuel Sacristán y sus discípulos de la revista *Mientras Tanto* (F. Fernández Buey, JR. Capella, F. Ovejero Lucas, J. Riechman, J. Sampere...), han tejido una *crítica ecológica y social radical, orientada a la construcción de una arquitectura de necesidades humanas libres, igualitarias y sostenibles, una perspectiva ecosocialista a la par que violeta, superadora de la opresión patriarcal.*

E.L. Eichenbaum, S. Orbach, M^a Jesús Izquierdo o S. Berbel, entre otras, nos han ayudado a comprender *las condiciones que reproducen unas relaciones sociales de género desiguales*, situando la *centralidad feminista* y su interés irrenunciable no ya *para las mujeres*, sino *también para los hombres comprometidos en un cambio social liberador de las personas*.

El acercamiento a las vigentes corrientes emancipadoras analizadas por algunos estudiosos señalados anteriormente ha acrecentado nuestro ánimo, ejemplos militantes que como el de Naomi Klein han sabido anotar, a partir de su experiencia, la vastísima expresividad del movimiento antiglobalización. Sería inacabable incluir aquí el alud de materiales que ilustran praxis rebeldes válidas y diferenciadas. Por suerte, es una buena señal del potencial acumulado. Pero hay un hecho que las identifica mayoritariamente: *la apuesta por la horizontalidad que entronca con los postulados libertarios de Bakunin y de otros muchos anarquistas*, reconociendo así unos valores a menudo cuestionados pero que ahora se actualizan ofreciéndonos una polifonía organizacional enorme y necesaria.

En efecto, adheriéndonos al eslogan del Foro Social Mundial (*Otro mundo es posible*) hemos conectado con pensadores como H. Dieterich o T.R. Villasante, que se han aventurado hacia una dirección en donde el eje orientador viene definido por una emergente *democracia participativa*. Similarmente, científicos como Arno Peters están ya explorando rutas que permitan dotarnos de un instrumental tecnológico alternativo, aplicable a la sociedad que queremos construir. De especial interés es la aportación que hace Peters para avanzar hacia una *economía equivalente*, cimentada en la suma de cálculos del trabajo realmente invertido en la producción de bienes y servicios, *una perspectiva centrada en el valor de uso de las cosas que busca desbordar el valor de cambio imperante en la economía actual*.

Por otro lado, tal y como comentaremos a lo largo del libro, la crítica a la verticalidad animal de las sociedades humanas se ha visto recurrentemente bloqueada también desde la izquierda política, como se demuestra en la dificultad con que ésta encajó el *fracaso evidente de las experiencias mal llamadas “socialistas” (de Estado)*. Por fortuna, la contestación premonitoria realizada por revolucionari@s de la autoridad moral de una Rosa Luxemburg, las advertencias a las desviaciones burocráticas hechas por el propio Lenin, la oposición de L. Trotski al capitalismo de Estado de la URSS, sumadas a las denuncias del comunismo no oficial, de los antiestalinistas y de los marxistas heterodoxos en general, han ayudado tiempo atrás a *superar los prejuicios que nos impedían cuestionar lo inexcusable*. En este sentido, la Rebelión Zapatista fue el último acto insurgente del S XX y el primer capítulo antagonista del S XXI que ha derruido, simbólicamente y conceptualmente, todo el viejo edificio ideológico revolucionario que nos sujetaba a fórmulas caducas. Una original simbiosis de lo mejor de la historia y del presente rebelde se han fusionado gracias a una lucha local a la vez que mundial, utilizando los instrumentos mediáticos-informacionales del imperio para construir un *nuevo paradigma anticapitalista y antiautoritario*. El Subcomandante Marcos regala en sus escritos una substancia distinta, *justificando los fines con los medios empleados*, abriendo así una ventana de esperanza a un futuro más libre e igualitario confirmado en cada paso que damos.

Orlando Pineda, educador nicaragüense del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), ha vuelto a corroborar en sus libros –crónicas de una experiencia transformadora propia- que *la Revolución es un cambio hacia la socialización humanizadora, en donde hay que desarrollar procesos de aprendizaje desde los oprimidos para los oprimidos, procesos pedagógicos liberadores y solidarios impulsados por el Amor (la Pedagogía del Amor)*. O. Pineda sigue los postulados de la

Pedagogía del Oprimido tras los pasos de Paulo Freire, para quién *la educación deviene una práctica de libertad y de concientización (concienciación crítica + compromiso activo) de las clases populares, una herramienta revolucionaria que humaniza a los hombres y a las mujeres mediante la búsqueda del “ser más” en la comunión y la solidaridad.* Finalmente, el biólogo chileno Humberto Maturana R. ratifica con sus investigaciones *la ontología de los humanos, seres vivos cooperativos movidos por el amor, porque sin amor no hay socialización: una sociedad en la cual se acaba el amor entre sus miembros se desintegra y deja de existir.*



Confiemos, pues, que este primer apartado haya sido lo bastante explícito para que los lectores y lectoras reconozcan, sin ningún tipo de equívocos, la paternitat-maternitat colectiva de los argumentos utilizados. Entretanto, pedimos disculpas si por descuido nuestro cualquiera de las autoras o autores a l@s que hacemos mención en el manifiesto consideran que algunos de sus análisis –utilizados por nosotr@s- no han estado bien referenciados. Desde aquí sugerimos que todas las puntualizaciones puedan ser atendidas y recogidas convenientemente en próximas ediciones.

La rebelión de las miradas que se caminan juntas es una recopilación de cristales desencajados provistos cada uno de ellos de un enorme valor. A partir de sus reflejos hemos querido explorar una articulación intelectual que incorporase algunas aportaciones genuinas producto de una amplia cooperación convergente (como lo son todas las creaciones humanas). Un espejo reconstruido que ha pretendido mantener, de principio a final, *un hilo chispeante de emulsiones multicolores constituyentes, donde el rojo, el negro, el verde y el violeta conformasen la imagen, sobre fondo blanco, de una izquierda rebelde que deseamos caminar por senderos de unidad.* Esperemos que la intención de confluir en una propuesta política-interpretativa original, coherente, global y operativa, al tiempo que ilusionante, consiga su objetivo.

La versión 1.1 se inicia aquí. La 2.0 es cuestión vuestra, de todas y todos.

El espejo ya no nos pertenece.

PRIMERA PARTE

LA CONSTITUCIÓN BIOLÓGICA Y SOCIAL DEL SER HUMANO

1. Los humanos, seres vivos interdependientes.

El ser humano es una animal dependiente (O. Martí). En realidad todos los seres vivos lo son de una manera o de otra. La diferencia recae en el hecho de que, muy al contrario de lo que se piensa, nuestra especie es la más *frágil* de todo el planeta desde el punto de vista del grado de su dotación genética autárquica, es decir, con una capacidad operativa básicamente independiente de la influencia del entorno.

En efecto, el animal humano es quien más necesidad tiene de conectarse con el medio exterior, tanto en calidad como en cantidad. La mayoría de seres vivos, al poco tiempo de nacer, ya disponen de la suficiente capacidad operativa intrínseca para afrontar su supervivencia. Cuanto más abajo se encuentran en la escala evolutiva más rígida es su carga genética, y, por tanto, más rápidamente adquieren su “independencia” dentro de los parámetros que sus genes le permiten. En cambio, *las mujeres y los hombres*, situados en el peldaño superior de la pirámide evolutiva, *disponemos del sistema nervioso más plástico y avanzado hasta ahora conocido. Y esto nos remite a un abanico de posibilidades existenciales que apuntan hacia el infinito. Tan solo nosotros tenemos este privilegio. Pero también hemos de pagar un precio. Somos frágiles, absolutamente precari@s desde el punto de vista individual. Desde el momento en que nacemos hemos de recibir un acompañamiento de una duración y de una polivalencia enorme, sin el cual moriríamos. Ninguna especie animal requiere de unos cuidados de este nivel* (O. Martí).

La *plasticidad cerebral humana* es la potencialidad y la obligatoriedad (dictada por los genes) que tienen las *neuronas* (las células del *sistema nervioso*) de *madurar* en contacto con los estímulos del medio exterior, inputs tanto *naturales* (los alimentos principalmente) como *humanos* (vehiculados a través de las *relaciones sociales*). Las neuronas de un recién nacido, desconectadas en su inicio, se amoldan a las influencias ambientales y reaccionan desarrollándose y madurando al tiempo que se conectan entre ellas. Hablamos entonces de *miles de millones de conexiones neuronales del sistema nervioso central humano* que conforman un ordenador biológico potentísimo y extraordinariamente sofisticado, incomparable al cerebro de ninguna otra especie animal:

“Con una amplia variabilidad, nacemos con una cantidad de células cerebrales, las neuronas, que oscila entre los 10.000 y 30.000 millones, según estudios realizados.

Al nacer, las neuronas del recién nacido se encuentran desconectadas, con las prolongaciones periféricas, las dendritas, insuficientemente desarrolladas; al mismo tiempo, están poco recubiertas por una aislante natural, la mielina, la cual garantiza la calidad de las transmisiones eléctricas. Cada neurona suele desarrollar, a lo largo de la maduración infantil, un número de terminaciones que oscila entre las 7.000 y las 20.000, cada una de las cuales conecta a la vez con otras neuronas. Este proceso de desarrollo cerebral (aumento de las conexiones + mielinización) que se inicia con el nacimiento y culmina al final de la adolescencia, y que es particularmente denso en el córtex cerebral o neocórtex, implica que el número de conexiones cerebrales que pueden producirse es infinito: aproximadamente, tomando como referencia los estudios que dan cifras neuronales más bajas, una media de 10.000 millones de neuronas, conectadas de 13.000 en 13.000” (Oriol Martí).

Por eso afirmamos que *los humanos somos unos seres sociales complejos*, porque *dependemos totalmente del medio que nos socializará*, un hecho marcado por nuestra constitución biológica especial, fruto de un *cerebro que nace extremadamente inmaduro pero que crece mucho y mucho porque es extremadamente plástico*. Es la gran razón que nos distancia de cualquier otra forma de vida existente al planeta. De aquí se desprende que seamos la especie “dominante”.

Ahora bien, nuestra realidad biológica-cultural actual es, asimismo, el resultado de la evolución social de la especie desarrollada a lo largo de siglos, un deambular llamado *historia*. La *historia humana*, es decir, la capacidad evolutiva de progreso de los humanos construida *intencionadamente* a través del tiempo, ha sido posible gracias a esta dotación genética singular. Tan solo los humanos tienen historia con mayúsculas (en donde incluimos también la prehistoria, es decir, la historia del hombre con anterioridad a todo documento de carácter histórico). Siendo generos@s podemos hablar de la trayectoria vital de un individuo animal (“historia” en minúsculas), de un perro o de un caballo, pero nunca de una especie en su conjunto, porque su constitución no es social (o no lo es lo suficiente). Y en este caso, la “historia natural” de las especies la explicamos los humanos.

La clave de esa evolución social, acumulativa y diacrónica, nos la ofrece un doble instrumento determinado por la genética humana: el *lenguaje* y el *trabajo*.

El *lenguaje* -o la capacidad para transmitir los conocimientos adquiridos de generación en generación- ha ido solidificando el desarrollo del Homo sapiens. Uno de los primeros saltos evolutivos de gigante fue el momento en que el hombre y la mujer comenzaron a utilizar la comunicación verbal, desarrollando códigos compartidos en grupo. Poco a poco ésta se hizo más rica y articulada, dando pie a las diferentes lenguas como instrumentos de organización social. El siguiente avance primordial fue la adherencia permanente de estos conocimientos adquiridos: la *escritura*. La escritura abre el camino hacia la historia en su sentido más estricto. El lenguaje escrito es la zancada definitiva que inaugura el proceso hacia la concienciación de que somos y formamos parte de una sola especie. Un hecho elaborado colectivamente, producto de la interacción en sociedad, en una trayectoria que capacita la interrelación cualitativa y cuantitativa en comunidades y la herencia de sus progresos a las futuras generaciones. Un recorrido expansivo que irá posibilitando el intercambio a escala planetaria.

Indisolublemente ligado al desarrollo del lenguaje hemos de situar otra característica humana de un potencial genético genuino: el *trabajo*, la privilegiada habilidad que también disponemos como seres vivos para transformar profundamente el entorno.

El trabajo es anterior al lenguaje. La constitución física bípeda de nuestros primeros antepasados posibilitó la autonomía de las extremidades superiores y, con ésta, una mayor aptitud para manipular del entorno. El logro que nos comenzó a distinguir fue *la construcción de herramientas mediadoras entre nosotr@s y el medio*. En el momento que se inicia el diseño de *instrumentos para dominar el fuego*, cazar, pescar, cortar los alimentos, defendernos, hacer vestidos, construir refugios, se da un paso trascendental que permitirá, en adelante, “trabajar” la naturaleza, humanizándola. Nace la *técnica*, característica identitaria del Homo sapiens.

Asociada al trabajo, la capacidad cerebral evolucionó socialmente mediante el lenguaje, desarrollando la *inteligencia operativa* y el *pensamiento abstracto*, facilitando así gradualmente la asimilación de los aprendizajes y su transmisión. La opción de alterar el marco ambiental para adaptarlo a nuestra conveniencia, nacida con la aparición de la *técnica*, por obra de la inteligencia operativa, fue aumentando de manera exponencial hasta la actualidad.

Pero la evolución fue torpe y penosa, porque al inicio estuvo todavía sujeta al proceso de *selección natural*. La mejora de la alimentación, gracias a la aplicación de la técnica y al uso del fuego, aportó más proteínas con mayor frecuencia, el cerebro creció y se hizo más capaz, incrementando los recursos operativos de los humanos arcaicos ante el entorno. Sólo los grupos con una mayor solvencia tecnológica sobrevivieron, dando forma poco a poco al Homo sapiens moderno.



Entretengámonos ahora durante unos instantes con el fin de calibrar la importancia que tienen tanto el trabajo como el lenguaje en el proceso socializador humano.

El lenguaje humano es un sistema de códigos de una complejidad laberíntica con un potencial comunicativo ilimitado, procesado en un ordenador biológico llamado cerebro, un aparato que necesita energía física pero que a su vez está conectado inalámbricamente, de forma permanente, con el medio externo. Por medio del cerebro, el Homo sapiens personaliza el lenguaje a través del *pensamiento racional*, y esto nos permite entender la realidad que nos rodea, pero sobretodo nos capacita para transformarla. El lenguaje que nos proporciona la sociedad se recrea permanente y diferenciadamente en cada individuo, en una interacción constante que nos hace interdependientes mientras nos ejercitamos como seres autónomos y creativos (en mayor o menor medida en función de los márgenes de maniobra –socioculturales- de que dispongamos).

El lenguaje ha evolucionado de la mano del trabajo, en un vínculo muy estrecho que refuerza una vez más la singularidad humana. Porqué de la misma manera que las palabras que repite un loro no son lenguaje, las galerías subterráneas que construye una comunidad de hormigas tampoco son trabajo. Tanto en un caso como en otro el loro “habla” y las hormigas “trabajan” ya que al realizar actividades de apariencia similar a las que hacemos las personas las “humanizamos” inadecuadamente, explicándolas con términos no apropiados. El trabajo (en su acepción más genérica) es una actividad exclusiva de los humanos. Trabajo entendido como toda acción intencionada por la cual la mujer y el hombre transforman su entorno (bien sea una actividad retribuida o no). *El trabajo es propio de los humanos porqué entre estos y el medio se interpone la técnica: es el Homo sapiens quién ha sido capaz de construir artificios de una potencia gradualmente superior con los que ha ido modificando su entorno inmediato. Una evolución técnica que ha sido posible debido a la cultura, la capacidad adaptativa de transmitir a una generación los conocimientos asimilados por la anterior, y sobre los que a posteriori se asentarán nuevos avances.* Un potencial técnico que nada tiene que ver con el uso de medios de “trabajo” de otras especies más próximas, porqué este hecho observable, en todo caso, indica la coherencia del camino evolutivo, pero no su similitud con nosotros hasta el punto de disolver las diferencias. Igualar realidades tan distantes sería tan absurdo como afirmar que un vaso de agua tiene el mismo potencial destructivo que un pantano desbocado.

La siguiente característica que confirma al trabajo como un fenómeno inherente al ser humano es su unión interactiva con el lenguaje, porqué como dice Marx, “(...) al final del proceso de trabajo, el resultado que sale ya estaba presente desde el principio en el cerebro del obrero, es decir, idealmente. No es que provoque únicamente un cambio de forma de la naturaleza; a la vez realiza en la naturaleza su fin, que el conoce bien, que determina como una ley su manera de hacer y a la cual ha de subordinar su voluntad”. Posteriormente, la acción humana modificadora del medio y de las relaciones

se traducirá también en cambios, cambios que se vehicularan a través del lenguaje y del pensamiento, en un proceso dialéctico que se retroalimenta mientras se transforma.

Ahora bien, la actividad cerebral humana, mediante la cual el pensamiento procesa el lenguaje, va más allá de la simple conexión de inputs informacionales. *La actividad cerebral no es sólo racional, es psíquica*, queriendo esto decir -como descubrió S. Freud- que *en parte es consciente y en parte no consciente*. El estudio del psiquismo nos ha permitido entender el papel de los *instintos básicos (inconscientes)*, y, entre ellos, hemos captado que el sexual deviene fundamental, una energía que sobrepasa el instinto de reproducción de la especie. Y aunque en el tercer capítulo desarrollaremos todos estos aspectos con más detalle, sí nos interesa ahora adelantarnos para señalar que *la base biológica instintiva interna de los humanos, cuando entra en contacto con el medio cultural externo, se transforma en una pulsión básica que llamamos deseo, siendo el deseo afectivo el principal motor socializador*, deseo que se arraiga en el *instinto sexual* pero que lo desborda de sobras.

El *deseo afectivo* nos impulsa a buscar afectos de múltiples maneras, bien a través del contacto físico con el otro, bien encontrando el reconocimiento o la aceptación del entorno a partir de lo que somos y/o lo que hacemos cada un@ de nosotr@s. El ser humano necesita amar y ser amado (en el sentido amplio del término), y es a partir de la *afectividad* que conecta sus neuronas, incorporando los inputs externos mediante “un proceso psíquico que proporciona determinadas cualidades subjetivas en el campo de la consciencia (agradable, desagradable, interesante, etc), y que a su vez condiciona el sentido de los impulsos y las reacciones” (P. Penrose). El deseo afectivo permite discriminar los inputs y los outputs que conectan al individuo a su particular proceso de aprendizaje socializador. Con las respuestas afectivas negativas, el ser humano interiorizará qué no ha de hacer para sobrevivir, en un amplio catálogo de consecuencias que podrán ir desde la frustración no traumática hasta el miedo castrador de la personalidad. Y por la misma razón que huirá de las experiencias negativas, deseará repetir aquellas que son positivas, porque le procurarán *placer*. El deseo que busca la afectividad se articulará con el *deseo transformador* (que explicaremos luego), y éstos se unirán simbióticamente con el lenguaje, hecho pensamiento, y el trabajo, convertido en acción. De esta forma, a través de la propia conducta (la *experiencia*), el ser humano construirá su visión de la vida, y por medio de la observación del comportamiento de los otros (el *ejemplo*) imitará las conductas sociales que se le antojen más adaptativas. A partir de la *imitación* y de la *experiencia*, cada individuo reproducirá de modo distinto el modelo cultural externo, intentando al mismo tiempo desarrollar una manera singular de ser-estar en el mundo (*personalidad*). Por este motivo afirmamos que los humanos somos seres comunicativos, porque mediante el habla y el trabajo nos relacionamos con el medio, en un proceso elaborado desde el pensamiento individual (*inteligencia*) que nos empuja a *convertirnos en criaturas autónomas (libres) y correspondidas (aseveradas con afectos)*. La búsqueda de la *felicidad* o de la *realización personal* es, precisamente, el recorrido que nos conduce a hacer aportaciones humanas significativas (creativas, no autómatas) encaminadas a recoger placer cargado de afectividad positiva; o dicho en otras palabras, la convicción de que aquello que pensamos y hacemos será aceptado o reconocido por algún miembro de nuestra especie.

En síntesis, podemos afirmar que *deseo, trabajo y lenguaje* han evolucionado complementándose durante miles de años, elevando simultáneamente su complejidad. Al inicio, la técnica y los instrumentos de trabajo eran tan escasos como rústicos, igual que lo fueron los primeros vocablos y estructuras sintácticas. Pero las bases estaban puestas pues su progresión ha sido imparable. Con la aparición de la escritura y la

consolidación de los *avances técnicos y culturales* (que daban salida a los *deseos humanos*, traducidos en *necesidades sociales*), unos avances sobre los que se han levantado cíclicamente expectativas distintas materializadas en nuevas necesidades, el ser humano se sintió más protagonista de su propia existencia. Fue entonces cuando nuestro cerebro se atrevió a cuestionar las concepciones religiosas y deterministas que habían interpretado el mundo. La búsqueda de explicaciones racionales, del porqué de los fenómenos naturales al margen de la mano omnipresente de Dios, dió origen a la *ciencia*, estableciendo hipótesis empíricas sobre el funcionamiento de la vida y del universo, o planteando teorías y soluciones a los problemas cotidianos emergentes.

Con la ciencia el Homo sapiens interpretó la naturaleza. Con la técnica la continuó trabajando, transformándola. Y con la filosofía, la literatura y las ciencias sociales se repensó a si mismo como ser vivo diferenciado, como el animal más social y libre (de la Madre Naturaleza y de la voluntad de Dios), impulsando a través suyo el trayecto hacia la *identidad colectiva de la especie*. El *arte*, presente desde un buen principio en las comunidades humanas, nos reafirmó como seres creativos capaces de generar belleza de la nada, adquiriendo verdadero sentido en el momento de su socialización. Crear belleza a través del arte también comportó un desafío a los dioses y a la naturaleza, que tenían el monopolio.



El camino evolutivo ha sido el fruto de la confluencia de esfuerzos *cooperativos y acumulativos*. Los hombres y las mujeres han debido apoyarse sobre cada peldaño construido para continuar escalando posiciones. Paralelamente, ha resultado un viaje *expansivo*, socializando los nuevos descubrimientos a un número cada vez más elevado de miembros. Mediante el trabajo y el lenguaje, el ser humano se organizó socialmente, estructurando formas de vida y de supervivencia diversas, articuladas en *redes de relaciones sociales*. Tomó consciencia de si mismo, separándose del resto de animales. Este modo de vivir del individuo humano, que nace y se sustenta en un cuerpo colectivo más amplio -llamado *sociedad*- que ha ido incrementando su solvencia para transformar el medio natural, se ha concretado de múltiples maneras en el transcurso de la historia. Multiplicidad de cosmovisiones, organizaciones sociales, familiares y productivas; multiplicidad de sistemas donde compartir costumbres en pueblos y comunidades. Multiplicidad, en definitiva, de *culturas*.

Hablamos de *cultura* cuando se produce aquel momento clave, en la evolución del género humano, en que acumulamos la potencia suficiente para avanzar establemente en el proceso de readaptación común, sucesiva y continuada al medio que nos rodea. Y todo gracias al trabajo y al lenguaje. Trabajo que también se ha invertido en el desarrollo de *medios de transporte* para transitar por tierra, ríos, mares, océanos y, finalmente, por aire. Medios que combinados con el impulso del *comercio* y de las *guerras* han ido intensificando el contacto entre las diferentes culturas planetarias, a menudo traumáticamente.



La cultura es humana porque la hace posible la plasticidad de nuestro sistema nervioso, la constitución biológica que disponemos, algo parecido a un libro en blanco (aunque no en su totalidad) que vamos redactando compartidamente minuto a minuto. La existencia animal restante, con una dotación genética muy rígida (de más a menos en función del lugar ocupado en la escala evolutiva), no contempla las mismas alternativas. Dotación genética rígida equivale a decir que esta viene “naturalmente” determinada

con un reducido margen de maniobra. En términos evolutivos, si la cultura es humana, la naturaleza, como mucho, es animal. He aquí la distinción. *El individuo humano, dependiente de la cultura y de la sociedad formada por otros individuos humanos, convierte la precariedad inicial con la que aterriza a la vida en una fuente inagotable de posibilidades.* Las sociedades humanas han ido modificando las condiciones originarias de vida en la Tierra sin abismar todavía donde está el límite. Contrariamente, la rápida capacidad de supervivencia individual “autónoma” después del nacimiento en la mayoría de las especies, producto de libros genéticos con una narrativa muy definida (salvando las distancias conocidas, por ejemplo, entre un insecto y un mamífero), tiene una potencia minúscula para evolucionar con intencionalidad, tanto sincrónica como diacrónicamente. La “independencia” originaria se convierte entonces en una absoluta dependencia natural final, individual y colectiva. Su libro genético previamente escrito (en mayor o menor medida) no dispone de demasiado espacio para admitir nuevas palabras. En realidad, el relativo desarrollo que observamos en determinadas especies de mamíferos en cuestiones relacionadas con su capacidad de comunicación o de aprendizaje (lo que implica una cierta necesidad de asimilar pautas de socialización), desarrollo que en algunos primates puede llegar incluso a traducirse en la elaboración de utensilios de trabajo muy rudimentarios, únicamente nos confirma la lógica del trayecto evolutivo, una ruta ascendente que apunta al ser humano. Por el momento.

La precariedad genética constitutiva de los humanos nos determina procesualmente dependientes del medio social a la vez que nos permite convertirnos en una potencia libre y creativa. Aquí subyace la consecuencia que nos distingue de cualquier otra forma de vida existente en el planeta.

2. El genoma humano nos crea iguales.

(Fuentes: informes a las revistas Science y Nature sobre el estudio del Genoma Humano. Febrero de 2001).

Los últimos descubrimientos de la estructura genética del hombre y de la mujer no han hecho más que corroborar los planteamientos que muchos científicos venían defendiendo desde hace bastante tiempo. *El genoma humano descifrado ha puesto en evidencia que las diferencias genéticas entre los individuos son, de entrada, porcentualmente irrelevantes, afectando mayormente a características de cariz físico, pero que ni tan siquiera pueden correlacionarse con agrupaciones homogéneas por "razas" o etnias.* El descubrimiento del genoma humano ha hecho saltar por los aires las teorías que pretendían fundamentar las desigualdades raciales en función de una base genética distinta.

El genoma es el conjunto de genes que especifican la totalidad de caracteres que pueden ser expresados en un organismo. El genoma contiene todo el material genético de un ser vivo. Es el manual de instrucciones hereditarias para la construcción de un organismo, para su mantenimiento y para pasar la vida a la siguiente generación. El genoma se divide en cromosomas que contienen genes hechos de ADN.

Pues bien, todas las personas del planeta comparten el 99'99 % del código genético. La distancia genética entre los grupos humanos de cualquier "raza" o etnia se estima en menos de un 0'01 %, y entre una persona y otra el ADN solo llega a diferir, a lo sumo, en un 0'2 %. Personas de "razas" diversas pueden ser más similares que individuos de un mismo grupo étnico.

El ADN humano es al menos en un 98 % idéntico al de los chimpancés, únicamente tenemos el doble de genes que una mosca y los mismos, aproximadamente, que un ratón: unos treinta mil (en el año 2001 se cuantificaba la presencia de 26.000 a 40.000 genes humanos).

En apariencia, no importa tanto el número de genes disponibles como su uso. La fragmentación de los *genes humanos* hace posible que se construyan una gran modalidad de *proteínas* a partir de *instrucciones genéticas combinadas de formas muy variadas*. El genoma del Homo sapiens sapiens *codifica diversas veces más proteínas que los genomas menos flexibles de la escala animal*, una codificación que se realiza partiendo de la recepción de estímulos internos (intra-corporales e inter-genes) y externos, aunque la mayoría de ellos vendrán *condicionados por la influencia del medio que rodea al individuo, directa o indirectamente*. Y, por lo que sabemos, *como mínimo una tercera parte de los genes humanos pueden leerse de muchas maneras*, lo cual nos lleva a pensar que la complejidad de un organismo no depende de su número sino de la capacidad de un mismo gen para desarrollar informaciones múltiples.

El análisis del genoma constata que cuando nacemos todas las personas somos en lo esencial similares. Las primeras variaciones están en el área genética más rígida que determina algunas características físicas, como el color de la piel, de los ojos, el sexo, etc. Pero este tipo de diferencias no son específicas de la especie, son comunes al mundo animal. La identidad humana, que se construye en contacto con el medio *cultural*, comparte una base genética *muy igual* pero también *muy plástica*. El ámbito genético más influenciado es el que nos dará una identidad *individual distinta*, característica ésta que si nos convierte auténticamente en humanos. Una identidad reflejada, por encima de todo, en la *mente (inteligencia, carácter y temperamento)*, aunque también en el *cuerpo (constitución fisiológica y morfológica: desarrollo de la altura, de la potencia muscular...)*, y, como consecuencia, en la interacción *mente-*

cuerpo (globalmente: la *personalidad*; específicamente: los patrones de conducta psicosomáticos, las habilidades psicomotoras, etc).

Nuestros organismos tienen un *genotipo* (conjunto de su contenido genético) muy igual, pero unos *fenotipos* particulares bien *dispares* (conjunto de caracteres observables en nuestro organismo, de tipo anatómico y funcional, que son el resultado de la interacción entre el genotipo y el ambiente en que se desarrolla). El campo de expresión del fenotipo humano es inmenso, porque cuanto más *libertad* de acción tiene un genotipo más polivalente puede ser su desarrollo fenotípico (en este sentido, por ejemplo, las enfermedades humanas de origen genético tan solo representan el 1 % del total de variaciones posibles). Esta propiedad genética que nos hace tan heterogéneos al compararnos fenotípicamente entre unos individuos y otros, la llamamos *variabilidad* (O. Martí). *Una variabilidad que no sólo es genética, sino que también es el producto de la dimensión social de la especie.*



La similitud genética entre los ADN de los Homo sapiens, nuestra idéntica precariedad biológica para sobrevivir autónomamente después del parto, la capacidad exponencial de la variabilidad que compartimos, el pronóstico imposible para determinar a priori el dibujo fenotípico de cada uno de nosotros, el mismo derecho – por consiguiente- a desarrollar al máximo el potencial de cada uno por todos desconocido, nuestra común dependencia de la sociedad para alcanzar un nivel de *madurez cerebral* óptimo acorde con las distintas potencialidades de cada individuo; todo ello es lo que nos hace iguales a los seres humanos en el momento de nacer. *Los mecanismos de funcionamiento de la vida humana, subordinada inevitablemente al proceso de la socialización, nos conducen, pues, a exigir iguales oportunidades para el conjunto de la especie, siendo nuestra constitución genética, demostrada por la ciencia, la que convierte esta demanda en una cuestión ética de primer orden.*

El genoma humano nos crea substancialmente iguales al dejar en manos de la socialización la diversificación sustantiva de cada mujer y de cada hombre, no porque los genes no tengan autonomía para dialogar, sino porque necesitan a la sociedad para que podamos escucharlos, aunque es cierto que hay genes que hablarán por si solos. Y de entre todas las indeterminaciones determinadas por la genética humana, la plasticidad cerebral es la más decisiva, puesto que es a través del cerebro que nos gobernamos y es por medio de éste que gobernamos a la Naturaleza. En otras palabras, si el genoma humano nos equipara es, precisamente, para que la socialización nos transforme en seres diversos igual de libres.

3. La socialización nos hace libres.

Sigmund Freud, al estudiar el psiquismo humano, estableció que había un nivel instintivo latente que nos acompaña toda la vida. Esta dimensión la llamó *ello* (*it* en inglés), que según Freud venía condicionado por dos instintos básicos dialécticamente contrapuestos: el *instinto sexual* (*la libido, el Eros o el instinto de amor*), y el *instinto de destrucción* (*la agresividad o el instinto de muerte*). Asimismo, el instinto sexual era considerado una fuerza que ultrapasaba los estrictos límites de garantizar la reproducción de la especie. Posteriormente, Freud llegó a identificarlos como “el instinto de la vida” enfrentado al “instinto de la muerte” (E. Fromm).

Para el inventor del psicoanálisis, el *ello* estaba dominado por la cualidad del *inconsciente* (aquello que no controlamos de nuestro psiquismo y que habrá que trabajar terapéuticamente con esfuerzo si queremos hacerlo consciente). El *ello*, además, busca *el placer y la satisfacción inmediata de los instintos*, y “no tiene ninguna consideración por la seguridad individual”. En cambio, el *yo* psíquico busca la *seguridad y la protección del individuo*; en otras palabras, persigue nuestra *adaptación consciente*. *El yo media entre el ello, el mundo exterior y el super-yo* (la conciencia moral que la sociedad esculpe en cada persona). Por tanto, una acción del yo será correcta “si satisface al mismo tiempo las exigencias del yo, del super-yo y de la realidad; es decir, si consigue conciliar mutuamente sus demandas respectivas” (Freud). Pero a las dos cualidades psíquicas anteriores se ha de añadir otra de intermedia: el *preconsciente* (o *subconsciente*), un segundo nivel entre lo consciente y el inconsciente, susceptible de ser accesible a la conciencia sin intervención analítica. Tanto el yo como el super-yo mantienen vínculos con el subconsciente, pero es en el caso del yo en donde estos lazos más se estrechan. Generalizando, en las investigaciones de los estados psíquicos normales y estables Freud comprobó que el yo mantenía a raya al ello, y el super-yo no se distinguía del yo porque ambos trabajaban en armonía. Finalmente, Freud pensaba que los dos instintos básicos se habían de encontrar repartidos por todos los rincones de la mente, reconociendo que toda la energía libidinal disponible “se encuentra en el yo-ello y sirve allí para neutralizar las tendencias agresivas que coexisten con aquella”, afirmando incluso que es en el yo en donde permanece “originalmente acumulada toda la reserva de la libido”.

Creemos que Freud nos aportó un esquema muy útil para comprender el psiquismo si somos capaces de usarlo críticamente. Porque, al fin y al cabo, el mismo Freud reconoció la dificultad de establecer hipótesis científicas comprobables en el campo de la mente humana. Un Freud, por otro lado, hijo de su tiempo, mediatizado por los condicionantes sociales de ese contexto y por los de su propia experiencia cultural. Pensamos que cabe aprovechar el instrumental freudiano, pero readaptando algunos aspectos que, con franqueza, nos parecen discutibles, o cuando menos matizables. A continuación, pues, pasaremos a exponer nuestra propuesta interpretativa del psiquismo humano:

- ◆ Evidentemente, el *Homo sapiens*, como animal que es, está sujeto a la biología. Por tanto, hemos de aceptar de nuevo que disponemos de una base instintiva que, nos guste o no, es ineludible.
- ◆ Es igualmente constatable que cualquier ser vivo tiende a satisfacer sus necesidades genéticamente condicionadas. También la mujer y el hombre.

- ◆ Es un hecho observado en la naturaleza que el impulso dominante en todas las formas biológicas va dirigido al mantenimiento y desarrollo de la vida: la conservación de la vida es el objetivo principal de la vida misma, y esta cuestión deviene el eje central que nos permitirá explicar el resto de fenómenos subsidiarios. El instinto de supervivencia, la sexualidad, respirar, comer, beber, protegerse, agredir, defenderse, etc, son necesidades fisiológicas i/o instintivas que se han de satisfacer porque, de una manera o de otra, es la vida la que está en juego.
- ◆ El instinto de vivir conduce a la adaptación al medio para optimizar así las posibilidades de supervivencia de las diferentes especies. El funcionamiento de la vida se sustenta en la *cooperación y la interdependencia*, pero en el mundo no humano éstas se desarrollan desde la *verticalidad* y la *especialización*. *La verticalidad y la especialización son la consecuencia de dotaciones genéticas rígidas con poco margen de maniobrabilidad*. Por esta razón, la muerte provocada (la que se materializa inesperada e intencionadamente, impidiendo que otro ser vivo agote su ciclo vital) es un hecho consubstancial en la vida de todo ecosistema, una realidad que si no se produjera “naturalmente” colapsaría su continuidad. *La cadena alimentaria* es la primera manifestación de este *binomio vida-muerte*, orientada a la conservación de la vida a partir de una articulación vertical de funciones diversificadas.
- ◆ La vida y la muerte son, pues, dos caras de una misma moneda. Más tarde o más temprano la muerte acaba imponiéndose a la vida, pero su misión principal es (o debería ser) la de permitir el paso de la vida que viene empujando por detrás. Por tanto, la muerte en si no es un hecho negativo, al contrario. La muerte tan solo deja de ser positiva si inoportuna a la vida innecesariamente: cuando se presenta de improvisto, o cuando es inútil porque no deviene imprescindible para generar vida. El instinto de muerte (el instinto agresivo o de destrucción), en el mundo animal, tiene una clara finalidad: preservar la vida. Y a pesar de que provoque daños más o menos irreversibles siempre se dirige, equivocadamente o no, a satisfacer la pulsión de dar continuidad a alguna expresión de vida.
- ◆ En la medida que la vida y la muerte son los dos ejes claves de la existencia en toda materia biológica, no sería de extrañar que los humanos, como seres vivos que somos, incorporásemos también esta pareja de instintos básicos. Pero las cosas se enredan cuando a la dimensión biológica hemos de añadir otra de social, y esta *realidad bidimensional* lo trastoca todo. Efectivamente, dado que sin sociedad no hay humanos (la ausencia de sociedad, para los humanos, es igual a muerte), y en tanto que, en consecuencia, la historia de la Humanidad demuestra que las mujeres y los hombres han evolucionado creando y reproduciendo sistemas sociales complejos, tendremos que comenzar a interrogarnos porque la base biológica instintiva nos ha permitido desplegar este mecanismo de adaptación específico de nuestra especie.

Nuestra teoría es que *la base instintiva humana comparte con el mundo natural la centralidad de la pulsión que apunta a la conservación de la vida, pero aquello que la diferencia es su naturaleza, potencialidad y la forma como se gestionan los instintos humanos*. Veámoslo:

- La primera idea parte de una coincidencia con Freud, en el sentido de que *los instintos humanos, si bien son de origen biológico, se reelaboran en contacto con la cultura*. A modo de ejemplo, cuando Freud afirma que es en el yo (individual y social) en donde permanece originariamente acumulada toda la reserva de la libido, está diciendo que *el desarrollo de los instintos humanos viene condicionado por la cultura y por la interacción entre ésta y el individuo*. Freud también afirma que “no es posible atribuir al ello un propósito como el de mantenerse vivo y protegerse contra los peligros por medio de la angustia: tal es la misión del yo, que además se encarga de buscar la forma de satisfacción más favorable y menos peligrosa en todo aquello que se refiere al mundo exterior”. El instinto de supervivencia, común en el mundo animal, Freud nos lo niega a los humanos y lo sitúa en un espacio (el yo) que expresa nuestra especificidad social. La pregunta que nos hacemos a continuación es si esta distinción tan importante es aplicable al conjunto de la naturaleza instintiva humana. Nosotr@s pensamos que sí: *los instintos humanos, gracias a nuestra condición biológica, aunque no sean del todo controlables sí que son influenciados por el medio cultural, transformándolos en deseo*. Esta transformación de los instintos biológicos por el medio social se comprueba en la variabilidad con que las personas les damos salida, pero también en el hecho mismo de ser susceptibles de modificarse, tal y como defendió Freud. Y el proceso de transformación, en la medida que es cultural, nos indica con claridad que la materia instintiva humana está funcionalmente orientada a potenciar nuestra adaptabilidad social y, a través de ésta, la biológica.

La primera conclusión es que *hemos de hablar de deseos humanos más que de instintos, porque la cultura, al entrar en contacto con ellos, les añade intencionalidad, transformándolos en una nueva pulsión que busca placer pero que deja de ser meramente irracional*. Mientras el instinto es animal (producto de una dotación genética rígida), el deseo es humano, lo que corrobora la *plasticidad* del Homo sapiens, en este caso *instintiva*.

- *La cultura impacta en los instintos y los transforma en deseo, y el deseo se dirige a la sociedad para satisfacer sus propias necesidades a la par que las de ésta*. La orientación hacia el entorno social de la base instintiva es nuestro modo específico de concretar el impulso en pos de la continuidad de la vida observado en el mundo animal.

La libido, que Freud señala como la principal energía instintiva humana, deviene, asimismo, un impulso mucho más complejo. Si el Eros persigue la unión, la unión –en el ser humano- se busca de múltiples formas y sin cesar. Así, *el instinto sexual* comienza a transformarse en *deseo afectivo* en el preciso momento que el recién nacido inicia su proceso de socialización particular. Porque en tanto que el hombre y la mujer necesitan ser atendidos y aceptados, *la afectividad constituye el dispositivo que confirma o deniega el correcto desarrollo del individuo en sociedad*. El deseo afectivo encuentra la primera unión placentera en el hecho de ser atendido; a continuación intentará repetir situaciones similares en nuevas uniones conectivas; paralelamente probará otras, pero en todos los casos la sensación de bienestar o malestar estará condicionada por la respuesta del medio, que canalizará la expresividad de la pulsión afectiva en una dirección o en otra. Si este ir y venir se resuelve correctamente (armonizando satisfacciones y frustraciones), el medio y el individuo se revalidarán de mutuo acuerdo.

El deseo afectivo es el resultado de un proceso madurativo que va más allá de la afectividad, esto es, de la gestión –en parte instintiva- de los afectos. El deseo

afectivo se maneja con afectos, pero éstos, de entrada, tanto pueden ser placenteros como dolorosos, agradables como desagradables, o ser demandados de manera egoísta sin que al individuo le importe para nada el bienestar de los demás. En cambio, el deseo afectivo, cuando es equilibrado, persigue el placer a partir de una interacción individuo-medio que construye socialización humana creando relaciones cooperativas altruistas, pues buscan la unidad pero están desprovistas de interés comercial crematístico, medible e inmediato (no son un valor de cambio); relaciones que también son creativas, impregnadas de un valor de uso singularizado que ofrecemos a otro ser; relaciones, por tanto, horizontales, porque estas son creativas y cooperativas; relaciones horizontales que recrean redes altruistas por donde circula la reciprocidad afectiva; reciprocidad afectiva que cuando retorna nos genera placer, un placer que satisface el deseo afectivo mientras ratifica nuestra identidad humana.

La capacidad de aprender y de amar, la necesidad de razonar y de recibir afectos, es lo que conduce al ser humano a cooperar altruistamente, al almacenar en su memoria el recuerdo de determinadas experiencias cooperativas vitales en donde las consecuencias de las acciones racionales y/o afectivas que realizó otras veces acabaron revirtiendo positivamente en él, aunque ese esfuerzo no obtuviera siempre una recompensa rápida. Un proceso complementario al de la experiencia memorizada de aquellas otras colaboraciones y afectos externos que le impactaron favorablemente sin reclamar, en apariencia, nada a cambio.

No dudamos de que el instinto sexual sea el detonante del deseo afectivo, pero sí estamos seguros de que aquel, en la medida que su depositario es un ser humano, sólo puede materializarse mediante la socialización, y es precisamente aquí en donde su ámbito de desarrollo se amplía, transformando el instinto en deseo, el sexo en afectos, y la afectividad (el gobierno-desgobierno de los afectos) en deseo afectivo. Por tanto, el deseo sexual devendrá una parte del deseo afectivo, pero no el todo. Mas cuando el deseo afectivo ve frustrada su evolución equilibrada, la mujer y el hombre se deshumanizan, dejando despojado al instinto sexual que, en caso de irrumpir, emergerá con toda su desnudez animal originaria. El problema surge, aunque parezca paradójico, cuando el instinto sexual *anda siempre desnudo*. O, a lo sumo, semidesnudo.

Hemos de entender, por consiguiente, que los afectos se pueden desear en muchas direcciones, con lo cual habría que distinguirlas para saber en cada momento de qué estamos hablando. Y dado que nuestra apuesta es favorable al proceso socializador, el deseo afectivo lo hemos de vislumbrar como aquel mecanismo nuclear del cerebro humano sobre el que pivota la voluntad socializadora. El deseo afectivo, un subsistema complicado que integra razón y afectos, sintetiza lo que somos, lo que podemos y lo que queremos ser, *humanos entre humanos, humanos pensantes que desean entre humanos creativos que cooperan*. Ahora bien, *el deseo afectivo también puede desarrollar su eje creativo-cooperativo de manera descompensada. Así que un deseo afectivo muy creativo, pero poco cooperador, generará individuos egocéntricos y nada solidarios. Y a la inversa, una reducida creatividad con una tendencia alta a la cooperación fomentará personas con una autonomía débil dependientes del entorno*. Por tanto, *un humano libre y solidario, funcional al proceso socializador, será aquel en el cual el deseo afectivo desarrolló sus coordenadas con ponderación y el deseo transformador creció decantándose a favor de la propiedad creativa, en detrimento de la destructiva*. Pero esto último lo veremos mejor a continuación.

- El instinto agresivo (de muerte) es el segundo instinto humano, según S. Freud. Un instinto latente pero de menor potencia que la libido, con la cual mantiene una relación dialéctica: “En las funciones biológicas ambos instintos básicos se antagonizan o combinan entre sí. Así, el acto de comer equivale a la destrucción del objeto, con el objetivo final de su incorporación; el acto sexual, a una agresión con el propósito de la más íntima unión (...). Las modificaciones de la proporción en que se fusionan los instintos tienen las más decisivas consecuencias. Un exceso de agresividad sexual es suficiente para convertir al amante en un asesino perverso, mientras que una profunda disminución del factor agresivo le convierte en tímido e impotente”. A través de estas afirmaciones, Freud nos acerca de nuevo a la realidad instintiva animal del mundo natural en donde, recordemos, el instinto agresivo viene determinado por la instrucción de afrontar las amenazas contra la vida con la función de dar continuidad a la vida misma. La primera valoración que cabe hacer, pues, es que si comer o disponer de potencia sexual es parte de la agresividad indispensable para sobrevivir, el instinto que la provoca no es en substancia negativo, al menos no en su totalidad. Ahora bien, mientras que el instinto agresivo animal es instintivo y punto (una conducta innata que responde a un patrón genético *no* sujeto a la experiencia, la educación ni a la reflexión; o, como mucho, *poco* sujeto, en función de la capacidad de aprendizaje de cada especie), el “instinto de muerte” en un humano con conciencia (que no sufra enajenación mental, total o transitoria) es bastante más que una pulsión biológica. De entrada, los humanos somos los únicos seres vivos conscientes de la muerte, sabemos que más pronto o más tarde moriremos, y también sabemos que una determinada acción violenta puede provocar la muerte de alguien si es lo suficiente intensa. Y no tan sólo esto, sino que, además, somos capaces de construir instrumentos, a través de la técnica, que “convenientemente” utilizados generaran muerte. Es decir, entre el hombre y la muerte producida con intencionalidad media la inteligencia y la técnica, el lenguaje y el trabajo, y por tanto, la cultura.

Nosotros pensamos que la interpretación del papel de los instintos es mucho más sencilla; y es esto lo que, sorprendentemente, la hace más espinosa. La dialéctica instintiva es simple al basarse en un binomio interactivo que, por un lado, nos empuja a “*unirnos a*” a la vez que nos impulsa a “*oponernos a*”. *Unión y oposición* son la expresión sistémica y positiva del devenir vital que conduce hacia la *cooperación (agrupación)* a cualquier forma de vida, pero que en la medida que la vida se ha de estructurar en una multiplicidad de funciones complementarias, tan solo podrá materializar el impulso que las une desde la oposición que las distingue. A partir de aquí, el mundo natural genéticamente rígido se articulará verticalmente hacia una ordenación especializada condicionada por la biología y depurada mediante una selección natural que procure la adaptabilidad al ecosistema. *La selección natural y la ley del más fuerte predominan en el mundo no humano porque la función horizontal cooperativa de “la vida en sí” es subsidiaria de la función vertical especializada que hace posible “la vida entre sí”.*

Pero la especie humana ha substituido la selección natural por la selección técnica y la cultural. Aquí radica la clave. La *potencia* genética humana ha de menester un marco social para desarrollarse, un imperativo que ha conducido al Homo sapiens a construir sociedades. La capacidad genética de los humanos nos ha permitido superar la selección natural porque hemos dado la vuelta al mecanismo natural habitual de adaptabilidad al medio por otro de contrapuesto: *la adaptación del medio a nosotros, transformando el entorno mediante inteligencias organizadas*

que crearon la técnica para producir trabajo. Esta evidencia es la que nos lleva a afirmar que el segundo instinto humano básico –reelaborado culturalmente por procedimientos similares con los que la libido conforma el deseo afectivo- da lugar a un deseo que no es de muerte sino de transformación (un deseo que G. Deleuze y F. Guattari llamaron “deseo productivo”).

El deseo transformador que “nos opone a” es un impulso creador al tiempo que destructor, una relación dialéctica que devendrá integradora o disgregadora dependiendo del proceso de socialización. La genética instintiva humana tiene de destructiva lo que tiene de creativa, mientras que la base instintiva animal tiene de agresiva lo que no tiene de creativa. Si crear implica destruir, destruir no es condición suficiente para crear. Los humanos han debido destruir bosques para crear plantaciones agrícolas, o agredir entornos naturales para construir ciudades. Los animales matan (destruyen) para *sobrevivir*. Los humanos, en cambio, destruimos en múltiples circunstancias para compartir una *vida mejor*, que es bien distinto (aunque no siempre actuamos con ese propósito, por desgracia). A los animales los selecciona la realidad natural que, a su vez, es profundamente modificada por el Homo sapiens. Y a las mujeres y a los hombres los transforman la técnica y la cultura, dos dispositivos promovidos intencionadamente por los mismos humanos a partir de su cerebro creador, una potencia intelectual y emocional única.

Hay un hecho que nos ayudará a entender más claramente lo que estamos diciendo. A lo largo del itinerario socializador, cada persona pasa por una etapa de la vida en que la manifestación de la pulsión que “nos opone a” estalla con toda su fuerza. Se trata de *la adolescencia*. Que esta explosión psíquica se produzca en la etapa de la pubertad, ni antes ni después, demuestra que no erramos en nuestros argumentos. Las ideologías conservadoras ligan la turbulencia adolescente a la supuesta agresividad innata de los humanos, pero tal justificación es totalmente interesada. Si un recién nacido es abandonado y no le recoge nadie, muere. Pero si la sociedad le acoge y le ayuda a crecer, además de sobrevivir (como animal que es) se convierte en humano (como “animal” que ya no es, pues se transforma en una criatura superior). Este recorrido vital, que es propio y diferente al de cualquier otro ser vivo (por la duración y la intensidad que requiere), se hace en conexión con un medio exterior que en parte es natural y en parte cultural. El niño@ desarrolla así su potencial mientras acumula capacidades hasta que se presenta el momento de la verdad, la adolescencia, un periodo que llega transcurrido bastante tiempo después de nacer. El púber ya no es un animal meramente instintivo sino un ser cultural a medias tintas que ha recibido mucho más de lo que ha dado, puesto que durante la infancia la sociedad le ha cargado sus baterías a la espera de que cuando madure devuelva la energía almacenada en justa *reciprocidad*. La sociedad prepara al niño@ y espera al adulto, y el adolescente – que se encuentra en tierra de nadie- lo sabe a la perfección. Por esta razón el adolescente “se opone a... todo”, porque la sociedad le sitúa en una encrucijada existencial que habrá de resolver individualmente haciendo un esfuerzo enorme y doloroso. La angustia del adolescente ejemplifica de un modo afinado el sufrimiento humano, pero de la misma manera expresa cuán bella es la naturaleza humana. El adolescente es, a la vez, social y antisocial, ya que primero quiere aferrarse al pasado que le ha procurado seguridad afectiva y protección; por este lado, el adolescente legitima a la sociedad al decirnos, implícitamente, que es buena (pues le ha facilitado la vida, en mejores o peores circunstancias). Pero por otra parte, la fuerte dependencia del menor en relación a la sociedad adulta ha de romperse más pronto o más tarde, ya que sino el camino transcurrido no habrá servido de nada. La sociedad adulta, que educa al niño@ para que madure, no

siempre comprende que esa maduración ha de resolverse por “oposición a”. “Oponerse a” es un acto de reafirmación en donde el “ir en contra de” no es una finalidad en si, sino un instrumento para conseguir el objetivo de autoafirmarse (ir “a favor de mi”).

El conflicto entre el mundo adulto y el mundo adolescente se agudiza al tratarse de un viaje que precisa su tiempo, y mientras dura, tanto el uno como el otro sufren las consecuencias de una demora que se hace eterna. Porque todo el sentido de la vida humana entra en juego en un intervalo que reproduce, generación a generación, una tensión cíclica consubstancial al proceso socializador, una disputa que se resolverá armónica o desequilibradamente, ratificando o desmintiendo si la función socializadora del medio ha sido capaz o no de humanizarnos, humanización entendida como la aptitud para ejercer nuestro potencial transformador y afectivo atesorado “a favor de” un@ y de l@s otr@s y no “en contra de” un@ ni de l@s otr@s.

La adolescencia pone a prueba el proceso socializador humano puesto que el adolescente ha de concluir la matriz narrativa de su *sistema deseante*, creativo-transformador, decantando su perfil de comportamiento en función de cómo se incline la balanza de las fuerzas en disputa. *Si el despliegue de la socialización es propicio, el deseo transformador se supeditará a un deseo afectivo equilibrado, creativo al tiempo que cooperativo, mientras que el deseo transformador, a su vez, someterá el impulso destructor al creador, que devendrá cooperativo.* Esta interacción se articulará sistémicamente para transportar al individuo hacia la obtención de placer, buscando ámbitos de actuación en donde pueda transformar la realidad y amar la realidad transformada por él, en un recorrido que andará “a favor de” si mismo y de los demás (que él seleccione). Pero si la socialización no funciona, el proceso humanizador se alterará profundamente. Si la emergencia de los instintos inmaduros no se educa transmutándolos en una *afectividad libre y altruista que sea correspondida*, el binomio *deseo afectivo-deseo transformador* quedará estancado en un subdesarrollado desequilibrante, y la energía psíquica interior indagará otras vías que la satisfagan. *Si los circuitos humanos permanecen cerrados, los instintos plásticos se espavilarán por su cuenta, viéndose obligados a transitar por senderos primates.*



La mayoría de las personas no se matan entre ellas ni están a favor de las guerras. Que unos cuantos lo hagan no demuestra que nuestros *instintos animales inmaduros* nos conduzcan indefectiblemente a destruirnos. Al contrario. El hecho de que unos pocos se agredan hasta la muerte y los más no indica, en todo caso, que esa posibilidad existe, pero no es la habitual. Y la razón se encuentra en nuestra principal característica identitaria: la socialización. Es la sociedad, pues, compuesta de humanos, de quien depende la influencia sobre lo que somos o lo que seremos. Si la sociedad no está, morimos. Si la sociedad está, pero permanece enferma, descompensará nuestro desarrollo. Si las disfuncionalidades en el proceso socializador mantienen algún orden interno (conservando espacios socializadores como la familia al lado de otros que no lo son, como la economía neoliberal), el desequilibrio se traducirá en un desarrollo parcial de las potencialidades humanas. Pero si la disfuncionalidad socializadora del medio es total, el caos arrastrará al individuo, que dejará de serlo para convertirse en un *primate con forma humana*. Cuando la sociedad no nos permite ir “*favor de nosotros*” al tiempo que vamos “*a*

favor de los otros”, nos obliga a ir “*a favor de mi*” por la vía de ir “*en contra de*”. Si este proceso se inscribe en un subnivel socializador alternativo (por ejemplo, en un entorno de lucha de clases), el resultado quizás sea humanizador. Pero si no existen marcos de referencia positivos, el individuo se deshumaniza, y es aquí cuando la vertiente animal comparará por sus anchas a menos que tropieze con un buen contrincante (super-yo) que la pare. En su ausencia, las manifestaciones agresivas se concretarán contra uno mismo o contra el espacio exterior, o en ambos sentidos.

Pero el problema no se agota en que no se nos humanice bien, un@ a un@. Esta dificultad se agrava dado que la deshumanización se reproduce en cadena, y nosotr@s somos los eslabones. Una clara muestra de lo que afirmamos se observa en el tratamiento que dan a la muerte las culturas capitalistas más “avanzadas”, en donde el individualismo hedonista-competitivo tiende a esconder lo que es evidente, por inevitable (morir), mientras resalta lo que no es tan evidente, por ser evitable (matar). La sociedad adulta invisibiliza la muerte natural a los niños a la par que se la intenta sacar de encima encerrando a los ancianos lejos de su presencia. Y al tiempo que se nos oculta la muerte natural, se nos rodea de muerte artificial, una manifestación que deviene cotidiana tanto a través de los medios de información de masas (televisión, radio, prensa escrita...) como de la cultura del ocio (películas, videojuegos...). El consumismo capitalista manipula así el psiquismo, infiltrando en el ámbito de lo no consciente (al subconsciente y al inconsciente) la ideología dominante, que primero nos hace creer que somos “inmortales” (encubriendo la muerte biológica) y acto seguido nos induce a pensar irreflexivamente que la muerte violenta es la causa principal que interrumpe la vida; y en tanto que “esto es así” (porque la violencia es el pan nuestro de cada día), este hecho nos “demuestra” la “naturaleza destructiva inherente a las personas”. La civilización primate-capitalista pervierte la conciencia de la muerte humana convirtiendo la muerte natural en artificial y la muerte artificial en natural. De aquí se desprende, en buena parte, la percepción social mayoritaria que asume como lógica nuestra supuesta “herencia natural agresiva”.

Y de la misma manera, el uso y abuso de la pornografía, de la prostitución, así como la banalización de la sexualidad en general, tienen un propósito comercial-crematístico pero también ideológico. Al separar el sexo de los afectos creativos-cooperativos, el capitalismo no nos hace más libres sino más esclavos de nuestros instintos animales inmaduros, evitando la socialización integradora de ambos aspectos, socialización que nos debería permitir compatibilizar deseo sexual y deseo afectivo orientándolos hacia direcciones convergentes. La sexualidad no afectiva nos aboca a buscar el placer egoísta “a favor de uno”, mientras que la sexualidad afectiva nos transporta al gozo cooperativo “con el otro”. De rebote, el poder inutiliza la fuerza motora de la sexualidad como energía impulsora del deseo afectivo, mutilando así la maduración de un agente imprescindible para la socialización pero potencialmente peligroso para los primates-capitalistas, que tratan de neutralizarlo.

Para reforzar la explicación de este punto, volveremos a los dos ejemplos iniciales de Freud sobre el acto de comer y el acto sexual. Es indudable que el ser humano destruye vida para alimentarse, pero hace algo más: crea. El fenómeno culinario demuestra la interposición de inteligencia, cultura, técnica y trabajo antes de destruir el objeto que se come, un hábito que atiende a la finalidad de calmar el hambre fisiológico pero que también añade placer sensitivo (al gusto, al tacto, a la vista y al tacto). Y por si no fuera suficiente, además incorpora afectos: un amor que

se verá recompensado en el momento de su socialización final si detectamos satisfacción en los comensales que comparten nuestra creación, un placer que devendrá ya extraordinario cuando el deleite se transforme en reconocimiento agradecido, o si, análogamente, sirve para recrear una cita inolvidable, una conversación apasionante o una entrañable efeméride familiar.

En el campo de la sexualidad podemos afirmar algo similar. La agresividad sexual necesaria, acompañada de cultura cooperativa, procurará construir placer en nosotros y en la pareja, un placer que será más intenso en la medida que consiga ese doble objetivo. Nuevamente, pues, la satisfacción y el reconocimiento del otro se sumaran a nuestro deseo colmado, en una relación que ultrapasará la obtención de un placer individual meramente fisiológico:

“La ausencia prolongada de ternura en una relación sexual disminuye el placer sexual y con éste, la satisfacción sexual. (...). La relación placentera presupone que la pareja haya acompasado los ritmos sexuales de las partes, que hayan aprendido los dos a conocer sus necesidades sexuales peculiares, raramente conscientes pero no por esto menos importantes; tan solo así la vida sexual será satisfactoria” (Wilhelm Reich).

Ciertamente, los deseos que no se caminan juntos son bien poca cosa.

- *Los humanos necesitamos amar y ser amados, del mismo modo que precisamos afirmarnos distintamente y ser reafirmados en nuestra diferencia, una travesía que solo puede hacerse de una forma: caminando por la sociedad. Pero según Freud, la coerción que la sociedad ejerce sobre los individuos deja en ellos la huella de la infelicidad, porque para procurar que la civilización progrese, la cultura ha de reprimir los instintos, que son la fuente de placer. Así, mientras el ello (la reserva libidinal y agresiva) se guía por el “principio del placer”, buscando la satisfacción inmediata de los instintos, el yo intenta canalizar el fuerte impulso del ello, anulando o postergando el contentamiento de las exigencias instintivas de acuerdo con las posibilidades reales, substituyendo el “principio del placer” por el “principio de realidad”. Freud, en su trabajo “El malestar de la cultura”, analizó las distintas opciones que eligen las personas con tal de reencontrar el equilibrio individual lastimado, un abanico que iba desde el alejamiento y la pasividad oriental hasta el uso de drogas para superar las frustraciones provocadas por el entorno. Freud también señaló otro medio: la sublimación o el desplazamiento de la libido, un proceso que consiste en redireccionar la energía sexual hacia el trabajo intelectual (la ciencia, el arte, la filosofía...). Es evidente que este investigador nos ofreció un grandioso instrumental para analizar el psiquismo humano, por eso nos remitimos a él, pero también consideramos que algunos aspectos de sus hipótesis son razonablemente discutibles. En los puntos anteriores ya avanzamos diversas críticas, sugiriendo una visión alternativa a determinadas cuestiones de exigua verosimilitud. Ahora, para concluir este apartado, queremos añadir una última matización.*

Con la idea de sublimación Freud dibujó una vía para solventar la confrontación entre instintos y cultura, pero el problema es que el padre del psicoanálisis, a pesar de admitir la lógica civilizatoria humana, asumió la “fatalidad” de pagar un duro peaje: el coste para vivir en sociedad no era otro que el de aceptar la depuración de los impulsos instintivos, nuestro manantial de placer. Y es aquí donde, precisamente, Freud se equivocó de todas todas.

A nuestro entender, justamente *es la sociedad la que nos faculta para extraer placer del potencial genético que habitamos los Homo sapiens, aunque eso sí, con una condición: hay que hacerlo al estilo humano*. Fuera de aquí, hablar de placer y de instintos humanos “sin” o “en contra de” la sociedad no es pertinente, porque sin sociedad no hay ecuación. Y entonces platicamos de otra cosa, de animales primates que *son idea humana* pero que *no son realidad humana*, ya que, en tal caso, observamos los fenómenos psíquicos desde el lado humano pero refiriéndonos a aquello que le negamos categoría plenamente humana, o le atribuimos categoría humana antes de que llegue a serlo. El error estriba en confundir *naturaleza humana* (una circunstancia genética potencialmente abierta) con *categoría humana* (la *resultante del proceso socializador que nos humaniza*). En tanto que un ser humano sólo puede subsistir gracias a la existencia de sociedades, una de dos, o consentimos que nuestra biología es la más evolucionada del planeta al permitirnos optimizar mejor que ninguna otra especie viva las posibilidades de supervivencia, o nos rendimos ante la evidencia de que somos la forma de vida más inútil nunca conocida, luego que nuestra característica principal de adaptación al entorno, es decir, la socialización, es el germen de todos los males que nos aplaques, porque si no nos socializamos no vivimos, y si vivimos lo hacemos desprovistos de placer. Si esto sucediera así, está claro que alguna pieza no encajaría. Y no se trata de una irrelevancia cualquiera, pues estaríamos reconociendo que la vida humana anda al revés del universo: mientras que los otros seres vivos se dirigen a satisfacer sus necesidades, pareciera que nosotros permaneceríamos emperrados en mantenerlas insatisfechas. La conclusión es que, miremoslo por donde lo miremos, resulta indudable que alguna cuestión nos hace bien distintos –en lo referente a la satisfacción de las necesidades- a los humanos y a los que no lo son.

Sin ánimo de ofender a nadie, es un hecho constatable que la realidad a menudo desborda a la teoría (por eso confeccionamos continuamente teoremas). Y tal como la generalidad de los Homo sapiens no nos dedicamos a estrangularnos los unos a los otros, también es comprobable que somos capaces de experimentar múltiples sensaciones de placer y de felicidad (en mayor o menor medida). O sea que alguna respuesta tendremos que dar al respecto.

A nuestro juicio, *cabe considerar al deseo afectivo y al deseo transformador como las dos fuerzas motoras que nos impulsan hacia la socialización, deseos que son el resultado de la reelaboración cultural de los instintos primarios, instintos que no son una estructura rígida sino una potencia plástica, un producto de nuestra genética humana cuyo desarrollo requiere efectuarse en contacto con el mundo exterior*. En consecuencia, el deseo afectivo y el transformador se sustentan en la *igualdad* de oportunidades que debe brindarnos una sociedad socializante, si todo funciona correctamente. El proceso de socialización, cuando es lo bastante idóneo, se conecta con nosotros mediante la emisión de *amor*, que, al acudir a su cita con el *deseo afectivo*, inaugurará un circuito retroalimentable. A partir de aquí, las *relaciones fraternales* entre humanos nos vincularán al entorno, estableciendo lazos *cooperadores* que mantendremos *solidariamente* ofreciendo *aportaciones singulares, las cuales, a su vez, serán afectivas (creativas-cooperadoras) y transformadoras*. Contribuciones que devendrán más “a favor de” que “en contra de”. La pisada transformadora “a favor del” medio social y natural será, asimismo, *más creativa que destructiva*, porque irá dirigida a generar vida, evitando los impactos destructores (que reduciremos a la mínima expresión, la estrictamente imprescindible). El acto de crear desarrollará las capacidades humanas, un potencial distintivo del Homo sapiens –hecho de deseo, lenguaje y trabajo- que nos permitirá

ejercitar nuestra *libertad* racional-afectiva. Una libertad, pues, producto de la *razón*, del *deseo transformador* y del *afectivo*, deseos que buscan satisfacerse obteniendo un *placer* que sobrepasa el bienestar biológico porque deviene, en parte, *placer consciente*. La *conciencia*, finalmente, *retendrá el placer puntual y lo regenerará manteniéndolo vivo en el cerebro*, procurando de esta manera una última transmutación: la que *socializa el placer convirtiéndolo en felicidad*.

- A pesar de lo dicho, a la hora de plantearnos la consecución de horizontes emancipadores no podemos menospreciar la compleja realidad social e individual del psiquismo humano. Una realidad que va más allá de la inteligencia, porque la interacción con el entorno se materializa cerebralmente tanto a nivel consciente como no consciente. Esta característica psíquica es extraordinariamente importante, ratificando la trascendencia que tiene la afectividad en la interrelación individuo-medio. Un componente de una potencia tal que provoca que el cerebro reaccione escondiéndonos parte de la propia historia personal. El cerebro humano adulto, a diferencia de cualquier ordenador artificial, nunca podrá ser totalmente formateado (borrando el cien por cien de la información para dar cabida a otra de nueva), una certeza ésta que explica buena parte de las resistencias que dificultan la transformación de las conciencias y obstaculizan la superación de las situaciones de opresión y de verticalidad sufridas por la especie; situaciones, por otro lado, imposibles de desterrar en una sola generación por estas mismas razones.

Pero el daño que nos infiere la cultura (capitalista) también rotula, con idéntica contundencia, nuestra naturaleza social, al descubrimos que tan sólo a partir del cambio colectivo lograremos revolucionar las condiciones de producción económica, reproducción social y de intercambio que nos apartan del *proceso socializador, destinado a convertir al ser humano en un animal racional-afectivo, libre y cooperativo*.

Es aquí cuando hemos de advertir que el papel jugado por cada unidad humana en el proceso socializador será lo que la dotará de una cualidad o de otra. Es decir, la categoría humana o primate de los *Homo sapiens* no puede ser evaluable en función de si alcanzamos o no una madurez individual excelente, de tal forma que se nos considere (o no) seres virtuosos y armónicos. Esto no es factible porque somos criaturas imperfectas sujetas al error de la razón y al descontrol de las emociones, integradas, a su vez, en un proceso social que nos hace parcialmente responsables de nuestro deambular vital. Lo que de verdad nos distinguirá será el rol estratégico adoptado durante ese trayecto socializador concurrente y el grado de libertad disponible para ejercerlo.

Cada un@ de nosotr@s arrastramos virtudes al tiempo que miserias. O al revés. Pero lo determinante es el acento del perfil de comportamiento que se alce dominador. Y si las cualidades más despreciables consolidan su estructura, desarrollándose de forma intencionada *a favor de uno mismo-contrala colectividad*, el recorrido socializador se obstruye, ya sea a pequeña o a gran escala. No juzgamos la moralidad de los individuos. Eso sería inquisitorio. Criticamos las consecuencias de sus acciones sociales, algo bien distinto. Acciones y consecuencias que por lo general se encuadran colectivamente, expresando intereses grupales enfrentados entre si. A aquellos que tienen fuertes responsabilidades en las decisiones que orientan el proceso socializador los llamamos *primates-capitalistas* no únicamente porque tengan una conducta poco humana, sino porque sus decisiones cotidianas impiden desarrollar nuestra ontología humana al común de los *Homo sapiens*. El modelo civilizatorio capitalista se caracteriza por el hecho de que su necesidad

intrínseca de expansión encoge cuantitativa y cualitativamente el trayecto socializador, al pervertirlo desde un punto de vista cultural. Un trayecto que si ha ganado millas ha sido, sobretodo, gracias a la lucha de clases impulsada por la base humana condenada a digerir las consecuencias del sistema. De manera que no somos nosotr@s sino el mismo capitalismo quien marca la línea divisoria entre una amplia mayoría con voluntad de desplegar el potencial humano que nos define, y una reducida minoría (porcentualmente considerada) de *primates-capitalistas* empeñados en evitarlo, utilizando para ello todo tipo de medios sin reparo alguno.



En los puntos anteriores nos hemos concentrado explícitamente en el psiquismo, pero *el ser humano es una globalidad hecha de mente y de cuerpo*. La mente está conectada al cuerpo formando una unidad sistémica: cualquier incidencia corporal repercute en la mente de la misma manera que todo aquello que impacta en el cerebro también afecta al cuerpo.

El *placer* es la satisfacción del ánimo o de los sentidos, es decir, puede estar motivado por un *estímulo inmaterial* (una información, un afecto; un pensamiento, una comunicación) o *material (físico)*. Las bases fisiológicas del placer se sitúan, principalmente, en el sistema nervioso autónomo, relacionado con actividades placenteras (hambre, sed, frío, calor, disminución de un dolor local...), y en los centros cerebrales del placer, ubicados en el sistema límbico (región del cerebro constituida por la circunvolución del cuerpo calloso y la del hipocampo).

En realidad, la sociedad regula tanto la *mente* como el *cuerpo* de los individuos, pues su impacto no interfiere únicamente en el desarrollo de nuestro psiquismo, sino también en el del cuerpo mismo: en el desarrollo o subdesarrollo fenotípico (altura, aptitudes físicas, deportivas, etc) y en la direccionalidad del perfil corporal y de su patrón de comportamiento (peso, enfermedades orgánicas, afecciones psicosomáticas, etc).

El ser humano es cuerpo y cerebro; cuerpo, razón y afectos; placer racional-afectivo y sensorial; sexualidad y sensualidad; biología y psiquismo. El deseo afectivo del recién nacido se arraiga en un inicio a partir del contacto corporal placentero con la madre y el padre. Pero asimismo, las restricciones corporales de todo tipo que impondrá ulteriormente el medio cultural (la familia, la escuela, el trabajo, el ejército, la prisión...) afectaran al perfil conductual de cada sujeto. Las experiencias dolorosas por las que pasará cada persona a lo largo de su vida generarán defensas psicológicas (como la represión o la negación) y defensas corporales (como tensionar las articulaciones o la musculatura). Con el tiempo, los mecanismos de defensa se transformaran en patrones conductuales inconscientes y automatizados, desvinculándose de las causas directas que los originaron. En función de la cantidad y el grado de los conflictos y de las rigideces corporales acumuladas, el individuo reproducirá trastornos psicológicos o psicosomáticos de diversa clase, limitándole su pleno desarrollo autónomo.

*La sociedad capitalista, de hecho, se dirige a dominar la mente y el cuerpo de los seres humanos con tal de no desequilibrar su encorsetada unión. Porque la liberación del cuerpo provoca la de la mente, y la emancipación del deseo la de la acción. De aquí viene el interés en reprimir la libre sexualidad de las personas, represión que cuando el capitalismo ya no puede frenar del todo intenta controlarla de nuevo, fragmentando cuerpo y mente mediante la separación del sexo -que es un buscador de afectos- de los afectos que son creativos y cooperativos. El capitalismo conoce bien la ontología humana: sabe que somos una *potencia biológica-racional-afectiva*. Una potencia que*

deviene muy “peligrosa” porque, a la vez, es *relacional*. Por eso, el control capitalista, cuyo objetivo es el de impedir el crecimiento de la *potencia humana*, se afana a desactivar la propagación de su “virus” a través de la heterogénea *red de mallas de relación*.



Los argumentos expuestos en este capítulo no han pretendido descubrir ningún camino lineal ni determinista. La complejidad psíquica de los humanos es tan grande que a penas conocemos una parte de su funcionamiento. Y de la misma forma, sabemos que solo explotamos una fracción de la capacidad cerebral disponible. Ahora bien, creemos que la explicación que hemos desgranado es correcta porque el análisis del proceso socializador humano así lo demuestra, y esto nos lleva a afirmar, taxativamente, que *una sociedad mejor procura mejores personas*.

Pero no nos equivoquemos. Nadie ha hablado de humanos perfectos. Si llegase ese día, dejaríamos de serlo. Las quimeras no existen, las utopías sí.

Nuestra utopía es un trayecto hecho de deseos compartidos. No de todos los deseos, pero sí de todas y todos aquell@s que deseamos humanamente.

4. La lucha de clases por la socialización de la especie humana.

El motor de la historia de la Humanidad es la lucha de clases (Marx y Engels). Karl Marx y Friedrich Engels, filósofos y científicos sociales del siglo XIX, dedicaron su existencia a estudiar los mecanismos que reproducían las desigualdades sociales de la época en que vivieron, correlacionándolos con el pasado. Retrocediendo en el tiempo profundizaron en el estudio de la historia, comprobando como a lo largo de la trayectoria de nuestra especie los cambios sociales más trascendentales, a partir de que el ser humano fue capaz de acumular bienes y de privatizar los medios para producirlos, siempre han sido el producto de procesos de lucha entre intereses colectivos confrontados, luchas de poder entre clases subalternas y clases dominantes. Esta perspectiva, pródigamente desarrollada por pensadores posteriores, también puede ser reinterpretada desde la *lógica evolutiva del Homo sapiens*.

La grave crisis de la izquierda con la que clausuramos el S XX fue el resultado de su incapacidad para hacer realizable en algún lugar el paraíso prometido. La no perdurabilidad de las alternativas revolucionarias que se pusieron en marcha en diferentes países durante el siglo anterior, en el sentido de hacer a la vez compatibles los principios de igualdad y de libertad, se ha convertido en el gran argumento de los poderosos para justificar “el fin de la Historia”. Han sentenciado que un solo mundo es posible, el Capitalismo naturalmente. Cualquier proyecto que se aparte de este modelo social nos conduce a la barbarie, dicen.

Pero el problema es otro. *El proceso de mundialización capitalista también es el proceso de globalización de la especie, la expansión de la socialización humanizadora a escala planetaria. El dispositivo clave que nos ha hecho prosperar a los humanos ha sido, justamente, la extensión progresiva de nuestra principal razón de ser: la socialización. La socialización es el mecanismo posibilitado por una condición biológica que desborda la subordinación a la selección natural a que están sometidas el resto de especies terrícolas.* No se trata de que nos hayamos liberado para siempre de cualquier mutación futura no deseada, lo verdaderamente importante es que nuestra solvencia adaptativa no depende de una dotación genética rígida más o menos adecuada a las circunstancias ambientales exteriores: la supervivencia humana no está en manos de presuntos mutantes mejor adaptados, quienes serán los únicos que sobrevivirán y extenderán sus genes procreando -o porque serán los que más procrearán al imponerse en la lucha por la supervivencia- hasta conseguir que la filiación ramificada haga mayoritaria a la nueva estructura genética. *En contraposición, la socialización humana es el dispositivo de adaptación más potente jamás conocido. Abre un campo de posibilidades de dimensiones insospechadas, seguramente inagotables.* El límite se encuentra en el uso que le demos para gestionarla en un sentido o en otro. Es más, en la actualidad vivimos un momento muy delicado porque su desarrollo ha llegado a un punto tal en el que ya disponemos, incluso, del poder tecnológico suficiente para acabar con la vida del planeta. De un plumazo.

La socialización tiene una doble dimensión que confirma su centralidad a la hora de abordar nuestro devenir diferenciado como especie. La primera vertiente es la función individual: la humanización (Carbonell y Sala). *La socialización humanizadora es la cinta transportadora multidireccional que acompaña al recién nacido desde el primer minuto de vida, proporcionándole los bienes materiales y los estímulos biológicos y psicosociales necesarios para que éste continúe desarrollándose hasta integrarse autónomamente* (si todo va relativamente bien) *en el medio social. La*

socialización es influyente, pero no es determinista. La multidireccionalidad es la diversidad de opciones que todo humano puede tomar en cada instante de su vida, con mayor o menor aptitud dependiendo de los recursos, la autonomía de que disponga y la suerte que le acompañe (o en términos científicos, la influencia del factor incertidumbre). Este caminar entre bifurcaciones sucesivas *nos hace únicas a cada una de las más de seis mil millones de personas habitantes de la Tierra. La capacidad de ser distintos surge de la constitución genética que nos define:* un motor vital impulsado por un combustible mezclado con componentes biológicos y sociales. La socialización es la energía (social) principal que nos vertebra, porque todos los otros inputs energéticos necesarios como animales que somos (la segunda substancia de esta mezcla, el factor biológico) están mediatizados por el medio social (un ejemplo son los alimentos, en donde intervienen aspectos como la producción, distribución y venta de comestibles, o la diversidad de culturas culinarias). *El potencial biológico-social es exponencial, es enormemente creativo y polimórfico, la materia prima que nos abre las puertas para ejercitarnos como seres libres.* Pero como ya hemos explicado antes, tiene un inconveniente: dependemos de los otros para que sea operativo. *La condición sinequanom de la libertad no es individual, es social.* Sin socialización no hay humanos, y cuando tiene una presencia reducida genera individuos depositarios de una carga genética fenotípicamente subdesarrollada.

La segunda vertiente funcional de la socialización es la expansión de los avances de la especie entre sus miembros: la *planetización* (Carbonell y Sala), la colectivización de nuevas adquisiciones portadoras de mejoras para la supervivencia humanizadora. *En el transcurso de la historia, la lucha de clases siempre fue, en realidad, un combate por la socialización planetaria, por la igualdad de todos los animales racionales, la lucha para extender los resultados parciales de la evolución progresiva de la Humanidad – producidos socialmente- al máximo número de integrantes. Sin la ampliación del disfrute de las ventajas científicas, tecnológicas, sociales y culturales, la evolución no hubiera sido posible.*

La viabilidad evolutiva de los humanos se sostiene, por un lado, en su carácter *acumulativo*: el conocimiento, la experiencia y la mejora material y técnica constante que nos ha permitido plantearnos nuevos desafíos. Es como ascender al Everest. Necesitas unas condiciones técnicas, unos conocimientos previos, una preparación y uno o más campos base antes de afrontar el ataque final a la cima. Nos referimos aquí a una *cooperación deferida diacrónicamente a través del tiempo, de generación en generación, que deviene herencia cultural y, por tanto, cooperación acumulada.*

Efectivamente, toda creación humana es siempre colectiva. Genios como Leonardo Da Vinci o Einstein no hubieran existido sin un esfuerzo acumulativo, producido en sociedad por los miembros coetáneos de la especie y por sus antepasados. Ellos aprovecharon las condiciones sociales, una parrilla de salida desde donde dieron rienda suelta a su pensamiento creativo. Pero Einstein no hubiera descubierto la teoría de la relatividad si hubiese vivido en la época del Renacimiento. Eso sería materialmente inviable. En todo caso, su excepcional inteligencia podría haber explotado a partir de las conexiones proporcionadas por ese entorno, y quién sabe si nos hubiera legado a la Humanidad otro Leonardo. De modo similar, sin lo que representó el Renacimiento o el crecimiento económico y científico del medio milenio posterior, Einstein, por sí solo, tampoco habría mejorado la física de Newton.

El siguiente aspecto imprescindible para la evolución del Homo sapiens afecta a la forma de producción y reproducción social de los avances cuando opera *sincrónicamente*, en un mismo momento histórico. Un funcionamiento otra vez *cooperativo*, porque la vertiente *social* de nuestra existencia se puede leer en términos

de sistemas de relaciones cada vez más complejos: redes productivas, reproductivas y de intercambio interconectadas entre sí que se agrandan permanentemente para abrir nuevas posibilidades de adaptación y de circulación de conocimientos. *Una interconexión de redes de relaciones sociales que siglo a siglo se ha ido haciendo más extensiva y vinculante.*

Concebimos las *relaciones sociales de producción* como las establecidas entre los agentes que participan en el ámbito económico, orientado, en su origen, a la producción de bienes (producción que en la actualidad también abarca a los servicios). Bienes encarrilados históricamente a la cobertura de las necesidades materiales humanas.

Las *relaciones de reproducción social*, en cambio, están más bien ligadas al área bio-social, dirigida a la “producción” de “bienes inmateriales” que no son físicamente tangibles. En la conceptualización marxista ortodoxa, la reproducción de la sociedad, al ser considerada una instancia condicionada por la estructura económica, integraba la reposición de la totalidad de componentes y energías invertidas en el proceso productivo inicial, humanas o no, a fin y efecto de reiniciar el ciclo de trabajo:

“Toda sociedad requiere para su continuidad de la reproducción de algunos procesos. La reproducción social incluye la reproducción de los medios de producción y de los bienes de consumo, la reproducción de las relaciones sociales, la reproducción biológica y la reproducción de la fuerza de trabajo. (...). Hay dos subsistemas importantes que afectan a la propia reproducción del sistema: el de la producción material y el de la reproducción humana”. (Cristina Carrasco i Fèlix Ovejero).

No obstante, la utilización que haremos del término *reproducción* a lo largo del libro para que su conceptualización sea operativa se referirá, fundamentalmente, a la dimensión biológica-social (*la reproducción humana*) más que a la económica restrictiva (*la producción material*). Es decir, identificaremos *reproducción social* con la *regeneración biológica (del cuerpo) y subjetiva (de la mente) de los individuos, y con las influencias que sirven para guiar las relaciones sociales de cada cuerpo-mente con otros cuerpos-mentes*; una reproducción de las personas, eso sí, que sólo gozará de una perspectiva interesante para el capitalismo en la medida que seamos funcionales, de alguna manera, a la actividad económica crematística.

Entenderemos, pues, por *relaciones de reproducción social* a aquellas que procuran la reproducción biológica y psicosocial de la especie. El primer nivel es el de la *reproducción física-material*: la procreación, el cuidado de l@s niñ@s (alimentación, higiene y protección), la atención a las condiciones de salud de las personas, y, en general, todas las actuaciones dirigidas a la reposición de la fuerza humana de trabajo (potencialmente productiva para el capitalismo, potencialmente transformadora para nosotr@s), lo que incluye al conjunto de tareas encuadradas en el ámbito doméstico y familiar (tareas que también transforman las mercancías adquiridas con el salario al tiempo que proporcionan a la familia el acceso continuado al consumo de bienes fabricados por el capitalismo). Pero en tanto que los humanos somos animales culturales, la finalidad reproductiva requiere, además, zambullirse en el *desarrollo del bienestar psíquico del individuo* (a través de la transmisión de información y afectos) y arbitrar su *inclusión en el entorno*, a partir de la *incorporación de aquellos aprendizajes, valores y comportamientos que reproducen un determinado modelo civilizatorio*.

Las *relaciones de intercambio* son la transferencia de una mercancía, un servicio o dinero de un sujeto a otro a cambio de otra mercancía, servicio o dinero, una relación que en el capitalismo siempre ha tenido un valor económico pero que en las culturas no capitalistas, en donde se desconocía la moneda, el intercambio poseía un sentido distinto consistente en el trueque de productos (agrícolas, artesanales...) apreciados por su valor de uso. Asimismo, *el intercambio*, en las sociedades capitalistas, se convierte en un *fenómeno crematístico-consumista* pues persigue la obtención de riqueza, promociona el consumo compulsivo y aliena el *valor de uso* de los bienes –materiales e inmateriales- sustituyéndolo por un *valor de cambio* monetario que impregna todos los recintos de la vida humana. Detrás de cualquiera necesidad o actividad social el capitalismo siempre ve una ocasión para hacer negocio, y, evidentemente, intenta sacar tajada.

La perversión del valor de uso empieza en las *relaciones de producción* con la persona misma, que ha de vender su *cuerpo* y su *mente* (la *fuerza de trabajo*) para conseguir una faena y un salario, faena generadora de beneficios económicos que los capitalistas privatizarán a través de la retención de la *plusvalía*. La plusvalía es el valor monetario excedente producido por el trabajador/a pero que los propietarios de los medios de producción no redistribuyen, apropiándose de todo lo que pueden para su enriquecimiento material y para *reproducirse económicamente como clase* mediante su reinversión en la *reproducción de las condiciones de explotación*: reposición del capital, maquinaria, suministros energéticos, mano de obra... y otros elementos fruto del actual proceso de inmaterialización de la economía, primordialmente la destinación capitalista a la producción de información y afectos a partir, por ejemplo, de la renovación de los programas y aparatos informáticos, o de la formación permanente de los trabajadores/as al objeto de que ést@s incorporen nuevos saberes, nuevos comportamientos, valores empresariales “modernos”, etc.

En efecto, en el vigente “*Sistema Mundo Capitalista*” (I. Wallerstein), la *producción económica* también abraza la esfera de los *bienes inmateriales*, fundamentalmente por mor de la *economía de servicios* a la que se suma la *sociedad de la información*. El resultado -a los países del Norte más intensamente, pero extensivamente por doquier- es un único *conglomerado productivo-reproductivo* que integra al conjunto social en su totalidad, en donde *la producción económica deviene reproducción social y la reproducción social producción económica*; un dispositivo -mediatizado por el poder vertical y atravesado por la *relaciones de intercambio mercantil* que lo embadurnan todo- con una clara misión: *explotarnos económicamente y oprimirnos socialmente*; un dominio combinado que extrae dinero (*plusvalía + consumismo*) a la par que impone sumisiones (*control de la mente + control del cuerpo*). Un binomio ciertamente mercantilizado, pero que también profundiza el espacio de cooperación entre las personas y entre las distintas áreas de su actividad (aspectos todos ellos que trataremos más adelante).

En consecuencia, podemos afirmar que la capacidad transformadora de los humanos se ha ido viendo incrementada en la medida que esa articulación (es decir, nuestra socialización) ha aumentado hasta el punto de reducir al mínimo las distancias entre los terrenos productivos y reproductivos secularmente separados, un proceso complementario al encogimiento del recorrido evolutivo leído en términos temporales y espaciales. La aceleración de los cambios históricos y la actual inmediatez en la comunicación y el intercambio entre las personas de cualquier parte del mundo, esta reducción a la vez diacrónica y sincrónica de la evolución social de los humanos, es la prueba más palpable de la expansión universal del proceso socializador. *La actual globalización capitalista ha sellado el final de una etapa en la historia de la*

Humanidad, abocándonos a una nueva realidad objetiva: la interdependencia de los más de seis mil millones de terrícolas y de sus formas de vida. Ahora sabemos, por ejemplo, que nuestra supervivencia y la del planeta dependen de lo que hagamos el conjunto de la especie. La mundialización capitalista ha diluido la conciencia de clase trabajadora de l@s explotad@s y oprimid@s de los cinco continentes, pero no ha podido frenar la conciencia de seres humanos “en peligro de extinción”.



El uso del concepto de *lucha de clases por la socialización de la especie* no es una terminología casual, es causal. Se sustenta en la constatación de que el proceso socializador recoge y sintetiza el camino principal que ha llevado a los humanos a buscar unas condiciones objetivas de vida más adecuadas para desarrollarnos como *animales racionales-afectivos*. Un itinerario que hemos pateado desde siempre, acumulando progresos y retrocesos, trasladándose a la conciencia de la gente de manera diferenciada en función de los contextos y las coyunturas. La evolución de esta manifestación subjetiva es lo que da pie a justificar nuestro enunciado.

La fuerte conciencia colectiva y social emanada del capitalismo industrializado cogió el testigo de la conciencia individual y humanista del Renacimiento. La visión de la dimensión social del hombre enlazó así con una larga tradición del pensamiento de la especie, desde Aristóteles hasta Marx o Bakunin, pasando por Thomas More y tantos otros. El pensamiento racional captó, en el capitalismo industrializado, que la desigualdad humana no era anecdótica ni inevitable. Analizando la sociedad comprendió el porqué de la opresión y de la explotación de una minoría de seres humanos sobre una mayoría, levantando propuestas para corregirlo. Al tomar conciencia de las injusticias sociales, las clases trabajadoras – que eran quienes las padecían – supeditaron su liberación a la del global de la especie. Por primera vez, el ser humano adquirió conciencia política colectiva de su identidad, mundialmente considerada.

Pero el capitalismo industrializado del S XIX se ha transformado en otro –al S XXI- mucho menos aprehensible, porque *desmaterializa la vida fragmentándola y deslocalizándola*, en apariencia. Aparentemente, pues el proceso de mundialización intrínseco al capitalismo no se ha parado sino que se ha engrandecido. La interdependencia humana ahora es más estrecha que nunca. El problema es que no la visualizamos con nitidez. *La virtualización de las nuevas formas de explotación y de opresión significa que cuanto más se acentúan éstas menos se perciben, pero más funcionales son las unas a las otras*. La realidad del Sistema Mundo Capitalista reinante nos hace dependientes a toda la especie hasta extremos insospechados. Una dependencia que se ha de examinar vertical y transversalmente. La verticalidad nos confirma que unos pocos Homo sapiens se adueñan del esfuerzo del común. La transversalidad, en este caso, nos permite constatar la multiplicidad de circunstancias en donde se reproducen los mecanismos privatizadores del esfuerzo colectivo humano.

Comprender tales hechos se convierte en una necesidad inaplazable. La *conciencia de clase obrera* fue funcional al proceso socializador porque subrayaba una evidencia, la de su propia existencia emergente. Pero en la medida que el capitalismo *informacional* disuelve esta realidad, ya no podemos apelar a lo que es invisible. La idea de *clase social*, en el sentido de ente colectivo consciente que comparte unas condiciones socioeconómicas similares que le otorgan un determinado lugar de poder (o no poder) en la pirámide social, no nos puede remitir a situaciones éteras porque así será muy difícil volver a ser conscientes de nuestra transmutada identidad.

La adscripción de los humanos a clases sociales distintas hiper-estratificadas se ha ido configurando como un objetivo ideológico “burgués” (empleando la terminología clásica) de primer orden, puesto que en la medida que el Sistema Mundo Capitalista fragmenta y deslocaliza los procesos productivos, la capacidad de fortalecimiento de las clases subalternas, tanto separada como unitariamente, es del todo impracticable si no se transforma la visión economicista de éstas. El peligro que suponía - para el capitalismo industrializado- la concentración de obreros en grandes naves se ha desvanecido con la desarticulación de la fábrica industrial. La expansión de la economía de servicios y de la información ha intensificado este fenómeno paulatinamente, eliminando en cantidad y en calidad las experiencias productivas estables compartidas por los colectivos de trabajadores/as, una debilidad (la nuestra) que el Imperio Global Capitalista exprime hasta la última gota. La única característica reconocible que nos queda a l@s trabajador@s cada vez más inestables, cada vez más eventuales, cada vez más precari@s, cada vez más efímeros como clase distinguible, es que tod@s somos humanos, en tanto que luchamos para serlo con dignidad. Paralelamente, la principal propiedad que observamos en los Homo sapiens que nos dominan y nos explotan es la falta de humanidad que desprenden sus acciones.

Se abre, pues, un espacio en el imaginario colectivo que nos permite plantearnos una nueva contradicción fundamental, la que se establece a partir de la lucha entre una clase humana rebelde que emerge consciente de su ontología ahogada por el sistema, y una clase primate-capitalista que persite a sabiendas de que ello supone traicionar las expectativas de desarrollo de nuestra naturaleza humana. Clases no en el sentido biológico sino sociológico:

1-Una *clase de humanos* que sufrimos las consecuencias negativas de la globalización neoliberal (*los globalizados*, con palabras de M. Vázquez Montalbán): humanos que trabajamos para vivir, sin robar a la vida (sin explotar a otros humanos); humanos que trabajamos para vivir, muriendo en vida (precariedad laboral extrema: economía sumergida, sobreexplotación, comunidades indígenas dependientes, trabajadores/as discriminad@s por motivos raciales i/o culturales, trabajo infantil...); humanos que trabajamos para vivir, sufriendo en vida (flexibilidad laboral, deslocalización, temporalidad contractual, discriminación por razones de género, de edad, autoocupación, pequeños productores agrícolas, iniciativas emprendedoras de alcance limitado, cooperativas, pequeños comerciantes...); humanos que trabajaríamos para vivir mientras sufrimos y morimos en vida (parados de larga duración, paro femenino, paro juvenil, inmigrantes sin papeles, desocupados del Sur...); humanos que trabajamos para hacer vivir, trabajo que no nos reconoce la vida (el trabajo de reproducción social impuesto a las mujeres: la educación de los hijos, el cuidado de los mayores, las tareas domésticas...); humanos que trabajarán para vivir si quieren conservar la vida (niños y jóvenes hij@s de humanos globalizados); humanos que en su día trabajamos peleando duramente para vivir pero que ahora se nos regatea la vida (ancianos y jubilados). Humanos que colaboramos con humanos en la producción económica o en la reproducción social. Humanos que bregamos en una o en varias parcelas de nuestra cotidianeidad porque estamos oprimidos por motivos sociales, culturales, políticos, sexuales, ideológicos, religiosos, físicos, mentales, i/o de género; ámbitos todos ellos que el poder dominante fusiona mezclando producción y reproducción al objeto de controlar la vida. Humanos que cooperamos con otros humanos a partir de un poder que no es dominio sino potencia; potencia que sirve para comunicarnos entre

humanos a través del lenguaje, los afectos y el trabajo; trabajo entendido como un hecho no sólo productivo sino también reproductivo (simultaneidad); trabajo comprendido como poder de transformación –impulsado por el deseo- de nuestra realidad interna y externa, vehiculado por medio de la acción manual pero también, y sobretodo, por la inmaterialidad creciente que inyecta la sociedad de la información; información que es humana y, consiguientemente, afectiva, cargada de un sentido que los humanos deseamos orientar a favor –y no en contra- de la socialización de la especie. Humanos todas y todos con una conciencia política cada vez más grande de nuestra asfixiada condición humana.

2-Y una segunda *clase* de Homo sapiens (*los globalizadores*, siguiendo con M.Vázquez Montalbán) que se enfrenta al proceso socializador de la especie, cerrando a cal y canto sus posiciones de privilegio económico, político, militar, social y cultural; una clase que ha renunciado a parte de su ontología manteniendo y alimentando procedimientos nada humanos que la alejan de nosotros al oponérsenos verticalmente, un proceder que le otorga una categoría *primate* gobernada, eso sí, por mentes con capacidad humana. Primates-capitalistas en relación al común, porque nos imponen un modelo civilizatorio depredador mediante relaciones jerárquicas que producen explotación y reproducen opresión; lo que hagan en su intimidad, con los suyos, quizás sea humano, pero no es relevante para l@s que sobrevivimos a ras de tierra. Lo que sí tiene de humana la verticalidad *primate* de la especie Homo sapiens es su estrecha ligazón con la necesidad de devenir seres autónomos y creativos (libres, en definitiva), circunstancia ésta que se traduce en la aptitud para convertirnos en unidades vivas potentes (con poder de transformación) que exhortarán, finalmente, a ser reconocidas por el entorno social (dado que es a través de la sociedad que nos proyectamos como personas). Esta búsqueda de reconocimiento de nuestra significación social (o la ratificación del entorno que nos certifique, efectivamente, como seres con capacidad de incidencia transformadora), la élite dominante la encuentra en su *medio primatizado*, ubicado en la cima de la pirámide social, pero también en una parte de la colectividad controlada, que infiere de las posiciones privilegiadas la máxima consideración identitaria humana, depositando en ellas la aspiración “natural” de cualquier ser humano con pretensiones de triunfar en la vida.



La verticalidad primate observada en la especie se arraiga en la biología, pero se reelabora culturalmente, una verticalidad que pervierte nuestra ontología creativa y cooperativa porque se aprovecha del potencial (individual) colaborador para privatizar proceso y resultados –del trayecto socializador- a favor de unos pocos y en contra de casi tod@s. La verticalidad hegemónica impuesta por la clase primate-capitalista es, de hecho, una primatización, una “socialización” sin conciencia humana que desvirtua el proceso socializador, convirtiéndolo en un recorrido adaptativo que utiliza recursos humanos con una pretensión crematística desequilibrante para el ecosistema social y para la biosfera.

Esta realidad es la que nos determina a afirmar que la composición de los protagonistas de la lucha de clases contemporánea, desde una óptica emancipadora, se ha de reformular si queremos resistirnos con más tino a los cambios contrasocializadores. Y, desde nuestro punto de vista, *la actual lucha de clases se*

concentra ya en un enfrentamiento mundial entre humanos rebeldes y primates-capitalistas, un combate en donde se dirimirá el éxito o el fracaso del proceso socializador a lo largo del tercer milenio.

Os proponemos, a partir de este instante, hurgar en esa hendidura con la finalidad de reconstruir una conciencia de clase, ajustada a los tiempos presentes, que resulte más eficaz a la hora de *interpretar el mundo... para transformarlo.*

5. La ética de la vida o la lucha del Bien.

La tendencia a la cooperación de las diversas formas de vida es un hecho irrefutable, desde las bacterias hasta los mamíferos (H. Maturana R.). *La vida es una aglomeración progresiva de diferentes niveles cooperantes que se articulan entre si y se retroalimentan, recreando entidades cada vez más complejas y avanzadas.* Por eso en otros géneros animales también encontramos organizaciones colectivas, *sistemas sociales* (H. Maturana R.) poco evolucionados que facilitan la adaptación al medio mejorando la capacitación de sus miembros para conseguir alimentos y protección. La capacidad relacional y de aprendizaje no es exclusiva de los humanos, como se demuestra en distintas especies, pero lo que nos separa de éstas es nuestra potencia biológica y su resultante social acumulada. Somos depositarios de una superioridad constatada por la ciencia que nos obliga a procurar el cuidado de cualquier manifestación de vida en las mejores circunstancias posibles, ejercitando un papel de *hermanos mayores* protectores del resto de géneros menos dotados por la evolución.

La *estrategia cooperativa* en todo signo de vida se extiende también a la *relación cotractoria* que mantienen las especies entre ellas. Son los llamados *ecosistemas*, encaminados al *equilibrio* (ecológico) y a la *estabilidad*. Se trata de sofisticados sistemas biológicos conservadores de su estatus natural, porque el *objetivo general* es reproducir las condiciones de supervivencia de todas las especies vivas interactuantes en un espacio compartido. El *sentido cooperativo de la vida*, no obstante, no lo vemos con precisión desde nuestro observatorio humano, ya que se superpone a la *distribución funcional del deambular vital de la Naturaleza, organizada de manera jerárquica* (en la medida que responde a rigideces genéticas más o menos elevadas). *El equilibrio ecológico implica una distribución de funciones especializadas que se ha de respetar para mantenerlo estable, y esto se canaliza mediante un encaje no libre, estructurado verticalmente.* El mundo animal herbívoro se come al mundo vegetal, y los animales más grandes a los más pequeños. Dentro de una manada de mamíferos, el líder es el más fuerte porque ofrece mayores avales protectores ante los conflictos internos y ante las amenazas exteriores. Seguramente eso le supondrá privilegios en la alimentación y en la elección de las hembras, pero también será el primero que se arriesgará ante cualquier agresión. Esta es su misión. Y cuando ya no sea útil al grupo, caerá y lo substituirá otro.

La especialización y la jerarquización son el manual de instrucciones imprescindible para el funcionamiento de los sistemas de vida con una genética rígida, puesto que sus miembros no disponen de la opción de la libertad. La opción de la libertad (con mayúsculas) es la prerrogativa humana para redefinir permanentemente las condiciones de funcionamiento del sistema en donde se vive y de modificarlo significativamente. Y si no existe esta potencialidad, como sucede en el mundo no humano (constreñido a la elección de acciones o, a lo sumo, a la de construcciones rudimentarias no acumulables), la garantía para que un ecosistema persista estará siempre condicionada a unas programaciones genéticas reproducidas y mejoradas generación a generación, mediante el mecanismo de la *selección natural*. Un proceso repetido en la multiplicidad de especies que interaccionan en un mismo medio, selecciones orientadas todas ellas a la búsqueda optimizadora de la adaptabilidad al entorno natural común.

Esta jerarquización selectiva, conocida vulgarmente como *la ley del más fuerte*, es lo que habitualmente identifica al mundo animal y sirve, a la vez, para justificar que el ser humano comparte una idéntica naturaleza, argumentando que las desigualdades,

la necesidad de que unos manden y otros obedezcan, es “normal”, siempre ha sido igual y siempre ocurrirá porque es algo “natural”. Es evidente que nosotr@s no estamos de acuerdo.

Ahora bien, para desmontar la ideología dominante que pretende clonarnos del mundo animal con el objetivo de afianzar las jerarquías sociales, nos hemos de remitir de nuevo a los automatismos instintivos que reproducen la vida. Empero, la dificultad radica en que la pulsión natural de todo animal orientada hacia la supervivencia se enturbia en el momento de estudiarla, al tener una doble dimensión, individual y colectiva.

El instinto de conservación de las especies animales se dilata horizontalmente, en desigual grado, en función del potencial adaptativo y la seguridad que aporte el colectivo a cada unidad del grupo. El primer estrato de protección horizontal es el de las hembras hacia su prole, el instinto maternal que consolida la procreación y posibilita la reproducción de la especie. A continuación se añadirá el amparo de las hembras, y tal vez el de los cachorros, por parte del macho. Y así sucesivamente hasta ampliarlo al conjunto del grupo o la manada que da estabilidad y garantiza una vida más asequible. En el exterior se situará el resto, ya sean de la misma especie o no. Con algunos la relación será de coexistencia; con los siguientes de ataque (porque proveerán su alimentación); y con los últimos de defensa (porque supondrán una amenaza y habrá que estar en alerta permanente).

El comportamiento cooperativo del individuo animal con su grupo “familiar” o “clan” se interfiere con los instintos egoístas particulares, encaminados hacia la propia continuidad y a la autocomplacencia de las necesidades determinadas por su dotación genética. Alimentarse, descansar, resguardarse de las agresiones ambientales o tener relaciones sexuales son vectores que empujan a la perdurabilidad de la vida y a la obtención de un bienestar suficiente que colme las erupciones fisiológicas. En un momento crítico, el instinto de supervivencia o la persecución de placer por parte del animal individual conflictuará con el “interés colectivo”, pasando, si hace falta, por encima de éste. Tan solo se detendrá si el instinto protector hacia los otros (el de salvaguarda de las crías, por ejemplo), o el de los otros (las restricciones que el propio grupo imponga haciéndolo desistir), son más fuertes que su interés vertical. O bien si hay un rival que lo supere en aptitud (la ley del más fuerte).

El procedimiento que acabamos de describir nos lleva a una conclusión capital: la lucha por la sobrevivencia y la obtención de placer para apaciguar las necesidades de cualquier ser vivo es, justamente, la pulsión de la vida, la energía que nos arrastra a aferrarnos a este mundo. Un impulso de raíz biológica que también es una pieza constituyente de la naturaleza humana.

Llegados a este extremo la cuestión se complica porque será oportuno recordar que la biología humana nos faculta para tomar cualquier dirección de comportamiento. La base instintiva animal es la *mezcla “natural”* de la gasolina que alimenta nuestro motor de explosión vital (combustible que, como ya advertimos, debe complementarse con una segunda *sustancia “social”*); pero también es el refugio del lado oscuro y salvaje que todos portamos dentro, el origen del mal. El *mal*, desde una perspectiva científico-materialista, es toda acción confrontada a la *ética de la vida*. Y es aquí en donde la ontología biológica-social humana vuelve a distanciarse de las restantes especies: *la competencia para la gestión ética de la vida precisa de todas las capacidades constitutivas del ser humano, un potencial articulado que si se encauza de modo conveniente nos impulsará hacia una direccionalidad horizontal-cooperativa intencionada de consecuencias profundamente transformadoras.*

Entendemos por *ética de la vida* la elección habitual de las mejores tácticas operativas posibles guiadas a extender, al máximo número de seres vivos, unas condiciones adecuadas de supervivencia y de bienestar que satisfagan el pleno desarrollo de sus necesidades. El *mal*, en cambio, es una agresión a la vida, en mayor o menor amplitud. Para valorar el mal causado deberemos de tener presente cuatro coordenadas: *finalidad, verticalidad, transversalidad e intensidad*. La *finalidad* se refiere a las razones que lo generan, es decir, si éstas se decantan a mantener la vida o a destruirla superfluamente. La *verticalidad* es el lugar que ocupa en la escala evolutiva quien sufre el mal (si es una persona o se trata de una planta). La *transversalidad* es el tamaño numérico de unidades singulares y de familias, géneros, especies, etc a los que afecta. Y la *intensidad* es el grado del mal provocado, la gravedad que comportará repercusiones más o menos irreversibles. La ética de la vida es una estrategia para evitar la producción de males analizados desde estos cuatro ejes.

El origen del mal nace de la pulsión biológica individual que demanda resolverse ocasionando secuelas negativas parciales o incluso acabar con la vida de otros seres. Por ejemplo, la cadena alimentaria es una red secuencial de daños controlados entre los componentes de un determinado ecosistema. La ligazón equilibrada de esos daños tiene, sin embargo, una finalidad buena, superior: la supervivencia de la diversidad animal y vegetal y la estabilidad del marco relacional. Cuando esta interacción se altera significativamente por algún motivo se puede llegar a romper la cadena alimentaria, haciendo tambalear fragmentos del medio natural al poner en peligro la vida de especies o, en un supuesto exagerado, de todo el ecosistema.

El “mal biológico” es funcional y acostumbra a tener una dimensión contenida, la estrictamente imprescindible para reproducir la vida. Podemos afirmar que el “mal” originado en el mundo natural es la otra cara “positiva” que procura mantener un estatus equilibrado, unas condiciones lo bastante óptimas para sostener el desarrollo sistémico del planeta.

Pero el *mal* propiamente dicho, resultante de una pulsión que empuja a la supervivencia y a la adquisición de placer reductor del sufrimiento existencial, *es un fenómeno de procedencia biológica reelaborado culturalmente, una manifestación humana como lo es el bien, el amor o el odio. Y esto es así porque el mal está sujeto a la libertad: implica una elección social, a la par colectiva e individual. Es en este sentido que la evolución de la Humanidad es también la lucha entre el Bien y el Mal, entre la dimensión biológica animal esclavizadora (que privatiza el bien común) y el carácter culturalizador de la especie (que socializa el bien común)*. En palabras de Mijaíl Bakunin, “la libertad, la moralidad y la dignidad del hombre consisten precisamente en esto: que hacen el bien no porque les es ordenado sino porque lo conciben, lo quieren y lo aman”. Un comportamiento libre e individual que se aprende en sociedad.



Antes de pasar página al siguiente apartado queremos hacer una última consideración. En determinados animales son observables expresiones de “afecto, solidaridad o lealtad” entre ellos o hacia los humanos. A menudo se polemiza sobre tal circunstancia argumentando que aquellos tienen una conducta más “bondadosa” que las propias personas, a las que supuestamente nos ilumina un espíritu (“innato”) agresivo y competitivo. Se trata de una creencia totalmente errónea. Lo que tiene de particular el mundo natural capaz de exhibir conductas de esta clase no es su naturaleza animal sino, justo al contrario, su mayor aproximación a los humanos en la escala evolutiva, es decir,

su capacidad relativa de *aprendizaje*. Dicho de otra manera, cuanto más “social” es una especie animal más “humana” es su conducta. Y como acontece en el caso de un animal doméstico, en la medida que éste asimila que el ser humano (“el amo”) es quien le protege, su perfil de comportamiento irá dirigido a corresponderle, puesto que entiende que aquí se asientan sus opciones de supervivencia.

Los seres humanos somos el punto de referencia. La genética de los mamíferos superiores, como los delfines o los chimpancés, acerca algunos de sus comportamientos a nosotros porque su mayor plasticidad cerebral, en comparación con la de otras especies animales, se traduce en una más elevada capacidad de aprendizaje y, por tanto, de sociabilidad. La conducta de estos mamíferos nos corrobora que la plasticidad genética desarrolla la inteligencia y la afectividad, la aptitud para razonar y para actuar solidariamente. El *altruismo recíproco*, esto es, lo que los científicos han definido como el comportamiento solidario que no tiene una recompensa inmediata, propio de las especies más evolucionadas, solo es factible si el cerebro es capaz de *memorizar*, o lo que es lo mismo, de *aprender*. Los insectos, en cambio, al estar faltos de memoria cooperan por automatismo genético, no intencionado. La inteligencia y la solidaridad que advertimos en los mamíferos más evolucionados en realidad reafirman la lógica de la socialización humana, configurada gracias a la existencia de un dispositivo con un potencial único: el *cerebro biosocial*.



La más bella entre las *cantatas evolutivas* continúa teniendo voz humana, aunque a menudo desafinemos...

6. El poder primate-capitalista o el dominio del Mal.

Desgraciadamente, el poder que practica el sector dominante de la especie Homo sapiens en el actual Sistema Mundo Capitalista es contrario a la ética de la vida. Por diversos motivos:

1.- Es una minoría la que se apropia del esfuerzo productivo y reproductivo del común de la especie, pues los resultados no se redistribuyen de una forma proporcional al trabajo invertido por cada uno de sus integrantes sino que son secuestrados, luego de haberlos producido socialmente, por una jerarquía reducida que controla en sus manos los principales mecanismos de poder mientras nos amenaza permanentemente con el uso de la fuerza.

2- Las posiciones de preeminencia no sólo se consiguen impidiendo que el resto pueda gozar de unos beneficios similares. La dinámica no es la de ir mejorando las condiciones de vida de toda la Humanidad a cambio de pagar el precio de que unos pocos obtengan una ganancia mayor. Ésta, quizás, sería la lógica predominante en la verticalidad animal observada en cualquier ecosistema.

Las jeraquías del Sistema Mundo Capitalista patrimonializan la resultante del trabajo de la especie utilizando una brutalidad extrema que aboca al sufrimiento, a la degradación e incluso a la muerte a millones de personas. En realidad, la multitud humana hemos acabado constituyendo una infracategoría esclavizada al servicio de esta clase de “Homo sapiens” a la que se le atribuye una presunta superioridad. Su dominio obstruye la vida al mantener subyugado nuestro potencial, no permitiéndole un desarrollo libre. Su poder tampoco nos proporciona seguridad, porque las circunstancias sociales que han de posibilitarla están a su disposición y son intencionadamente inestables para que actuemos como ratones asustadizos divididos en medio de un laboratorio. Y en sus experimentos -orientados a perpetuidad hacia la obtención de algún rédito egoísta- la “subespecie de ratones humanos” nos dejamos la vida a millones por hambre, epidemias como la de la SIDA, conflictos bélicos, mortalidad laboral, criminalidad urbana, accidentes de circulación, explotación sexual, violencia doméstica contra mujeres y niños... y miseria. Según datos del año 2001 publicadas por el Banco Mundial, la mitad de la población del planeta “sobrevivíamos ya” con dos (o menos) dólares diarios...

3- Las clases hegemónicas, además de apropiarse de la labor colectiva de una mayoría sometida y de ejercer una presión destructiva sobre ésta, también incumplen otra función que nos correspondería como seres superiores en la escala evolutiva: la salvaguarda de las premisas necesarias para la supervivencia de la biosfera, en donde la mujer y el hombre viven y se alimentan. Por el contrario, la depredación capitalista está provocando la muerte de ecosistemas enteros, el agotamiento energético y de las materias primas, la acumulación de residuos radiactivos y de diverso tipo difícilmente gestionables, o la contaminación múltiple del aire, del agua, de animales y vegetaciones, trascendiendo a la atmósfera y afectando a la capa de ozono. Y así un largo etcétera. A modo de ejemplo, hemos de señalar que el 50 % de la población mundial se asienta en territorios situados al lado del mar, peligrando su

continuidad por culpa del recalentamiento planetario; una consecuencia de la actividad económica capitalista. Si no paramos la emisión de gases contaminantes, el balance será trágico, inundando pueblos y ciudades de alrededor del mundo que desequilibrarán la totalidad de hábitats litorales e interiores (presionados por los desplazamientos humanos) (J. Rifkin).

4- El sector dominante, encima, y como corolario a su actividad habitual consagrada a desparramar la destrucción y la muerte urbi et orbe, también se dedica específicamente al negocio de la guerra, uno de los más onerosos de la especie, generando sin fatiga conflictos bélicos con tal de mantener su estatus privilegiado (económico, político y militar). La acumulación de artefactos destructivos ha llegado a un extremo tal que, por primera vez en la historia, ellos ya disponen de la aptitud técnica suficiente para liquidar el planeta sin apenas pestañear.

El poder jerárquico de la especie constituye una verdadera amenaza para todos los seres vivos de la Tierra. El fruto de su prepotencia es la máxima expresión conocida del mal, puesto que miremos a donde miremos no se encamina a ampliar la vida sino a descuartizarla. El uso que hacen de la ley del más fuerte, con un objetivo crematístico, acabará con tod@s. También con ellos.

Ahora bien, las clases privilegiadas esconden las trágicas consecuencias referidas anteriormente. No sólo las niegan sino que argumentan la actual civilización capitalista como la única estrategia “pragmática” para hacernos avanzar al conjunto de la Humanidad hacia un mayor bienestar. Y aseguran que si hay diferencias sociales es porque las desigualdades, las jerarquías y las organizaciones verticales son inherentes al Homo sapiens, como lo son al conjunto del reino animal. Sentencian que nuestro instinto es agresivo y competitivo. Y que ellos, en consecuencia, son los más capacitados (adaptados).

Sin embargo, su superioridad no es humana. Se trata de una primacía producto de la involución *primatizadora* padecida por la especie. Ellos aún no son plenamente humanos: lo son en tecnología, gracias al capitalismo, pero no culturalmente. *El poder del planeta está en manos de primates* (E. Carbonell).

Primates culturales, capitalistas tecnológicos. Una mezcla demoledora.

7. El Amor: la Fuerza de la lucha por la socialización de la especie.

La evolución del Homo sapiens es un proceso incompleto y contradictorio. Repetimos que la pantalla de navegación humana se orienta a través de un doble eje de coordenadas. El eje vertical es la pulsión biológica, animal, que nos empuja a “elevarnos por encima de” si damos rienda suelta a nuestros instintos inmaduros más primarios. El eje vertical, dominante en las especies con genéticas rígidas, disfruta de una excusa movilidad espacial, en el sentido de que crece sobre sí mismo y su desplazamiento lateral es poco significativo. La principal expectativa que tiene para desarrollarse es la prolongación perpendicular de los propios parámetros genéticamente determinados, siendo su mayor o menor crecimiento lo que hará más fuerte o más débil a un ser vivo frente a sus semejantes. Pero nosotros disponemos de una alternativa genuina. Se trata de la direccionalidad transversal desde y hacia la socialización: el eje horizontal. El eje horizontal nos suministra un vastísimo potencial adaptativo que reescribimos sin cesar.

La horizontalidad es una característica privativa del comportamiento humano ya que implica la superación de la verticalidad animal (Carbonell y Sala). Se basa en una cooperación perenne, tendencialmente extensiva en el tiempo y en el espacio, articulada en redes de colaboración cada vez más trabadas y complejas por donde circulan los avances evolutivos de un sitio a otro, de un tiempo pretérito a otro de presente que muta hacia un futuro. La horizontalidad es un requisito para devenir humanos, curva la trayectoria vertical de lo biológico, le da formas más suaves y nos abre persistentemente nuevas posibilidades de adaptación y de goce. La horizontalidad es la condición y el resultado de la libre cooperación humana.

La vida es un flujo perpétuo de intercambios a la búsqueda de un equilibrio progresivo y satisfactorio que nunca llega a estabilizarse del todo. La socialización -suprema manifestación de la vida humana- funciona de forma similar. *La mujer y el hombre nacen en comunidad, y desde su primer soplo el entorno social les conecta flujos cooperativos horizontales para que puedan desarrollarse como seres vivos irrepetibles.* La atención que un recién nacido recibe en un hospital es el producto de múltiples aportaciones humanas, generadas diacrónica y sincrónicamente. El progreso de la medicina ha necesitado de innumerables descubrimientos, científicos y técnicos, fabricados históricamente, igual que ha sucedido con la arquitectura hospitalaria, la formación de médicos y auxiliares de enfermería, la política sanitaria o la implementación, en general, de los demás servicios de bienestar social. Para hacer viable la respuesta médico-sanitaria en la secuencia del parto así como en los cuidados posteriores, ha hecho falta una enorme confluencia de factores generados a lo largo de los tiempos por millones de personas. La seguridad con la que afrontamos en los países occidentales los nacimientos es el fruto de una red cooperativa construida a base de perseverancia. Y elaborada contradictoriamente. El obrero inmigrante que ayudó a levantar el hospital privado con un contrato temporal o un trabajo ilegal, es probable que no pueda acceder a sus servicios ni tenga los mismos derechos sanitarios reales que los primates-capitalistas beneficiarios del proyecto. La aportación cooperativa de su producción no obtendrá, pues, una correspondencia equitativa para su provecho y supervivencia. Se trata de un intercambio desigual, nada humano.



Desde el momento en que abrimos los ojos al mundo, el entorno activa de inmediato una respuesta horizontal, porque el niñ@ recibe a partir de entonces un acompañamiento constante y polivalente. La familia le proporcionará protección, una vivienda, le vestirá, atenderá su salud, le enseñará los primeros pasos y le comenzará a habilitar para convertirle en un ser autónomo. El proceso proseguirá durante toda su vida. Si habita en un estado rico del Norte, a lo mejor asistirá a una guardería, a la escuela, más tarde quizás a la universidad, aprenderá una o varias profesiones... En medio se irán intercalando otras conexiones con el medio social: la familia extensa, los amigos, el club de tiempo libre, l@s vecin@s de la calle, el barrio, su ciudad, las ventanas mediáticas (la televisión, el cine, internet, la prensa escrita, la radio, las modas musicales), la atención de los servicios de bienestar, las ofertas culturales, las fiestas, los acontecimientos sociales del país, la política... La sucesión de todo tipo de inputs que impactarán en su estructura cerebral serán incontables e incesantes. Estas entradas conectivas del mundo social le condicionaran las opciones de adaptación hasta el ocaso de su ciclo vital.

Cada fragmento de experiencia en un ser humano, cuando éste se relaciona con el medio, conlleva un ir y venir en donde uno acciona y el otro reacciona, indistintamente. En función del placer o malestar que sus actuaciones le procuren y de cómo el medio social encaje sus actos, la persona se comportará en adelante de una forma diferente (entendiendo por medio social a, como mínimo, una parte de la sociedad: familia, amigos, asociación, los jefes de la oficina, l@s compañer@s del trabajo, etc). Mientras tanto, durante ese intercambio relacional el medio nos suministrará dos tipos de entradas. Unas serán capacitadoras y otras disuasorias. Si el medio social es un entorno solidario, dará herramientas al individuo para que emerja su potencial creativo y sea una unidad autónoma fuerte con capacidad transformadora, para que su espacio de elección crezca al máximo, convirtiéndole en un ser libre con una personalidad única. A su vez, si el medio continúa funcionando adecuadamente también le pondrá límites. Los instintos animales subyacentes deberán ser moldeados, incorporando en la conciencia lo que es bueno y lo que no, lo que es aceptable y lo que deja de serlo. Esta tensión entre los instintos (el *ello*) y los valores sociales del medio (el *super-yo*) se regulará a partir del desarrollo del *yo* (individual y social), la síntesis de todas las interacciones internas y externas. No obstante, hemos de advertir que cada ser humano se deberá esforzar para configurar un perfil de comportamiento con el que guiarse entre una sociedad repleta de contradicciones, en donde los diversos entornos que prodigamos tienen principios y reglas propias, aunque la sociedad capitalista los atraviese a todos ellos con su magna impunidad.

A pesar de que la función disuasoria pueda parecer represiva, en realidad no tiene porque ser así. Lo que hace es limitar y reposicionar permanentemente los instintos inmaduros verticales que no tienen en cuenta las necesidades del marco generador de energía (en el doble sentido: energía física y psicosocial). La contención de los instintos más egoístas es la condición para la *continuidad de un entorno cultural libre y cooperativo*, el cual debe defenderse preventivamente de los posibles ataques del individuo redireccionando el principio del placer vertical del *ello* hacia el principio de realidad horizontal del *yo* (que aplaza la consecución del placer). Si la acción disuasoria del entorno viene acompañada de otra *capacitadora*, el individuo estructurará el *super-yo* asumiendo la idea de que se trata de un “mal necesario”. Una contención que tiene como finalidad la estabilidad del mismo medio social que le permite y facilita ejercer un

amplio margen de maniobra y de libertad responsable, esto es, la fuente de su bienestar y el aval para su supervivencia.

Cuando el intercambio entre el medio y el individuo es equilibrado y potenciador de ambos, el yo humano empieza a desarrollar una relación de atracción hacia aquel, una nueva pulsión biológica-cultural que incrementa aún más la satisfacción interior. Esta pulsión identifica los factores principales que le dan placer adaptativo y, de una manera o de otra, orientará parte de su energía hacia fuera para intentar retenerlos. La direccionalidad podrá ser mental o transformarse en acción, dependiendo del momento y las circunstancias.

Nos estamos refiriendo aquí a la pulsión afectiva de origen biológico que se fundamenta en la predisposición a repetir experiencias físicas gratificantes, pero también a la necesidad afectiva específica generada en el proceso socializador que obliga al individuo, en la medida que su realización se proyecta en sociedad, a buscar asiduamente la aceptación y el reconocimiento del entorno, saber si es querido o no y que valor aporta a la cultura que le acoge. Es en este sentido que la inclusión crítica y participativa de las personas en distintos espacios de relación (familia, amigos, barrio, escuela, trabajo, tribu, grupo, clan, asociación, partido, etc) será vivida como la garantía que mantendrá en el futuro un flujo de intercambios protector y proveedor de placer culturalizado. Esa pulsión conectiva buscadora de placer, que se reproducirá constructivamente (creando más que destruyendo) si el proceso de humanización es satisfactorio, aunque no lo sea en su totalidad, actuará a modo de generador automático, *transformando los instintos plásticos inmaduros relacionados con los afectos en deseo afectivo maduro*, es decir, equilibrado, o lo que es lo mismo, creativo al tiempo que cooperativo, y nos llevará a corresponder de manera altruista a aquellos entornos que nos trataron bien, o a los que, con independencia de lo que hicieron o lo que harán, pensamos que merecen nuestra entrega generosa, sin esperar, a cambio, una recompensa forzosamente equitativa ni tampoco inmediata.

Hablamos, entonces, de un *ejercicio de libre horizontalidad del comportamiento: el amor, el auténtico motor de la socialización y la máxima expresión de la libertad y la cooperación humanas*. Como afirma Humberto Maturana R.:

“Todo sistema social humano se fundamenta en el amor, en cualquiera de sus formas, que une a sus miembros, y el amor es la obertura de un espacio de existencia para el otro como ser humano junto a otro. Si no hay amor no hay socialización genuina y los seres humanos se separan. Una sociedad en la cual se acaba el amor entre sus miembros se desintegra (...). Ser social involucra siempre ir con otro, y se va libremente solo con aquel a quien se ama”.

El humano rebelde ama a la vida y lucha por amor porque su ética le indica que la libertad merece ser vivida en todos los humanos.

8. El dilema de la libertad: libertad humana versus antilibertad primate-capitalista.

El poder capitalista ha monopolizado de forma intencionada y reiterada la discusión filosófico-política acerca del “problema” de la libertad. Su éxito es palmario, porque ha conseguido que se interiorice hondamente que igualdad y libertad humanas son incompatibles en buena medida o, incluso, contradictorias. La aceptación de la democracia burguesa representativa como la única opción para que las personas sean libres, a expensas de resignarnos a comulgar con ruedas de molino, es decir, con una jerarquización social “inevitable” y unas elevadas dosis de desigualdad “intrínsecas” a la práctica de la libertad, es una idea que no hemos sabido contrarrestar eficazmente. El resultado de la confrontación entre capitalismo y “socialismo” de Estado, producto de la agudización de la lucha de clases acontecida en el transcurso del pasado siglo, por desgracia sólo sirvió para consolidar la hegemonía de la tesis anterior: cuanto más igualitaria es una sociedad, menos libres son las personas. Y viceversa.

Pero tal y como hemos afirmado repetidamente, *el concepto de libertad humana está vinculado al de socialización, que la hace posible. Y, a su vez, el proceso socializador también es sinónimo de extensión igualitaria entre la especie de las mejoras adaptativas conseguidas, incrementando así el potencial para experimentar nuevos espacios de libertad transformadora del propio individuo y de su entorno.* Por eso el ejercicio de la “libertad” que se opone a la igualdad es bárbaro, por antihumano, puesto que se beneficia de la cooperación social para acumular recursos y habilidades adaptativas, implantando sin descanso verticalidades jerárquicas con las que apropiarse de su cosecha. La abundancia material en que viven las clases dominantes del planeta realmente les da una enorme multiplicidad de alternativas par satisfacer unas necesidades descaradamente expansivas. El poder primate-capitalista, en efecto, goza de su “libertad” gracias al proceso socializador: tienen las mejores viviendas, medios de transporte, productos de consumo, servicios (salud, educación, ocio...); disponen del control económico, político, militar, social, cultural y, en definitiva, manipulan las personas a su conveniencia. Los primates-capitalistas pueden decidir y hacer lo que deciden, realizándose individualmente con la obtención de objetivos influenciados por ellos. La libertad de los capitalistas es muy grande, y sus resultados inmediatos y palpables.

Ahora bien, *la libertad ilimitada de esta minoría conlleva para la mayoría de la población mundial unas condiciones de vida precarias o de extrema pobreza.* Las necesidades más básicas de alimentación, vivienda, higiene, educación, atención sanitaria, etc no están cubiertas ni mucho menos. La calidad democrática brilla por su ausencia. Y el sector “privilegiado” de las clases dominadas, los trabajadores/as ocupad@s, cada vez son más inestables, preocupad@s prioritariamente por no perder su lugar de trabajo. La ley de la selva.

El Sistema Mundo Capitalista, consecuente con su naturaleza, ha mercantilizado por completo la vida humana y las relaciones sociales. Según la ideología capitalista, la satisfacción de nuestras demandas depende de la capacidad autónoma de cada un@. Pero ni el establecimiento de las necesidades –definidas socialmente y no genéticamente- ni el poder económico que les da forma, no están aún socializados. Son *ajenos* al común de la especie.

Marx describió la *alienación* como la imposibilidad de cultivar libremente la personalidad individual al carecer del control del proceso de producción y de la

monitorización de éste hacia la satisfacción de las necesidades humanas. En ese sentido, *el trabajo alienado impide a quien lo realiza dominarlo de forma perceptible (control de la información) y deseada (control de la decisión).*

La autodeterminación compartida de la existencia humana en donde cada un@ pueda aportar según sus capacidades y obtenga de la sociedad lo que necesite, implica un equilibrio. Marx y Engels lo llamaron comunismo: una sociedad de libres e iguales. *La antítesis es la alienación, fenómeno contrario al de la socialización. La alienación, desde una concepción holística, es la pérdida de la perspectiva global horizontal, horizontalidad que nos permite ser parte substancialmente protagonista en cualquier ámbito cotidiano.* La alienación comporta quedarse estancado en el pozo de la verticalidad al ocupar el tramo inferior del vector jerárquico en el que el campo de visión se reduce al tiempo que se especializa.



La mundialización capitalista ha modificado profundamente la sociedad de Marx y de Engels. La tendencia monopolística de la sociedad de su tiempo y la expansión planetaria del capitalismo que describieron, han continuado avanzando, es cierto, pero trastocando las bases del mismo sistema. La deslocalización espacial de las fuerzas productivas, la “inmaterialización del trabajo” (Negri i Hardt) a partir de la revolución tecnológica informacional, y la intensificación en la interdependencia entre producción, reproducción y consumo, han acabado por mercantilizar todos los rincones de nuestra vida. El establecimiento de una trabazón estrecha e indistinguible entre producción económica (de bienes y servicios), reproducción social (familia, educación, salud – reposición de la fuerza de trabajo-, valores culturales, información...) e intercambio crematístico-consumista, ha borrado las fronteras que antaño separaban producción, reproducción y comercio, barriendo consigo los pocos escondrijos de autonomía que nos quedaban. *La globalización ha propagado la alienación por todas partes, expresándose cotidianamente a través del consumismo.*

El Sistema Mundo Capitalista ha elevado el dinero a la categoría de Dios, y su utilización cada vez más *inmaterial* (transferencias bancarias, tarjetas de crédito, libretas de ahorro...) le proporcionan ya una intangibilidad metafísica (encarcela nuestro destino, pero ni lo vemos ni lo tocamos). De hecho, el dinero, como los Dioses, es muy poco terrenal para la mayoría de los Homo sapiens. La mercantilización de las relaciones sociales y del devenir diario ha convertido el dinero en la llave del bienestar material, concretado en el consumo de bienes, servicios... y dinero (créditos, hipotecas, acciones, bonos del estado, pólizas de seguros, planes de pensiones, etc). *El sistema capitalista impone a la sociedad la satisfacción de las necesidades mediante una relación de intercambio mercantil, directa o indirectamente.* La producción de bienes está en manos de una minoría, y ni el diseño ni las prioridades productivas no se establecen de forma democrática. *El objetivo es la generación de valores de cambio: mercancías y servicios que obtengan el máximo diferencial económico-crematístico favorable entre los costos de fabricación y el precio de venta en el mercado. Para rentabilizar las ganancias, la economía capitalista está obligada a acrecentar sin descanso el número de víctimas propiciatorias. Y para conseguirlo, manipulará la estructuración mental del deseo moldeando las demandas humanas que encauzará hacia el consumismo, en una espiral compulsiva.*

Las reglas de la contrasocialización capitalista se basan en la expansión dentro de la especie del mercado de compradores y compradoras, una estrategia inherente que garantiza su continuidad y la obtención de más dinero. Así pues, *la “libertad”*

capitalista es la libertad de consumo y, con ésta, el mantenimiento del orden económico, social y político que la forjan: economía de mercado, democracias formales parlamentarias si no queda otro remedio, y jerarquización social extrema. La “libertad” (de consumo) será más elevada en tanto que incrementemos la capacidad de aprovisionarnos de bienes (materiales e inmateriales). La sociedad actual ha asimilado este mecanismo pues las personas proyectamos nuestro bienestar ligándolo a la amplitud de las posibilidades de compra. La filosofía consumista es la religión de un estilo de vida que “nos hará más libres”, en donde los poderosos y adinerados son el ejemplo a imitar porque su proceder marca las coordenadas de la integración y el reconocimiento social. Ellos son los que están más cerca de “Dios”. Tanto tienes, tanto vales.

Una vez fijado el sentido de la existencia humana hegemónico en el Sistema Mundo Capitalista, todo lo que vaya radicalmente en contra tenderá a criminalizarse, aduciendo que se trata de un ataque a la libertad. Y aunque tod@s podemos observar como una élite concentra el poder y la riqueza, la extensión funcional del consumo entre la especie, a pesar de que no llega a todo el mundo por igual, sirve para atraernos por el “buen camino”: el de los países del Norte, en donde “cualquiera que se esfuerce y le acompañe la dicha puede llegar, incluso, a presidir el imperio”. Entretanto, *el poder primate-capitalista impondrá su “libertad” animal verticalmente, la de unos pocos enfrente de la casi totalidad de la especie. Una “libertad” ajena, porque la mayoría no participamos en las decisiones que deberían definir cooperativamente las necesidades sociales emergentes.* Ni tampoco lo hacemos en la consiguiente organización de la producción económica o de los intercambios, ni en la orientación y mejora de los mecanismos de reproducción social. El control de todas estas esferas nos los han arrebatado mientras nos chupan la sangre aprovechándose hasta los topes de la compleja red cooperativa que hace funcionar la sociedad. *La libertad de los primates-capitalistas es la antilibertad para los humanos.* El desbarajuste capitalista ha llegado a tal límite que, actualmente, la vida misma (en la acepción biológica del término) es campo abonado para los intereses usureros de estos primates culturales, a través de la instrumentalización crematística de la *ingeniería genética* aplicada, por ejemplo, a la proliferación de alimentos transgénicos o a la clonación de especies animales no racionales (de momento). La privatización del origen de la vida es el punto final de un presente futurible aterrador, la demostración palpable de las verdaderas intenciones de un imperio sin límites... humanos.

Paralelamente, las condiciones de vida de los Homo sapiens, impuestas por una antilibertad generadora de mal-estares psíquicos y físicos, son la fuente de múltiples situaciones de conflicto en que los hombres y las mujeres reaccionan en clave no humana, brotando en ell@s los instintos inmaduros más primarios que acabarán agrediendo de una forma u otra a la sociedad. La agresión se presentará de manera multiforme: desde un provocar daños corporales y/o morales a uno mismo o a los otros, hasta reapropiarnos “ilícitamente” de mercancías que no están a nuestro alcance (monetario). Toda una gama de actitudes entre las cuales, aquellas que están catalogadas por la legislación como delitos, servirán, a la par, para completar el hilo argumental del discurso dominante. El mantenimiento del orden, la seguridad, la jerarquía social, o la represión policial y militar, se justificarán sin distinción a fin de “garantizar la libertad”. Sin embargo, los efectos delictivos no son más que la consecuencia de una verticalidad opresora que nos enseña su “libertad” capitalista, aproximándonosla hasta casi tocarla con la punta de los dedos para, de inmediato, estirarla hacia arriba, desapareciendo de nuestra vista atrapada nuevamente entre sus zarpas. Como un yo-yó. Así una y mil veces.

Por fortuna, a la antilibertad de los primates-capitalistas acoplados a la especie se opone otra que nace de abajo y se ensancha horizontalmente desde la base: *la libertad humana. La libertad, humana, lo es porque su ejercicio individual no va en contra de la sociedad sino a favor de ésta.* Es más, requiere del común de la especie para manifestarse, puesto que es el entorno el que habilita a cada persona para que extraiga de si misma el máximo potencial interior, y, a partir de aquí, desarrolle creativamente sus capacidades. *La libertad humana obliga a un intercambio equitativo entre individuo y medio desde una interacción mantenedora de un equilibrio satisfactorio para ambos que direcciona la red relacional establecida hacia su continuidad. La libertad humana es condición y consecuencia del proceso de socialización, parte del principio de igualdad de todos los seres humanos, nacidos con el mismo derecho a ser libres, y el idéntico deber de cooperar con la comunidad, devolviéndole a ésta parte de lo que invirtió en su bienestar.* La libre cooperación retroalimenta al medio cultural, garantizando su supervivencia y la de las generaciones futuras. Com dice Maturana, “la conducta social está fundamentada en la cooperación, no en la competencia. La competencia es constitutivamente antisocial porque como fenómeno consiste en la negación del otro”.

La base cooperativa igualitaria del entorno social está impulsada por el amor. El amor integra la esencia colaboradora del proceso socializador: se expresa libremente, creando múltiples aportaciones que cargan las baterías relacionales generadoras de vida. El amor empuja la socialización porque es paciente, no busca el fruto sincrónicamente sino diacrónicamente. Su funcionamiento se adapta al proceso socializador, que implora tiempo para devolver de manera adecuada los inputs recibidos, ya que, a menudo, deberá hacer un largo recorrido de regreso por la enmarañada red comunicacional humana. El amor se encomienda a la especie, por eso hace pequeñas (y grandes) aportaciones a fondo perdido. Los réditos serán dispares, llegarán con ritmos diferentes, pero mientras circulen, el individuo que se mueve por amor continuará confiando en sus iguales.

La socialización se ha de entender, por tanto, como un proceso de convergencias desinteresadas en busca de un interés común: la vida colectiva en libertad. Este concepto de libertad humana, funcional a la continuidad y desarrollo de la especie, se ha tenido que enfrentar desde siempre a su antónimo: la “libertad” primatizada -con derecho de exclusión- de los grupos dominantes. Efectivamente, *la libertad primate-capitalista, asociada al consumo y al valor de cambio (económico) de las cosas y de las personas, ha sido recurrentemente contestada por las clases oprimidas. La lucha por la socialización se ha significado por su empeño para expandir el valor de uso de bienes y servicios, adaptándolos mejor a las necesidades humanas definidas horizontalmente en multitud de batallas sociales y políticas a favor del derecho a la educación, a la sanidad, al subsidio de paro, a las pensiones, a la calidad de los servicios públicos, a los derechos medioambientales, al acceso a agua potable, a disponer de organizaciones políticas democráticas, etc.* No es extraño, pues, si miramos estos ejemplos uno a uno, que todos ellos estén sometidos en la actualidad a una enorme presión por parte del capitalismo, que ambiciona privatizar servicios y liberalizar derechos para rentabilizar su valor potencial de cambio en usufructo de una minoría y en perjuicio de su uso social.



El sentido de la vida humana nos mira a los ojos mientras busca en ellos destellos de un pensamiento libre. Pero *la praxis de la libertad individual no es la*

competitividad entre humanos (ser los primeros, ser los mejores) sino la adquisición de competencias humanas (ser más competentes para progresar, ser mejores). La razón de la existencia libre consiste en el ejercicio de las potencialidades humanas, en explorar lo que cada individuo alcanza a dar de si mismo, algo que sólo puede medirse socialmente, esto es, en relación con lo que de un modo similar son capaces de aportar los otros, de idéntica manera que el valor de nuestra creatividad también vendrá rubricado por lo que piensa y dice de nosotros la comunidad en la que creamos, o la que se interesa por lo que hemos creado.

La gestión individual de la libertad necesita un ente colectivo para desarrollarse, medirse, negociarse y obtener significancia. A su vez, la misión de la libertad individual, si es cooperativa, no es ganar siempre sino superarnos permanentemente. El éxito en unas olimpiadas lo obtienen aquell@s que suben más arriba en el podio, pero el prestigio deportivo dependerá de cómo vengán, o de si lo hicieron batiendo un récord olímpico o una plusmarca mundial.

Quinientos años de capitalismo han pervertido sin piedad la ontología de la libertad humana, substituyendo el afán culturalizado de mejora personal y colectiva por un egoísmo individualista que rivaliza con el resto de la especie. Empero, la competitividad no es la consecuencia de la libertad, ni la condición de ésta, es su negación más profunda. El deseo humano de libertad es una lucha no contra los otros, sino contra nuestras propias fronteras, una “competición” en la que nos veremos obligad@s a sortear barreras que compartimos en sociedad. Retos que tan sólo pueden encararse cooperativamente.

La libertad individual es un dialogar negociando con los otros, un proceso que no se acaba nunca pero que a menudo se agrieta, como debe ser. Negociar con los otros, no contra los otros, defiende nuestra autonomía, nuestros intereses materiales, intelectuales y afectivos. Negociar dialogando quiere decir gobernar nuestro *ser-estar* en el mundo a través de la razón, razón a la que tanto tenemos derecho los unos como los otros, un proceso que produce tensiones, frustraciones y desencuentros. Como debe ser. La negociación entre autonomías individuales o colectivas diversas sólo puede armonizarse si éstas reconocen los derechos y deberes de todas para que cada una de ellas adquiera un espacio de desarrollo propio. Cuando la relación entre dos autonomías se resquebraja, porque son incompatibles, el drama en si de este fracaso se amplía o se reduce en función de que existan o no otros entornos de relación que lo compensen. Si el resultado táctico de una relación rota se inscribe en una dinámica cuya estrategia genera por costumbre relaciones satisfactorias, la libre cooperación no se destruye sino que se mantiene y se acrecenta. Como debe ser.



La alternativa a la antilibertad primate-capitalista implicará, por consiguiente, una redefinición de las necesidades humanas que haga compatible, a la vez, igualdad y libertad, en el marco de una ciudadanía universal biodiversa. Supondrá levantar un modelo social distinto que procure una autonomía individual crítica, responsable y comprometida con la colectividad, facilitando un desarrollo equilibrado y armónico del binomio individuo-medio en donde persona y comunidad se potencien mutuamente (*empoderamiento*). Comportará reorientar la producción económica y la reproducción social hacia la sostenibilidad ecológica y la perdurabilidad de la Tierra, devolviendo el valor de uso a las cosas e impulsando intercambios cooperativos horizontales.

La libertad del individuo exige, indefectiblemente, devenir una estrategia cooperadora con la especie y el planeta. Y el líquido apropiado para lubricar este

trayecto evolutivo de los hombres y de las mujeres requerirá de una libertad a la par solidaria, impulsada por el amor. Porque cuando se evaporan los componentes afectivos que son cooperativos, y los componentes transformadores que son creadores, el Homo sapiens sapiens pierde buena parte de su ser específico, transformándose en un primate superdotado que despliega una superioridad sin parangón, arrasando con todo aquello que se interponga en su camino. Humano o no.

Pero más pronto que tarde la lluvia cae de nuevo repitiendo su ciclo natural, a veces tempestuosamente, descargando sobre nuestras cabezas las substancias que fueron volatilizadas. La ventaja de los humanos es que primero aprendimos a nadar, y luego nos acostumbramos a vivir, con el agua al cuello.

Que no se despisten los capitalistas primates...

SEGUNDA PARTE

EL IMPERIO GLOBAL **CAPITALISTA**

1. La globalización de la verticalidad primate-capitalista.

Cuando Marx y Engels afirmaron que las revoluciones proletarias se iniciarían en los países industrializados porque era en estos en donde se había llegado a un desarrollo más avanzado de las fuerzas productivas, hacían algo más que manifestar una fe ciega en la capacidad de progreso humano. La crítica ecologista les ha recriminado que se posicionaran del lado de los planteamientos productivistas que nos han llevado a las puertas del colapso medioambiental. Y es evidente que Marx y Engels fueron partícipes del optimismo de la época en el progreso económico, pero también sería injusto no admitir que entre sus escritos encontramos un cuestionamiento de los efectos nocivos provocados por el capitalismo, tanto en la naturaleza humana como en el medio ambiente. No obstante, el balance de las experiencias del “socialismo” de Estado y del crecimiento planetario de las fuerzas de producción capitalistas, a lo largo del siglo y medio posterior, permitiría aceptar que los primeros postulados marxistas no fueron lo bastante lúcidos en ese sentido.

Mas nos nos interesa ahora adentrarnos en un debate estéril en torno a si Marx y Engels estuvieron acertados. Porque ellos, al fin y al cabo, fueron herederos de su tiempo. Eran científicos sociales, y no nos parece procedente reclamarles, si queremos ser riguros@s, una anticipación detallada de todos los problemas generados por la marcha de la economía desde ciento cincuenta años a esta parte. Lo verdaderamente clave del enfoque marxista, por su vigencia, a pesar de que no se haya valorado lo suficiente, es la *visión evolutiva de la especie*. Los padres del materialismo histórico, cuando describieron los diferentes estadios de la evolución de la Humanidad, desde las sociedades primitivas hasta las industriales, fueron mucho más allá de un planteamiento etnocéntrico o colonialista (como también se les ha reprochado por su análisis de la India, en que justificaron el papel del colonialismo inglés en el progreso de aquel país; diagnosis que rectificaron a posteriori). Prescindiendo de algunas consideraciones poco afortunadas, el núcleo de las tesis de los fundadores del socialismo científico tiene una relevancia enorme, pues para Marx y Engels *la base material económica –el desarrollo de las fuerzas productivas- era lo que conformaba el eje central a partir del cual se han ido estructurando las diversas sociedades humanas*. (Esta centralidad de la economía, mucho más acentuada en algunas escuelas marxistas posteriores, ha propiciado otra de las acusaciones principales a esta corriente del pensamiento, materializada en la refutación de su intenso economicismo; lastimosamente, las críticas de Marx y Engels a las diferentes versiones de comunismo primitivo –igualdad económica sin libertad- no actuaron de antídoto entre muchos de sus discípulos intelectuales, que no supieron interpretarlos con precisión).

Dejando de lado las polémicas teóricas y centrándonos ya en el punto que ahora nos convoca, lo más remarcable en Marx y Engels es el hecho de que con su investigación de la trayectoria de la Humanidad a partir de la capacidad productiva y económica, en realidad estaban aproximándose al conocimiento de la eficacia evolutiva de los animales humanos, comprendiendo a la perfección la ontología del Homo sapiens sapiens: *la de su menester cooperativo en la mejora técnica de las condiciones de adaptación para incrementar gradualmente el espacio de transformación y dominio del entorno*, reduciendo la incertidumbre de los mecanismos de supervivencia animal supeditados a la selección natural al culturalizar el medio y posibilitar, por ejemplo, la reserva organizada de alimentos gracias a la aplicación de técnicas agrícolas,

librándonos así de la eventualidad cotidiana de las primeras comunidades cazadoras-recolectoras. Simultáneamente, Marx y Engels entendieron que *los avances económicos y materiales exigían, al final, difundirse entre la especie*, puesto que el medio, para reproducirse en función del estado de desarrollo técnico y cultural adquirido, ha de habilitar adaptativamente a sus miembros. Los aprendizajes sociales cabía considerarlos, a su vez, como el producto de experiencias (acumuladas) transferidas en cadena por las generaciones precedentes. Por último, advirtieron que las personas, al ser genéticamente plásticas, nos convertimos en animales únicos y aptos para satisfacer una *arquitectura de necesidades* que desborda exponencialmente cualquier expresión conocida más allá de nosotros. *Los humanos, en la medida que históricamente hemos tomado conciencia de una disposición evolutiva al goce ilimitado, perseguimos unas condiciones de bienestar físico y psíquico superiores a la estricta supervivencia animal, exigencias que el tiempo ha ido siempre incrementando.*

Desde esta perspectiva, *el potencial socializador del capitalismo industrial de la época de Marx y Engels superaba de sobras cualquier civilización anterior, pues lo facultaba para extender sus éxitos al conjunto social. El progreso tecnológico procuraba un margen de autonomía en relación al entorno suficientemente elevado como para escapar de una vez por todas de la dinámica evolutiva sujeta a la selección natural de los ecosistemas, substituyéndola por la consolidación inapelable de la selección técnica.*

Pero el proceso de control artificial progresivo del medio se ha construido secularmente moviéndonos alrededor de un *doble eje, vertical y horizontal. Desde la horizontalidad, los Homo sapiens se han humanizado gracias a los enlaces cooperativos que el medio social proporciona a cada individuo. Asimismo, las luchas socializadoras han ido planetizando los adelantos adaptativos, extendiéndolos a trompicones entre la especie. Ahora bien, el proceso horizontal no se ha completado nunca porque ha sufrido permanentemente los cortes de la verticalidad primate. La verticalidad animal que acarreamos dentro nace del subdesarrollo técnico y cultural con el que el Homo sapiens inicia su interminable carrera evolutiva.* Las condiciones (internas y externas) de supervivencia son la base del edificio de la vida, y cuando aquellas son rígidas, la capacidad operativa de adaptabilidad del ser vivo permanece aprisionada, doblegándose al dictado de las variables iniciales disponibles. Para los primeros cazadores-recolectores era clave aprovechar sus recursos primigenios, escasamente culturalizados. La base cooperativa de las primeras comunidades se cruzaba con una verticalidad animal que ordenaba jerárquicamente las diversas funciones de los miembros del colectivo, predominando unas sobre otras a partir de parámetros selectivos muy biologists. Esto los supeditaba a una especialización de funciones articuladas y complementarias que proporcionaban eficacia al grupo. Los más “fuertes”, los machos, se dedicaban a la caza. Las hembras tenían el encargo de procrear, cuidar a los hijos y recolectar. La mayor fuerza y habilidad en las tareas encomendadas otorgaba el liderazgo del grupo al más capaz. Y cuando el medio –la fuente de alimentación– era amenazado por otra tribu, se luchaba, porqué estaba en juego su continuidad.

A partir de aquí, en la medida que la complejidad tecnológica se ampliaba, la solvencia técnica se enraizó al motor adaptativo, convirtiéndose en un impulsor cardinal. La animalidad se fue culturalizando, pero lo hará siempre encima de unos sedimentos previos: es el macho cazador más fuerte y más apto el que comienza a privatizar los bienes colectivos para obtener posiciones de privilegio (el pedazo más grande y más tierno de carne, el lugar menos húmedo de la cueva, o la primacía a la hora de escoger a las hembras para aparearse). *La jerarquización animal*, a resultas de

una especialización limitadora y dependiente de un fenotipo poco desarrollado, *fue esparciéndose sobre sus propias raíces. Y cuanto más crecía, más se extendían éstas.*

La mejora *técnica y cultural* incrementó la eficiencia de las comunidades primitivas, y los grupos se hicieron más grandes y estables. Entonces, el hombre necesitó de unos medios de alimentación aún más sólidos. La transición a la horticultura, y en adelante a la agricultura y a la ganadería, respondieron a los nuevos condicionantes. Con la sostenibilidad de los asentamientos, los humanos dispusieron de horas suficientes para prosperar tecnológicamente, aplicando su inventiva a múltiples áreas, como la vivienda, el vestuario, el instrumental de trabajo agrícola o la artesanía vinculada al uso doméstico.

Las adquisiciones técnicas comportaron un hecho capital: los seres humanos controlaron parcialmente el “tiempo”, superando la inmediatez que ata a los animales a las circunstancias medioambientales. El Homo sapiens *fue reservando alimentos excedentarios*, liberándose relativamente de las inclemencias del clima, aumentando la seguridad en la ingesta e invirtiendo la tendencia al agotamiento de los recursos naturales extraídos de improviso. También desarrolló *el intercambio* y la *acumulación* de otros bienes, elaborados de manera artesanal. Estos procesos propiciaron el surgimiento de la *propiedad privada* con una cierta entidad, una segunda versión renovada del uso jerárquico de privilegios en los primitivos grupos de cazadores-recolectores.

El proceso de acumulación de bienes fue un recorrido lento que convivió con la propiedad comunal de la tierra y de otros medios de aprovisionamiento. *El continuo crecimiento de las comunidades incrementó el de su capacidad productiva, y viceversa, lo que disparó la necesidad individual de asegurarse el acopio de los resultados materiales del trabajo humano, provocando así el paso hacia las primeras privatizaciones de los medios de producción.*

Sin embargo, que organizaciones en su origen comunitarias se convirtieran al final en sociedades clasistas no tiene nada que ver con ningún determinismo genético. Como ya explicamos en la primera parte del manifiesto, los humanos no portamos dentro semilla alguna que nos conduzca de forma inevitable a la confrontación, la competitividad y la jeraquía. La razón se encuentra, por contra, en *la mecánica de funcionamiento del proceso socializador, cuyo rumbo es tan caótico e incierto como gradual, puesto que crece sobre sí mismo y evoluciona culturalmente a partir de estructuras condicionadas por la historia.* El *subdesarrollo de las fuerzas productivas*, vistas desde lo que hemos sido capaces de conseguir hoy día, ha significado una limitación incuestionable a la hora de socializar la totalidad de los avances adaptativos. *Este subdesarrollo técnico y cultural tan sólo se comenzó a alterar seriamente hace quinientos años con la irrupción del “capitalismo histórico”* (I. Wallerstein). Y la generalización posterior de la *industrialización* fue, sin ningún tipo de duda, el punto de inflexión definitivo que nos abrió las puertas hacia la perspectiva de completar la planetización de los progresos socializadores logrados por el conjunto de la especie. Entretanto esto no ha sido factible, asignatura pendiente aún, la animalidad de unos pocos –preocupados por mantener sus privilegios e impedir que el común requiese su botín- se ha impuesto socialmente a la mayoría.



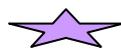
La jerarquización se ha ido reproduciendo históricamente por el mecanismo de la herencia social, no genética. Es decir, la *división de clases sociales* ha transitado por el mismo trayecto socializador constituyente de los seres humanos, pero regenerándose

de forma fragmentada. Cada clase transmite a las nuevas generaciones sus parámetros socializadores al culturalizar a los humanos de manera matizada. La habilitación adaptativa de los grupos dominantes, obsesionados en la continuidad de su clase a partir del mantenimiento de las prerrogativas obtenidas y de las condiciones de opresión y de explotación que las hacen posibles, ha sido la razón de la perdurabilidad de las estructuras jerárquicas. A su vez, el impulso socializador tendente a equilibrar nuestra ontología cooperativa con su lógica funcional que lleva a extender las mejoras al máximo número de miembros, ha comportado una lucha inquebrantable por la redistribución igualitaria de los avances trabajados por la colectividad pero privatizados sistemáticamente por una minoría. Las luchas de clases consiguientes les dió siempre a los privilegiados más argumentos para enrocarse en sus posiciones y permanecer en alerta ante la amenaza latente del común de la especie.

De otro lado, la substancia jerárquica animal, el eje vertical estructurador de las sociedades clasistas, ha ido circulando como un cáncer por todos los estamentos sociales, interiorizándose a modo de destino divino. Por tanto, el eje socializador horizontal también heredó, en las diversas clases sociales, las verticalidades culturales, recreando niveles de desigualdad y de relaciones internas opresivas. En este sentido, *la mujer ha sido la gran perjudicada por la historia.*

Pero no acabaríamos de entender este proceso sin enfatizar un factor fundamental. La viabilidad de los ecosistemas se sustenta en una *interacción cooperativa rígida*, establecida mediante una *jerarquía de funciones especializadas*. Podríamos decir que el mundo natural se autorregula a partir de una *división* obligada del “trabajo” de las unidades que lo componen, agrupadas en “clases”, es decir, en *familias, generos, especies... animales y vegetales*. Esta cooperación forzada es la llave de su supervivencia. *El rompimiento del determinismo genético sólo lo puede realizar el ser humano a través de su propio funcionamiento como especie, gracias a la revolución adaptativa que significa el proceso socializador.*

Así pues, en la medida que el progreso civilizatorio ha sido histórico y gradual (cuando decimos gradual nos referimos a una perspectiva de largo recorrido no exenta de continuos sobresaltos), la superación del determinismo natural también se ha ido construyendo tras un amanecer socializador cuyo arranque fue precario, en donde el mayor dominio técnico y la adecuación del medio a las necesidades vitales del Homo sapiens se ha debido de plasmar sobre unos condicionantes estructurales acumulados diacrónicamente. Por tanto, *la cooperación comunitaria de los primeros grupos humanos se apoyó asimismo sobre la especialización funcional de cada momento para procurar la máxima eficacia y eficiencia. Y si bien es cierto que el umbral de aquella fragmentación es animal, los humanos la han ido transmitiendo de generación a generación a través de la cultura. La especialización originaria, propia de la rigidez genética subyacente al mundo biológico, fue expandiendo la socialización humana, constituyéndose en sus muletas para caminar rentabilizando los avances preexistentes. Este vínculo evolutivo se consolidó definitivamente con la irrupción de la propiedad privada de los medios de producción. Las clases sociales fijaron la división del trabajo productivo, y esto se añadió a la división también desigual del trabajo reproductivo, cerrándose así irremisiblemente el primer círculo de la jerarquización antihumanizadora.*



Cuando Marx y Engels abogaron a favor de la abolición de la *propiedad privada* de los medios de producción (y de la de las mujeres por parte de los hombres) como una

condición sinequanon para la desaparición de las clases sociales, establecieron, al mismo tiempo, la necesidad de disolver la *división entre el trabajo manual y el intelectual*. Este último aspecto, subestimado con ulterioridad por diferentes sectores de la política y del pensamiento al argüir que no es factible en organizaciones complejas como la nuestra, tiene una importancia capital. En efecto, Marx y Engels, al plantear la superación de la división del trabajo, estaban afirmando la centralidad de una problemática que nos ha ligado a nuestra génesis animal impidiendo finalizar razonablemente el proceso de socialización. *La división del trabajo nos encadena a la verticalidad adaptativa de los animales, verticalidad que el actual desarrollo de las fuerzas productivas (el nivel científico-técnico y cultural que hemos atesorado) nos permite modificar por primera vez en la historia de la Humanidad.* “Gracias”, mal nos pese, al capitalismo.

El análisis de la división entre trabajo manual e intelectual investigado por Marx y Engels se refería al ámbito de la producción económica, una división social entre clases sociales, entre capitalistas y trabajadores/as. Pero esta jerarquización se superpuso a otra que era previa y que afectaba a un trabajo no productivo ni remunerado: el *trabajo reproductivo*. Un trabajo reproductivo que tiene por finalidad transformar a las personas a través de la cooperación y/o la comunicación: cuando produce socialización coopera, comunica y genera autonomías; cuando provoca alienación, quizás se comunica y/o coopera, pero instaura dependencias. *La división entre trabajo productivo y reproductivo se cimienta en la división “sexual” del trabajo entre géneros, entre hombres y mujeres, que ha relegado secularmente a la mitad femenina a la esfera privada (doméstica y familiar) mientras que ha reservado para la masculina los espacios de proyección y de relación públicos (la economía, la política, la justicia, la cultura, el poder religioso, el ejército...).* Por si no fuera suficiente, la incorporación de la mujer al trabajo productivo en las sociedades capitalistas también se ha traducido en una *discriminación laboral sexista*, reflejada tanto en las tareas asignadas como en el acceso a los lugares de dirección o en las retribuciones salariales percibidas. La comprensión global del ser humano y la consideración del Sistema Mundo Capitalista como un ente globalizador que refuerza la integración de la doble dimensión productiva-reproductiva en el conjunto social y en cada unidad humana, nos conduce, pues, a contemplar el trabajo desde esta misma perspectiva, es decir, globalmente. Para nosotr@s, *hablar de división del trabajo quiere decir denunciar una división que a la par es social y “sexual”, de clase y de género.*



El interés en eliminar la *división entre el trabajo (productivo) manual y el trabajo (productivo) intelectual* promovido por Marx y Engels, y que nosotr@s subscribimos, es coherente con la comprensión substancial de la naturaleza humana que desarrollamos en la primera parte del libro, cuando afirmábamos que estaba fundamentada en dos características genuinas (aunque no eran las únicas): el trabajo y el lenguaje. El *trabajo*, o la capacidad técnica de transformación del medio. Y el *lenguaje*, o la aptitud intelectual para estructurar el pensamiento y vehicular las relaciones entre las personas.

La correspondencia jerárquica interna entre trabajo y lenguaje se ha modificado radicalmente en la ruta socializadora de la especie. Podemos afirmar que al inicio fue la capacidad manual para transformar el medio la que posibilitó el desarrollo cerebral posterior, y, por tanto, la mayor habilitación del pensamiento y la de su estructuración a través del lenguaje. Cuando se consolidó la transmisión del lenguaje entre generaciones, hecho que se produce de forma concluyente con la aparición de la escritura, se le da la

vuelta a esta relación, iniciándose la supremacía del lenguaje sobre el trabajo. A partir de entonces, *la jerarquía social comportará el control del lenguaje y del conocimiento, y el trabajo manual productivo será la esfera obligada para las clases dominadas*. Por ello, *la superación de esta división va indisolublemente ligada a la desaparición de las clases sociales*.

La división especializada del trabajo es la base de la alienación humana, aquello que impide nuestra plena emancipación. La alienación, o el alejamiento entre todo lo que enmarca nuestra vidas y la subsiguiente neutralización de la capacidad que disponemos para influenciar en su devenir, se ha ensanchado de modo progresivo hasta convertirnos en meros objetos al servicio de unas clases hegemónicas que se apropian sin miramientos del trabajo cooperativo de las personas.



La división entre trabajo productivo intelectual y trabajo productivo manual reflejaba con claridad la separación existente en las sociedades del capitalismo industrializado. Sin embargo, en un siglo y medio aquel capitalismo se ha transformado profundamente. La dimensión productiva (económica) y reproductiva (social) se han integrado de una manera tal que el monstruo de la explotación económica se confunde con el de la opresión social, una metabolización especialmente intensa en los países del Norte pero que se extiende sin remedio a lo ancho del globo. En realidad, nos enfrentamos a una única bestia, porque todas las facetas de la vida cotidiana se encuentran cada vez más intercomunicadas, produciéndose entre ellas una correspondencia funcional que las retroalimenta. Estamos inmersos en una *biosociedad* articulada a imagen y semejanza de un organismo vivo que penetra en el interior de nuestros hogares, de nuestros cuerpos y de nuestros cerebros, un biomáquina que ha fundido la separación entre los ámbitos sociales disciplinarios tradicionales, como la fábrica, la escuela, la familia o los centros hospitalarios.

“La sociedad disciplinaria es aquella en la cual la dominación social se construye a través de una red difusa de dispositivos y aparatos que producen y regulan las costumbres, los hábitos y las prácticas productivas” (Negri y Hardt). *El objetivo es hacer trabajar a esta sociedad y asegurar la obediencia a su dominio y a sus mecanismos de inclusión/exclusión sociales* (op. cit.). Las instituciones disciplinarias de la modernidad, es decir, la fábrica, la escuela, la universidad, los hospitales, el ejército (el servicio militar obligatorio), la cárcel, los antiguos manicomios o los actuales centros neuropsiquiátricos, etc, fueron rodeando a la familia, completando así la función socializadora primaria de ésta. Una función –familiar- que también era, es y será disciplinaria en tanto que la socialización se produzca dentro de entornos sociales discriminatorios. La familia no sólo se vió acompañada por la creciente incorporación de los nuevos dispositivos disciplinarios de la modernidad, sino que acabó siendo inundada por la incidencia de éstos al tiempo que se fueron desdibujando las fronteras entre todos ellos.

La *familia*, el tradicional puntal socializador, ha sufrido una mutación tan grande que ya no es garantía de mucho. La variabilidad de los modelos familiares y la inestabilidad de los mismos se suman a la dimisión de su función adaptativa troncal. La familia se ha visto arrastrada por las modas y las imposiciones externas, y ya no puede (o no sabe) contrarrestar convenientemente las agresiones de la sociedad jerárquica ni desarrollar valores cooperativos potentes que formen a los/las jóvenes en la autonomía crítica y la corresponsabilidad social. La televisión e internet han substituido las obligaciones parentales-maternales.

La *escuela* tampoco tiene el poder socializador de antaño como transmisora privilegiada de conocimientos y valores. Los flujos comunicativos que se conectan con los individuos en la mal llamada *sociedad de la información* desbordan, en cantidad y en “calidad” (en el sentido de su capacidad de influencia real), al marco escolar. La escuela de hoy en día tan sólo suministra algunas herramientas para la posterior adquisición de conocimientos, pero no cierra este proceso en si mismo. Es un punto de apoyo y basta. Y a pesar del esfuerzo de muchos de los/las profesionales que trabajan en el campo de la educación, no fomenta personas con suficiencia crítica y recursos transformadores encaminados a procurar el bien común. La escuela socializa introduciendo valores humanizadores a la vez que aliena incorporando conocimientos y relaciones manipuladas ideológicamente por la sociedad que promueve la escolarización. Las instituciones de enseñanza (colegios de primaria, institutos, escuelas profesionales, universidades...) vehiculan una visión del mundo parcial, subjetiva y especializada, reproduciendo “dividuos” (Deleuze) unidimensionales orientados a integrarse en una sociedad jerarquizada y dispuesta a la manera económica establecida por las clases dominantes. El objetivo “socializador” que el Estado reserva a la escuela se dirige a adiestrar futuros adultos que se adapten a la lógica económica privada imperante. La transmisión de conocimientos y afectos verdaderamente socializadores ha sido producto de la lucha de clases, que ha impulsado la escolarización infantil obligatoria, la construcción creativa del saber (no autoritaria) y la generación de principios educativos promotores de unidades humanas críticas, autónomas y cooperativas. Un resultado conseguido por los movimientos populares, l@s propi@s alumn@s, las madres y los padres, el posicionamiento alternativo de una parte de los formadores/as del profesorado y un segmento del profesorado mismo. Avances, en consecuencia, fruto de una lucha de clases llevada a cabo en muchas partes, puesto que la lucha socializadora es eso, una confluencia interactuante que converge en recorridos constituyentes y multilaterales.

Las *fábricas*, instancias en donde se concentraban procesos productivos cerrados, están desapareciendo. La deslocalización permanente o la externalización diversificada de la cadena de producción es un claro exponente. La materialidad del trabajo se ha disipado con la creciente importancia de la información como sustancia productiva primaria. La revolución informática y de las comunicaciones ha virtualizado los procesos productivos. Y la economía financiera especulativa, interconectada globalmente, ha desvinculado en paralelo los beneficios capitalistas del rendimiento unido en exclusiva a la fabricación-comercialización de bienes y servicios, desestabilizando el papel de la economía productiva (que debería ser socializador) al reducir de forma avasalladora su margen de autonomía.

Las *instituciones sanitarias* son otro dispositivo disciplinario, dirigido a regenerar los cuerpos humanos para mantener su capacidad productiva. Pero en la medida que los factores influyentes en la salud humana van más allá de la mera atención médica, centrada históricamente en los síntomas más que en las causas que provocan las enfermedades (un paradigma que se ha traducido en la medicamentación de la sanidad), la clínica ha dejado de ser un instrumento válido para abordar, en solitario, la salud entendida desde su globalidad. De nuevo, la lucha de clases por la socialización ha sido la que ha cuestionado la concepción capitalista de la salud humana, una batalla que se ha concretado en múltiples resultados que van desde el nacimiento de la medicina social y preventiva hasta la ramificación de respuestas que procurasen el bienestar psíquico y corporal necesario por encima del marco estrictamente curativo de los grandes hospitales: los centros de salud de barrio, los equipamientos para la práctica del deporte, los locales para hacer actividades de ocio creativo, etc

Ahora bien, la lucha entre salud y enfermedad, por ejemplo, ocupa cada minuto de nuestras vidas, ya que cualquier actividad influye en un sentido o en otro: el estrés (que las condiciones laborales, familiares, económicas y sociales imponen), la alimentación (si a parte de suficiente es equilibrada o no), el consumo de drogas (inducido socialmente para atenazarnos políticamente...), etc. Y esto es así porque la *biosociedad se ha ido haciendo cada vez más omnipresente* mientras transformaba la sociedad disciplinaria de la modernidad en una nueva “*sociedad de control*” (Foucault), control que pretende ser perenne estando en todos lados. Y disciplina, no obstante, que también se mantiene despierta y expectante, como pronto ya veremos.



El proceso de interdependencia global del actual Sistema Mundo Capitalista estrecha los lazos *biosociales* mientras embute *valores culturales ajenos* al Norte y al Sur para *uniformizar* en lo substancial al máximo número de individuos a lo largo del planeta. La *diversificación de las formas utilizadas* es la apariencia que nos hace creer, a los países del Norte con un nivel de vida más elevado, que vivimos en libertad. Una formalización que es el resultado de la mercantilización de todos los rincones de nuestra existencia, materializada en el consumo. El *consumismo* occidental es la transcripción real de la “libertad” capitalista.

La ideología capitalista dominante ha intentado mantener su control hegemónico desvinculando el relativo bienestar económico de los países del Norte del malestar consiguiente del Sur. Es más, estas realidades opuestas han servido para justificar que el único camino viable para el avance de la Humanidad es el de las sociedades capitalistas desarrolladas. Pero la denuncia que Marx y Engels ya anticiparon al describir la *mundialización del capitalismo monopolista* y del *imperialismo colonial* (imperialismo conducente a la extracción de beneficios económicos a costa de explotar pueblos y naciones enteras), se ha confirmado. *La globalización neoliberal es la evidencia del itinerario expansivo del capital que, siguiendo su lógica interna, no ha parado de inventar nuevas fórmulas con tal de multiplicar las ganancias, convirtiendo a la Tierra en su entorno “natural” para agrandar los confines del mercado y de sus serviles consumidores/as.*

No obstante, *el capital es constitutivamente contradictorio, porque también lleva en su seno el estigma de la verticalidad* que lo hace luchar contra el propio recorrido expansivo del imperio. *El impulso imparable hacia el beneficio usurero dinamita las leyes del libre mercado, eliminando de manera salvaje la competencia a cambio de concentrar poder y riquezas, incrementando los monopolios y oligopolios y subordinando jerárquicamente el mundo económico.* Esta verticalidad se ha construido a nivel planetario mediante dos dispositivos principales que han consolidado *el mercado unificado mundial* y la *división globalizada del trabajo.*

En primer lugar, *se ha intensificado la explotación imperialista del mundo rico hacia los países pobres, lo que a su vez ha acentuado la división internacional de una parte del trabajo.* La obtención de recursos (naturales, energéticos y de materias primas) absentes de una recompensa equitativa, o la imposición a los pueblos periféricos de economías de exportación especializadas por parte de los Estados-nación centrales, se han convertido en armas fundamentales para la estrategia expoliadora del capitalismo. *Se divide el mundo entre un Norte gradualmente más reducido y un Sur progresivamente más grande y subordinado.*

A la extorsión imperialista tradicional se añade, sin embargo, otra que reincorpora y transforma a ésta. Es *la sobreexplotación, también extensiva, de mano de obra barata en la periferia y semiperiferia*, a partir de la relocalización constantemente variable de cadenas productivas (en parte o en su totalidad) ubicadas en su inicio en los estados centrales. Producción en red que una vez finalizada se redistribuirá por distintas geografías en virtud de las expectativas potenciales de los mercados. Un fenómeno, asimismo, asociado a la *tendencia desregularizadora de las relaciones laborales en los países centrales* que ha comportado un serio traspié para el bienestar de las clases trabajadoras occidentales.



La caída del muro de Berlín, la desaparición del bloque soviético y de cualquier alternativa convincente al modelo capitalista uniformizador, desató en las postrimerías del siglo XX un ataque sin precedentes a las conquistas históricas de los trabajadores y trabajadoras. No es casual que el declive de los Estados del Bienestar fuese al unísono que el hundimiento de los países del Este de Europa. Su sola presencia, una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, tensionó la política internacional, redundando en beneficio de las clases populares de Occidente. Mientras tanto, el capitalismo prometía que con la derrota del “comunismo” la libertad y el bienestar se extenderían por todo el planeta. La realidad nos ha mostrado justo lo contrario.

La *deslocalización y la dispersión de la producción* en red hacia los *países periféricos y semiperiféricos* ha sido la respuesta del capital a la lucha de clases por la socialización en los estados del Norte, en donde la reivindicación de una mayor redistribución de la riqueza se iba incrementando de manera paulatina, concretándose en la demanda de ampliación de la democracia y de los derechos sociales. La producción capitalista se ha ido desplazando hacia el Sur y la semiperiferia para huir de la presión de la lucha de clases que reducía la obtención de plusvalía, “vengándose”, a posteriori, con el chantaje permanente de dejar sin faena a l@s trabajadores/as ocupad@s del Norte, al imponer la *flexibilización temporal de los contratos y la movilidad espacial de los puestos de trabajo*. A su vez, la aventura de la inmigración hacia el mundo desarrollado –escapando de la miseria provocada por éste- ha ampliado el ejército de reserva de la mano de obra, entronizando, a pesar suyo, la *fragilidad laboral* de la población activa subsidiaria del capital. Y así es como se nos vuelve a cerrar otro círculo de la espiral opresora, globalizándose la tendencia gradual a la *pauperización de las clases trabajadoras a nivel mundial*. Aspecto, por cierto, que Marx y Engels ya denunciaron... ¡hace más de un siglo!

La realidad integrada reinante a nivel planetario supone, en síntesis, que el poder de las élites se ha ido fortaleciendo a costa de debilitar a la Humanidad subalterna. El balance provisional para el común de la especie ha supuesto un “progreso” de la *precarización* y un *retroceso democrático*, otra característica de la verticalidad primate-capitalista reafirmada con el cambio de siglo. La *democracia representativa de los Estados-nación*, con sus especificidades geográficas, *fue el resultado de la lucha de clases por la socialización de la especie en el S XX*, pero la *mundialización neoliberal* ha arremetido contra esos mínimos democráticos conseguidos, liquidando los *pactos sociales* que les dieron lugar. La consecuencia ha sido la privatización de la política, al jerarquizar cada vez más sus decisiones alejándolas del control ciudadano. En el Sistema Mundo Capitalista, las disposiciones importantes que afectan a la marcha de nuestras vidas se toman ya al margen de los parlamentos estatales, a los que les resta una escasa autonomía. Las nuevas redes del poder mundial no se han escogido

democráticamente: *la Trilateral, el G-7, el G-8 (es decir, los siete países más ricos del planeta + Rusia), el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio...*



La dialéctica capitalista capta a los individuos a través del consumo, imponiéndose de modo complementario por medio de la expoliación de los países periféricos, la explotación (precarizadora) de las clases trabajadoras y la opresión de la mayoría de la especie, instalando una jerarquización social y militar universal. La estrategia del *control con disciplina* se ha extendido por doquier desde una red interconectada e interdependiente. Cualquier decisión política, cualquier actuación económica, repercutirá, más pronto o más tarde, en lugares diversos, separados a menudo por miles de kilómetros. La globalización capitalista se ha completado con la fusión de las diferentes funciones disciplinarias que el capitalismo había mantenido segmentadas hasta la década de los sesenta del S XX. Las conquistas políticas traducidas en la imposición de estados benefactores, y las luchas sociales de los 60, que desembocaron en la revolución de 1968, obligaron a las clases capitalistas a acelerar la búsqueda de alternativas para recuperar el poder perdido. Una inestabilidad acentuada con la crisis económica y energética de 1973. *La informatización de la economía fue la fórmula principal utilizada para fragmentar los procesos de producción y, con ello, la unidad física de la clase trabajadora.* Una revolución tecnológica de la información y de las comunicaciones que ha ido transformando, de paso, todos los ámbitos de la vida cotidiana, instaurando un hilo invisible entre los distintos espacios sociales, productivos y reproductivos, infiltrándose hasta la médula en la mente (y en el cuerpo) de los individuos de una manera inmaterial, imperceptible. Un ejemplo: hoy día desde el domicilio particular una persona aislada puede trabajar en casa conectándose telemáticamente a una oficina central (*tele-trabajo*); también puede –sin necesidad de desplazarse- consumir (*tele-compra*), llenar su tiempo de ocio (*tele-diversión*) y estar “informada” de “todo” lo que sucede en el mundo (*tele-información*).

La respuesta técnica del poder para frenar la pérdida de plusvalía ha servido, suplementariamente, para contrarrestar la *subjetividad rebelde* que irrumpió en la *revuelta del 68*. La sociedad capitalista articulada en torno a instituciones disciplinarias se ha regenerado en la “sociedad global de control” (Negri y Hardt). Un sistema social, empero, que también se apoya en el miedo hecho virtual, ya que nos esconde los instrumentos de fuerza mientras se reserva su uso visible para situaciones extremas. Cuando esto sucede, la actuación represiva viene acompañada de un control inmaterial, subjetivo, que justifica la “inevitabilidad” de accionar los mecanismos represores escogidos.

El doble eje a través del cual circula el nuevo control global capitalista es la información manipulada sumada a la intensificación del consumismo preexistente. Ambos aspectos han ido tejiendo una compleja red en donde se conectan de forma inevitable todas las actividades diarias, mezclando los diferentes ámbitos del deambular vital de las personas hasta confundirlos en un único devenir. La familia se desvanece ante el televisor en la hora de las comidas. La adquisición de conocimientos en el colegio se prolonga a la salida, desbordando a aquel por obra de los inputs que recibirá el alumno en el tiempo de ocio, un volumen informacional mucho más elevado que el que le han proporcionado los maestros en su jornada escolar, y cargado, encima, de valores contrapuestos. El trabajo también ha cambiado: se ha flexibilizado temporalmente y desplazado espacialmente; necesitamos un reciclaje continuo para

renovar los aprendizajes; la vertiente comunicativa-emocional crece en importancia, y la producción se ha dispersado en redes inaprehensibles (los trabajadores/as cooperamos igualmente en el proceso de fabricación pero participando en una cadena de montaje diversificada y desterritorializada que se invisibiliza y nos invisibiliza). Asimismo, la vida de cada un@, las obligaciones parentales-marentales, la personalidad del individuo, o el aprovechamiento profesional del tiempo libre, son aspectos influyentes en la faena que sobrepasan las habilidades técnicas exigidas por las economías disciplinarias anteriores. La conexión permanente por telefonía móvil (a la empresa, a los hijos, a los abuelos, a los amigos, a los compañeros de asociación) disipa las fronteras entre lo privado y lo público. *Todo tiempo y todo espacio es idóneo para originar un pensamiento o una actuación de funcionalidad socialmente diversa, productiva y/o reproductiva.*



La cara alternativa de la simbiosis entre producción económica y reproducción social es que mientras ésta configura un solo cuerpo biosocial también genera una nueva subjetividad humana, integrada y global, que nos prepara para superar la división entre trabajo manual e intelectual, y entre trabajo productivo y reproductivo. La subjetividad biosocial es una conquista socializadora en potencia porque nos da herramientas para reconstruir la segmentación de la existencia humana, incluyéndola en un conglomerado unificador que posibilite su gestión futura con mucha más autonomía (por ejemplo, haciendo compatibles los horarios laborales con el cuidado de l@s niñ@s, compartido por los dos miembros de la pareja). Ahora bien, cuando decimos que nos prepara afirmamos sencillamente esto, pues la subjetividad biosocial conforma la parte más substancial de las fuerzas productivas actuales (en un sumatorio que integra información y afectos), una subjetividad conducida desde la sociedad global de control con una clara direccionalidad favorable a sus élites. Para hacer un cambio a favor de la mayoría de la especie habrá que transformar las relaciones sociales de producción, reproducción y de intercambio, eliminando las verticalidades que nos impiden su autogestión, reorientándolas horizontalmente hacia la cooperación y la democracia cotidiana. La alienación que nos impone el capitalismo global de control biosocial sólo se eliminará con la extinción de las clases sociales, superando la división jerárquica del trabajo y del resto de actividades que afectan a la reproducción de la sociedad, comenzando por la desigualdad de género entre la mujer y el hombre.

Las desigualdades por motivo de género, sostenidas en la historia por la verticalidad humana especializadora, son el mejor exponente de nuestro contradictorio transitar. Cuando los Homo sapiens han podido substituir el dictado de la naturaleza por el de la técnica y la cultura, reduciendo la mortalidad infantil con los avances médicos-sanitarios (aplicados al embarazo, al parto y al post-parto) y con la mejora higiénico-alimentaria (gracias a la potabilización del agua o a la revolución verde), la mujer se ha emancipado, en parte, de la función especializada que la maniataba a la reproducción física opresiva, no autodeterminada, de la especie. La transformación económica del capitalismo, con la transición de sociedades agrarias a otras de industriales, y de economías industriales a sociedades de servicios, ha eliminado la imprescindibilidad de procrear ilimitadamente para garantizar la supervivencia al núcleo familiar, tanto en relación al mantenimiento económico-alimentario extraído manualmente (en donde el número de miembros servía para asegurar los alimentos y/o los ingresos), como respecto a la protección ulterior de los padres y las madres, por parte de las hijas, en el momento de la vejez (responsabilidad adscrita a la esfera privada hasta hace bien poco,

ya que los sistemas de protección social –pensiones, residencias geriátricas, etc- son un conquista reciente, un resultado exitoso de la lucha de clases en el S XX).

En un inicio, pareciera que la intrínseca necesidad expansiva del capitalismo fue lo que le forzó a éste a aprovechar la mitad de la población inhabilitada para el trabajo productivo, obteniendo así más mano de obra con la que ampliar su base de explotación, pero esta finalidad crematística no fue la única razón. En efecto, el impulso de la lucha por la socialización en el pasado siglo reivindicaba también la igualdad de género, comenzando por el derecho de voto (*sufragio universal directo*) y continuando por el acceso a una vida más digna de las mujeres a partir de un protagonismo social similar al de los hombres. Por ello los Estados del Bienestar (y los “socialismos” de Estado) tuvieron que *facilitar la incorporación de la mujer a la política, a la educación y al trabajo*; una transformación que afectó a la economía capitalista, generando nuevos bienes y servicios –como las guarderías o la fabricación de electrodomésticos- que amortiguaron la exclusividad femenina especializada en las tareas del hogar y en el cuidado de l@s hij@s, de las personas ancianas... y de los maridos.

A las consecuciones citadas se han de añadir otras. La aparición y difusión de las técnicas de control de la natalidad y de reproducción asistida han permitido a la mujer administrar el tempus de su maternidad. A esto se ha sumado la despenalización del aborto en ciertos países, posibilitando una última corrección desagradable pero capital para el *devenir libre del género femenino, asentado en la reapropiación del propio cuerpo*.

La irrupción de una subjetividad más inclusiva ha comportado igualmente que muchos hombres deseen convertirse en agentes activos del ámbito familiar, entendiéndolo como una parte muy valiosa para su liberación creativa y multidimensional (corresponsabilizándose de la educación de l@s niñ@s, de las funciones domésticas, etc).

Es evidente que aquí nos estamos refiriendo a tendencias “vanguardistas” del proceso socializador, avances incompletos arrancados sobretodo en el centro del imperio y en el extinto bloque “socialista”, progresos que hemos considerado globalmente a pesar de que no se han dado en todos lados ni de la misma manera ni con parecido ímpetu. La realidad mundial de la mujer, por desgracia, *continúa siendo poco humana*, como lo corrobora, sin ir más lejos, el fenómeno de la *violencia doméstica, un terrorismo de “baja intensidad” con raíces ideológicas bien profundas. Una herencia que tampoco es genética sino cultural, llamada patriarcado*.

Los cambios parciales que acabamos de mencionar se encuentran, no obstante, bloqueados en su globalidad por el capitalismo biosocial, puesto que éste teme perder el poder si no impone restricciones a la dinámica socializadora. La igualdad de la mujer no se ha conseguido aún porque su opresión es funcional a la asimilación de los valores jerárquicos, valores mantenedores de la división entre clases -en donde los hombres dominan- y de las estructuras de explotación y de control que han globalizado la verticalidad primate a lo largo y ancho del Sistema Mundo Capitalista.



La aportación de las mujeres al proceso socializador es un elemento clave porque las mujeres, la mitad humana invariablemente aplastada por la historia, han sido, justamente, las principales porteadoras de la esencia humanizadora, la horizontalidad. De aquí viene que su liberación sea considerada una amenaza de primer orden, pues apunta directamente a la línea de flotación del poder primate-capitalista.

La especialización (jerarquizante) adaptativa que arrastramos los Homo sapiens ha sobrevivido a costa de las mujeres, que han sido relegadas de manera reiterada al ámbito de la reproducción social mientras los hombres se ocupaban de la producción económica, del control ideológico-científico-cultural, y de las instituciones sociales que canalizaban el uso de la fuerza (la política, la justicia, la policía, el ejército, las prisiones...). *Si la verticalidad de los hombres no se cargado el proceso socializador ha sido gracias a que las mujeres lo han mantenido estable a través de la cooperación y la afectividad solidaria, valores humanos que se han heredado culturalmente de generación en generación.* Por eso no es casual que buena parte de la incorporación de la mujer al mundo laboral y a la política esté tan estrechamente ligada a la asunción de tareas que tienen mucho que ver con la actividad reproductiva (por ejemplo, en servicios y departamentos gubernamentales vinculados a las políticas de Bienestar). *La horizontalidad, transmitida culturalmente por las mujeres desde siempre, ha amparado el proceso socializador y nos demuestra porqué éste sólo puede realizarse desde y hacia la horizontalidad.*



La división social entre clases desiguales, y la opresión de la mujer por parte del hombre, corresponden a una lógica de supervivencia animal, por deshumanizadora. Una supervivencia que gravita sobre un *sistema deseante* desequilibrado, en tanto que el deseo transformador hiperdesarrolla la componente destructiva que, a su vez, aprisiona el crecimiento equilibrado del deseo afectivo. El subdesarrollo del proceso humanizador de nuestro psiquismo le confiere al sujeto dominante un perfil agresivo propio de la animalidad instintiva irracional, aunque sus acciones destructivas suelen ser intencionadas.

Los primates-capitalistas acoplados a la especie consideran que la mayoría humana somos seres inferiores y peligrosos, una desigualdad que antes justificaban aduciendo razones genéticas (el nazismo, la sociobiología...) y ahora fundamentan por motivos culturales (porque el descubrimiento del genoma humano ha quitado credibilidad a los postulados racistas). Pero la defensa de la superioridad cultural es un planteamiento ideológico y ahistórico, ya que no contempla ni la naturaleza del proceso socializador del individuo ni la evolución históricamente considerada de las comunidades humanas. El *culturalismo jerárquico*, de hecho, “naturaliza” la cultura, reemplazando la idea de “destino natural” de las razas por la de “destino cultural” de las civilizaciones, de los géneros y de las clases sociales. El poder primate-capitalista tampoco se detiene aquí, pues recupera el viejo racismo reciclándolo in extremis: según ellos, la desigualdad genética ya no se produce entre las razas sino entre los hombres y las mujeres, de un lado, y entre persona y persona, de otro; individuos que, curiosamente, también somos distintos culturalmente hablando (capitalistas/trabajadores, hombres/mujeres, “ciudadan@s” del Norte/”habitantes” del Sur...). Los primates-capitalistas establecen así una relación perversa entre genética y cultura al aplicar una visión ideológica vertical y sesgada, en donde ellos siempre aparecen como los seres superiores (por sus genes y por su cultura)... ¡auténticamente civilizados! *Los primates-capitalistas (por cierto, en su mayoría hombres) privatizan la condición humana y la identifican con su manera de ser.* Pero el trato que nos dan no es propio de humanos sino de animales salvajes, porque nos aplican sin rubor la ley de la fuerza. Ya va siendo hora de que trastoguemos los papeles llamando a las cosas por su nombre: *nostr@s somos humanos, humanos de una naciente Humanidad Rebelde; ellos,*

en cambio, tan solo son capitalistas primatizados de una civilización planetaria cuyo mérito es el de reproducirse devorándose a si misma.

2. El valor antropológico de las sociedades tecnológicamente menos desarrolladas.

Desde los planteamientos que hemos venido defendiendo, la mayor o menor *evolución técnica y cultural* la hemos de entender como un binomio determinante a la hora de valorar el desarrollo humano. Por esta razón, la evaluación tecnológica que excluye a la cultura no es definitiva, porque no contempla la totalidad de las características sociales que han de ser contrastadas. La *mirada tecnológica* se concentra en la operatividad adaptativa, por eso resalta la “superioridad” de las culturas con una mayor capacidad de transformación del entorno –en función de las necesidades humanas cambiantes- y con una solvencia más elevada para resistir los ataques exteriores o para imponer su supremacía a otras civilizaciones. Es sólo en este sentido que las sociedades capitalistas de la información se considerarían las más avanzadas.

La visión unidimensional de la evolución humana es del todo insostenible, al sustentarse en la predominancia de la verticalidad adaptativa animal examinada desde una lógica espacial restrictiva, de choques civilizatorios. La perspectiva técnica es reduccionista porque no tiene en cuenta el valor que las distintas culturas han aportado al proceso socializador de la especie. Proceso entendido a modo de desarrollo adaptativo tecnológicamente ampliable, pero sujeto, a su vez, al progreso de formas cooperativas igualitarias. Una evolución de las diferentes comunidades que ha dado cuerpo al conjunto humano, realizada de manera plural y diacrónica. Ni todos los grupos nacieron al mismo tiempo, ni han caminado con la misma rapidez ni intencionalidad. Más bien, la mutación (cultural) ha sido constante a partir de la mezcla de *Homo sapiens* de procedencias geográficas variadas.

Si las sociedades “superiores” que entraron en contacto con otras culturas menos desarrolladas tecnológicamente no hubieran estado definidas por una verticalidad animal tan acusada, muchos pueblos no hubiesen desaparecido. La inferioridad instrumental de los pueblos vencidos los inhabilitó en el momento de verse obligados a entrar en un combate desequilibrado y no humano, de vida o muerte. Pero si la confrontación no se hubiera producido con las armas, si una especie de “jurado de sabi@s” hubiese podido dictar un veredicto a favor o en contra de unos u otros a partir de los valores socializadores cooperativos que cada cultura podía demostrar, y si las diferencias técnicas se hubiesen relativizado como una circunstancia coyuntural (la de dos tiempos humanos distintos que se cruzan por accidente y se obligan a medirse de manera desigual), si esta ficción hubiese sido realidad, el valor que le damos al arco iris de civilizaciones humanas no sería el mismo.

Pero por enésima vez, la verticalidad –en esta ocasión la de la óptica histórica- se ha vuelto a imponer reiteradamente a la transversalidad que compara el mundo en términos antropológicos (y si no fijémonos en lo que se enseña en las escuelas). Porque la supuesta inferioridad de algunos pueblos no es exacta analizada desde una perspectiva horizontal que respete los ritmos evolutivos como aceptamos la heterogeneidad cronológica en el recorrido madurativo de las personas. A partir de aquí, sin relojes ni prisas, deberíamos llegar a apreciar las aportaciones de cada cultura al proceso socializador de la especie. Visto así, *el legado de las sociedades en apariencia “inferiores” adquiere una importancia excepcional, confirmandonos la multiplicidad adaptativa indeterminada de los humanos, demostrando la viabilidad de aquellas organizaciones comunales que, sostenidas por una base de relaciones sociales substancialmente fraternales y cooperativas, consiguieron interacciones respetuosas*

con el medio natural asumiendo, en definitiva, la obligación ética del Homo sapiens con la perdurabilidad de la vida.

La “inferioridad” de algunas culturas tecnológicamente poco desarrolladas, pero éticamente superiores en muchos aspectos, es similar a la “tradicional minusvalía” histórica de las clases subalternas. Se trata de una subordinación tan real como relativa. *Subordinación* a la verticalidad dominante, es cierto, pero *enraizada en una superioridad que es ética, porque la ética de la vida menosprecia el poder-dominio mientras empuja el poder-potencia del proceso socializador, un proceso horizontal cimentado en la cooperación de individuos distintos y colectivos diversos.*

3. El contrapoder de las culturas versus el control de la comunicación.

*El Imperio Global Capitalista tiende a fagocitar la diversidad cultural a través del proceso de adaptación social, intentando imponer un único modelo civilizatorio hegemónico que barra las diferencias. El “biopoder” (Foucault), es decir, el poder de control que regula la biosociedad, al desmenuzar cada vez más la realidad para uniformizarla (subdividiendo y desterritorializando la producción económica y la reproducción social para acabar reintegrándolas en una misma unidad) lo que provoca, en suma, es la deslocalización y el descuartizamiento de la vida humana con el objeto de totalizarla: trabajamos en un sitio, habitamos en otro, buscamos el ocio en uno de nuevo, y nos relacionamos en (y con) muchos lugares espacialmente distantes. A la vez, la biosociedad inmaterializa la vida, porque al fenómeno de la deslocalización y la fragmentación de los ámbitos productivos-reproductivos se añade la predominancia unificadora de la información, la cual substituye progresivamente la arquitectura social propia de la modernidad (consistente en construir un producto tangible en naves industriales; o en relacionarnos en entornos cercanos, presenciales y aprehensibles: como la familia, la fábrica, la escuela, el barrio...). Un instrumento éste, el de la información, que suple la hegemonía del *trabajo industrial en cadena* por la *fábrica virtual en red*.*

La *fábrica virtual en red* es un conglomerado productivo-reproductivo que hace de la información su común denominador, convirtiéndola en la *fuerza productiva* principal que controla, articula y ejecuta todo el proceso de fabricación. Pero la fábrica virtual en red no se queda aquí, porque para optimizar su funcionamiento ha de direccionar todos los ámbitos sociales hacia sus objetivos, y es en este sentido que también metaboliza los *mecanismos reproductivos* instrumentalizándolos a favor de una finalidad crematística. *La fábrica virtual en red desconstruye lo común (la experiencia de la convivencia humana compartida y cargada de afectividad) deslocalizando y fragmentando los espacios de socialización, inmaterializando las relaciones sociales y alejándonos a los unos de los otros mientras intensifica el control sobre tod@s. La comunicación humana del estar junt@s (cuerpo a cuerpo, de tu a tu) disminuye al tiempo que se incrementa la que se realiza mediante la técnica, a través de múltiples dispositivos de información mecanizados que nos rodean permanentemente aunque no seamos del todo conscientes (puesto que muchos artilugios no son lo bastante interactivos ni recíprocos, y no los percibimos como instrumentos de comunicación). Instrumentalizando la comunicación humana por medio de la *red informacional*, el capitalismo vehicula mejor sus intereses, manipulando nuestros *deseos y necesidades*. Mientras lo común se diluye, lo informacional se condensa hacia núcleos concurrentes: el biopoder y el beneficio económico.*

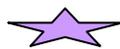
Ahora bien, la comunicación es causa y efecto de la acción transformadora del Homo sapiens, por esto la comunicación humana es mucho más que una relación de intercambios a través del habla y la afectividad. La comunicación es una interacción que transporta información y afectos mediante el lenguaje y otros códigos culturales (costumbres como la vestimenta, la gesticulación, la manera variada de saludar dando la mano o besándonos...). Pero en la medida que la mujer y el hombre somos seres que pensamos, hablamos, amamos y actuamos transformando el medio, el trabajo deviene, de modo inevitable, una característica que también condiciona y mediatiza la comunicación.

El trabajo ordena el entorno y la actividad humana, y estos aspectos contextualizan la comunicación en un sentido o en otro, haciendo del espacio una resultante cualitativa que convida o disuade a la comunicación (dependiendo, pongamos por caso, de si estamos en una plaza acogedora de un barrio seguro o en una calle desierta de un “suburbio peligroso”). Al *espacio comunicativo* se añade *el tiempo de la comunicación*, un momento concreto y circunstancial. Y *l@s protagonistas que se comunican*: incorporando su singularidad, ell@s deberían tener la “última palabra” del proceso comunicativo.

Además, la evolución técnica ha ido construyendo ingenios que se interponen entre el *emisor* y el *receptor*, substituyendo la *comunicación presencial y recíproca* por la *comunicación virtual y lejana* en donde los *medios de comunicación asimétricos* tienen un peso decisivo, desde la televisión o el cine hasta las múltiples fórmulas de marketing comercial. Mecanismos artificiales que darán cuerpo a los contenidos comunicativos hasta el punto de transformar el poder de los mensajes y de los afectos, procurando, por ejemplo, que una vulgar explicación construida audiovisualmente eclipse la lectura de una ponencia científica más nutritiva pero de difícil comprensión.

Finalmente, la acción transformadora (el trabajo) es en si misma comunicación, porque incorpora códigos, lenguaje y afectividad. En consecuencia, con la inmaterialización del trabajo –en donde la información se convierte en el principal medio de producción–, y con la fusión de la actividad productiva, la reproductiva y el intercambio, la comunicación deviene ya una componente dominante de la fuerza de trabajo; por ende, el trabajo se comporta como un polo energético primordial para la biosociedad, al succionar la comunicación virtualizándola. *Una comunicación virtual que suple las relaciones presenciales por las inmateriales y remotas*. Y, de hecho, la fuerte atracción que ejerce sobre nosotros el mundo de los audiovisuales y de la informática tiene que ver, precisamente, con la necesidad humana de comunicarnos, porque en la medida que vamos perdiendo la referencia de los espacios presenciales (reales), hemos de encontrar mecanismos substitutorios (virtuales) en donde poder chatearnos, visionarnos y/o escuchar humanos de una forma u otra.

Por todos estos motivos, la estrecha interdependencia entre comunicación y trabajo es una de las características del actual Sistema Mundo Capitalista que deberemos tener muy en cuenta.



La manipulación del proceso socializador que practica el biopoder sería inviable si la comunicación no incorporase la componente *afectiva*. La búsqueda de afectos es la segunda columna que sostiene las paredes maestras de la comunicación humana, junto con la *información* que nos posibilita la transmisión de conocimientos. Mediante la comunicación aprendemos, y mediante el *aprendizaje* devenimos humanos. Aprender significa adquirir conocimientos, un trabajo que realiza nuestro cerebro biosocial conectando y desarrollando sus neuronas. Pero para incorporar los inputs informacionales que nos transmite el medio ha de mediar un aspecto esencial: la *afectividad*. *De esta forma, información y afectos, al estar indisolublemente ligados, facilitan al Imperio Global Capitalista el control de los humanos, porque ante el sufrimiento existencial que nos provoca la deslocalización, la fragmentación y la inmaterialización de la vida, necesitamos reconstruir ese vacío de alguna manera conectándonos, ni que sea virtualmente, a la sociedad*. Una conexión que estará bastante alejada de la que ha sido tradicional entre las personas, como mínimo en las sociedades de la información de los países del Norte, en donde las relaciones se virtualizan a través de una red informacional que el biopoder intenta instrumentalizar,

constituyendo un sistema “socializador” sucedáneo que tergiversa la necesidad humana de *vivir en común*. Una manipulación que si consigue trunfar es porque incorpora el factor afectivo, removiendo sentimientos y emociones sin escrúpulos. Buena prueba de lo que estamos diciendo la encontraríamos en la proliferación de programas basura televisivos como los reality shows, o, en general, en la incidencia del periodismo amarillo en los medios de comunicación de masas. Los humanos se quedan sin espacios vivenciales comunes en donde desarrollarse comunicativamente (intercambiando información y afectos) y buscan con desesperación otras fuentes que llenen este deseo de compartir con los otros experiencias y sentimientos. Y el capitalismo, a través de la red comunicativa-informacional, se aprovecha hasta el final: con la zanahoria afectiva nos embrutece convirtiéndonos en “voyeurs” de las miserias humanas; una vez hipnotizados, nos “confirma” la sensación de fragmentación y aislamiento social que sufrimos a diario infiltrando en nuestros cerebros la idea que somos unos seres miserables destinados a rivalizar de modo inevitable entre nosotros; finalmente, empero, nos salva de la frustración total redimiéndonos mediante la aproximación inmaterial de estilos de vida “honorables” y con la oferta de bienes consumibles que nos otorgarán significación social y “dignidad”: un perfume, un electrodoméstico, un coche más potente...

Sin embargo, la necesidad humana de encontrarnos, comunicarnos y compartir con otros seres humanos símbolos, valores y certezas, también se canaliza por medios presenciales que el mismo sistema promueve o tolera, puesto que así podemos aliviar nuestro impulso relacional y nuestros naufragios sin riesgos para el poder. Encuentros organizados a modo de ceremonias rituales con sus devotos feligreses congregados en templos -algunos laicos y algunos no- que se apoyan a menudo en los mass media para que muchos más parroquianos asistan a sus misas incluso desde casa: competiciones deportivas, conciertos musicales, reuniones religiosas, mítines políticos... Una necesidad -la de encontrarnos, comunicarnos y compartir creencias y transcendencias- que cuando se niebla por una vida precaria deviene extremadamente peligrosa, pues nos aboca indefensos a buscar la comunión con otros seres humanos con el fin de adherirnos a dogmas que nos procuren las seguridades que nuestro deambular cotidiano no nos proporciona: partidos políticos ultraconservadores, asociaciones fascistas, religiones fundamentalistas, grupos de hooligans y sectas de cualquier otro tipo.



El imperio primate-capitalista inmaterializa la vida, metabolizando en una única substancia biopolítica información y afectos. Al hacerlo, mediatiza los conocimientos y el amor a favor del poder, manipulando la dirección de estos dos carriles preferentes que conforman la autopista de la comunicación destinada a transportar nuestra naturaleza hacia la condición humana. Al alterar el sentido de la comunicación, comunicación producto de una dotación genética que nos determina indeterminados, y sentido que, insistimos, reclama adentrarse por caminos horizontales si quiere devenir socializador, el imperio consigue, en efecto, consolidar su control. Pero la verticalización de las relaciones sociales, de la transmisión de conocimientos y de la interacción afectiva, tan solo se trata de una victoria momentánea. La metabolización totalizadora del recorrido principal que nos permite conectarnos a la planetización humanizadora de la especie nos facilita la faena, porque de la misma manera que la globalización comunicacional no homeostática permite el actual dominio capitalista, la respuesta antisistémica también deberá ser necesariamente *global desde lo local* (desde la proximidad compartida en común, una “glocalización” alternativa a la

mundialización), abocándonos a un combate de tod@s o nadie, obligándonos a plantear un lucha final por la supervivencia del proceso socializador en la Humanidad entera.

Hasta ahora hemos hablado de la existencia de un Sistema Mundo Capitalista, es decir, de una sociedad con un modo de producción económico dominante basado en relaciones productivas, reproductivas y de intercambio jerárquicas e injustas (entre clases sociales, hombres/mujeres, grupos de edad, etnias/culturas, Norte/Sur...), pero también hemos de señalar que el Imperio Global Capitalista lleva en sus entrañas, muy a pesar suyo, una amplia diversidad cultural. Diversidad que el imperio intenta extirparse, aunque no lo tiene fácil, porque es precisamente aquí, *en la distinción entre cultura y sociedad, en donde radica nuestra potencia contrahegemónica*. El movimiento okupa, por ejemplo, está construyendo una cultura alternativa a partir de un sistema de valores y una experiencia de vida radicalmente opuesta a la cultura dominante. Y lo hace en el corazón de la sociedad capitalista. Los movimientos migratorios que llegan a los países occidentales nos intranquilizan, entre otras razones, porque muchos de ellos mantienen una cohesión social y comunitaria bastante más elevada que la de las fragmentadas sociedades de acogida. Los vivimos como un peligro cuando habría que visualizarlos como una nueva oportunidad para cuestionar nuestro modelo civilizatorio y aprender de ellos fórmulas de recuperación de la convivencia comunitaria basadas en el diálogo intercultural y en la potenciación de mestizajes resistentes a la uniformización (no perdamos de vista que sólo uno de cada diez humanos es de “raza” blanca).

La pluralidad ideológica, en las sociedades capitalistas, está relacionada con la acción micro-cultural, esto es, con la transmisión de valores y experiencias contrahegemónicas (pro-socialización) entre generaciones (desde la familia, la escuela, las manifestaciones artísticas y científicas, la red asociativa, los movimientos sociales...). De hecho, si el proceso de lucha de clases por la socialización de la especie ha continuado avanzando ha sido porque una parte de la producción-reproducción social se ha materializado desde y hacia la horizontalidad. Por esto afirmamos que *el único camino humanamente transitable será el de una “revolución molecular”* (Deleuze y Guattari) y *“rizomática”* (D. y G.; T.R. Villasante) *en expansión, conectada a escala planetaria, o sea, un trayecto emergente de potencias culturales antisistémicas a pequeña escala que habrán de ampliarse y entremezclarse globalmente, en red, confluyendo en una revuelta político-cultural biodiversa que haga saltar por los aires el control uniformizador con el que intenta esclavizarnos el Imperio Global Capitalista.*

4. Privatización de la política y alienación de la ciudadanía.

La constitución del ser humano se teje desde una telaraña que interrelaciona los instintos plásticos transmutados en *deseos* por la cultura, la capacidad para el *trabajo* y el *lenguaje*. Pero nos faltaba añadir aún *el cuarto punto cardinal*: la *política* (O. Martí).

La política es consecuencia de la componente social de los humanos, la traducción organizativa de las relaciones sociales constituyentes de la especie en su máxima expresión cooperativa. Podemos afirmar que *si el genoma nos hace iguales, la política nos hará libres.*

Cuando a lo largo del proceso evolutivo histórico de dominio del entorno natural los Homo sapiens consiguen transformarlo por completo creando un hábitat artificial a su medida, se cierra un ciclo en nuestra definición como animales sociales, distanciándonos del resto de la vida planetaria con perceptible nitidez, un punto y aparte que ya no admitirá retorno. *Con la aparición de las primeras polis surge el ser humano propiamente dicho. Surge el ciudadano, aunque eso sí, desprovisto de @.*

La ciudad es la instancia con la cual los humanos afirman su especificidad ontológica. El trabajo y el lenguaje, impulsados por el deseo, serán los instrumentos con los que recrear la artificialidad del nuevo hábitat, estructurar las relaciones sociales y acumular y compartir conocimientos. Este entorno complejo, generado cooperativamente a partir de una división especializada de funciones diversas, pero complementarias, requiere ordenarse. La política es la organización de la vida en la polis, la gestión común de la ciudad.

Con la política decidimos como transformar el medio, en beneficio de todos. El *bien común*, hablado colectivamente, es la condición para el provecho de cada individuo. *El origen de la política es la gestión de la ciudad para hacer factible la ética de la vida.*

La política, como suprema manifestación del proceso cooperativo socializador de una comunidad humana, *es el poder compartido por la ciudadanía asociada que compone la polis. Y la democracia deviene el poder político del pueblo ejercido en libertad por los iguales, la garantía que reproduce las condiciones sociales para que los ciudadanos puedan desarrollarse libremente y satisfagan sus necesidades. La política, en tanto que poder cooperativo de los libres e iguales, tiene, en su génesis, una direccionalidad horizontal consubstancial al trayecto socializador.*

Los albores de la política fueron positivos por lo que representaron para el diseño humanizador de la especie, una repercusión bastante más filosófica que material (que no es poco) puesto que *la política también se ha visto persistentemente entorpecida por la verticalidad primate mantenedora de jeraquías y de segmentaciones funcionales especializadas. La democracia asamblearia de las polis griegas lo era para los ciudadanos libres, no para los que tenían la condición de esclavos, ni tampoco para las mujeres ni para los metecos* (extranjeros residentes que sólo gozaban de algunos derechos). El deambular contradictorio de los humanos lo ha sido, del mismo modo, en su vertiente política. *Las conquistas democráticas han resultado siempre de victorias conseguidas por las clases subalternas y sus aliados, en los diferentes espacios y tiempos históricos, luchas -entre opresores y oprimidos- por la socialización del poder común a las que el devenir socializador ha ido sumando múltiples acentos (de clase social, de género, pro-derechos civiles, de liberación nacional...).* Las revoluciones burguesas dilataron la base participativa de la sociedad, demoliendo el poder feudal para

volvérsele a reapropiar, a posteriori, por una minoría. Asimismo, la lucha de clases durante el siglo pasado extendió todavía más la participación democrática, socializando derechos y libertades en los países más desarrollados. Pero esta expansión socializadora no acabó con la división clasista de la sociedad, y las élites del Sistema Mundo Capitalista tornaron a alienar la política al succionarla de la generalidad de la especie.

La política contemporánea nace con las revoluciones burguesas. Su paradigma más potente fue la Revolución Francesa, con la proclamación de los principios de *igualdad, libertad y fraternidad*. Después de siglos de historia en que el proceso socializador había concretado ya parte de su recorrido (viviendo en ciudades, ampliando los conocimientos técnicos y científicos, refinado las costumbres, acumulando creatividad, incrementando el caudal económico-productivo), los humanos se plantearon la recuperación colectiva de la decisión social: *el poder político democrático*. Y su bandera fueron *tres principios básicos que ilustran la esencia del potencial humanizador de la especie*: la *igualdad* de todos los Homo sapiens, determinados genéticamente indeterminados; la *libertad*, capacidad exclusiva de los humanos producto de una plasticidad genética habilitada por el medio social; y la *fraternidad*, o la pulsión del amor dirigida horizontalmente hacia la sociedad y desde ésta hacia el individuo, el vehículo necesario para reproducir las condiciones de igualdad y de cooperación social que posibilitan nuestro *devenir libre*. Estos tres valores fundamentales formulados hace más de doscientos años son, en realidad, el hilo conductor del presente manifiesto. De hecho, tan solo hemos añadido un matiz a esta triada al substituir el precepto fraternidad por su versión actualizada: la solidaridad. La *solidaridad* es un concepto más holgado que el de fraternidad, ya que *incorpora una dimensión política*, la del ser humano que guiado por el amor se relaciona con sus semejantes *mediando una voluntad explícita de prestarle su apoyo y/o cooperar mutuamente*. Por otro lado, mientras que la fraternidad es una relación presencial, la *solidaridad puede dirigirse a personas desconocidas y distanciadas* por la geografía porque las consideramos *igualmente humanas*. Asimismo, la solidaridad añade siempre una *subjetividad crítica opuesta a las situaciones generadoras de opresión*. Por estas razones nos atrevemos a aseverar que *la solidaridad es la fraternidad transformada en acción de intencionalidad política*.

Retornando a la historia, hemos de lamentar de nuevo que los principios revolucionarios del 1789 fueran traicionados –algo que ya es habitual en el proceso socializador humano–, porque las democracias de la burguesía industrial se convirtieron finalmente en instrumentos de poder político contra las clases trabajadoras, un formalismo despojado de contenidos participativos reales para la mayoría, tal y como denunciaron Marx, Engels, Bakunin y otros pensadores socialistas radicales. *La democracia burguesa fue (y es) una privatización más, la reapropiación del poder común del pueblo en unas pocas manos*. En este sentido, la “profesionalización” de la política se ha convertido en la transcripción más visible de la dinámica privatizadora de las instituciones representativas.

La Revolución Francesa y los preceptos ilustrados demuestran como hace siglos que los humanos han adquirido suficiente conciencia de lo que son y necesitan, comprendiendo de manera implícita el auténtico significado del proceso socializador. Pero el fracaso acumulado también es la constatación de que ese trayecto, materializado alrededor de la lucha de clases, topa constantemente con las tendencias animales de los grupos dominantes, que imponen de un modo reiterado la división y la jerarquización social para mantener sus privilegios adaptativos, acumulados diacrónicamente.

La *dialéctica horizontal-vertical* ha ido extremando con el tiempo las contradicciones de sus relaciones, haciéndolas cada vez más manifiestas para el conjunto de la especie gracias al avance socializador que ha extendido la cultura y los conocimientos a través del propio recorrido expansivo del modelo de producción capitalista. La pública evidencia de estas tensiones contrapuestas ha comportado la potenciación de un instrumento controlador clave para el mantenimiento de la hegemonía de los poderosos: *la ideología*, mecanismo por el cual las clases dominantes *privatizan las palabras, alienando el lenguaje humano*. La *alienación del lenguaje* implica tanto una derrota como una victoria del proceso socializador. Su victoria es que reconoce la inevitable asunción, compartida en sociedad, de los principios inspiradores de la ética de la vida, nociones en donde se reflejan los humanos distinguiéndose del mundo animal. La igualdad, la libertad, la fraternidad (o en palabras actuales, la solidaridad), la democracia, el respeto a los derechos humanos, la dignidad de las personas, los derechos sociales, la paz, la equiparación entre el hombre y la mujer, el equilibrio ecológico, son la traducción de una conciencia planetaria que nos identifica como especie única. Todos los hitos conseguidos en el S XX tienen este substrato.

La conciencia de clases y de especie, con la interiorización individual y colectiva, en hombres y mujeres, de los valores humanistas, han sido el motor subjetivo –elaborado cooperativamente– que ha impulsado las transformaciones evolutivas horizontales más importantes en las dos últimas centurias. El nacimiento del proletariado, así como el surgimiento en el S XIX de una conciencia de clase social autónoma, fue un resultado de una extraordinaria importancia en la historia de la Humanidad. Cuando Marx y Engels descubrieron la dinámica globalizadora del capitalismo al advertir su proceso imparable de mundialización, asentaron las bases de una revolución cultural. *La comprensión del modo de producción capitalista como un trayecto de geografía planetaria, asociado a la constitución de una clase social emergente, el proletariado, también de alcance mundial, estableció un nudo que se ha ido apretando progresivamente entre las necesidades de emancipación proletaria y las del conjunto de la especie.*

La afirmación de que la liberación de los trabajadores de la explotación y la opresión capitalistas, concretada en la sociedad comunista, conduciría a la libertad a todos los seres humanos, fue, sin duda, el cordón umbilical a partir del cual hemos ido profundizando en la idea de un destino humano común que merece devenir creativo y solidario. La nueva revolución cultural se contruyó desde la praxis, aunando teoría y acción. Los filósofos, que hasta entonces se habían dedicado a interpretar el mundo, debían apresurarse a intervenir para transformarlo. Las palabras de Marx fueron toda una premonición. El análisis del socialismo científico no se instaló en la mera teoría, sino que fue acompañado de la participación en propuestas políticas trasladadas a hechos, con mayor o menor fortuna. *La confluencia en la fundación de la primera Internacional obrera, la Asociación Internacional del Trabajo (AIT), constituyó un paso definitivo.* Después vinieron otras alianzas mundiales. Pero *la AIT supuso un acontecimiento histórico comparable, en relevancia, a la Revolución Francesa.* Además, en su origen fue substancialmente representativa, incorporando a todas las tendencias ideológicas del movimiento obrero. *Con la AIT surgió el internacionalismo proletario, la asimilación práctica e inequívoca de un destino humano compartido.* El grito comunista “proletarios de todos los países, unios”, su otra proclama de que “los trabajadores no tiene patria”, o la misma letra del himno de La Internacional “(...) Agrupémonos todos en la lucha final, el género humano es la Internacional (...)”, son frases que constatan simbólicamente el nacimiento de la conciencia política de especie. Un estallido que ha ido amplificándose sin tregua hasta nuestros días.

Con la conexión planetaria del movimiento obrero, dispersado más tarde en una multiplicidad de postulados ideológicos confrontados, irrumpió una subjetividad revolucionaria que ya no nos abandonará. A partir de entonces, el camino evolutivo humano ha estado estrechamente ligado a la lucha de clases sincrónica (pero desigual) a escala mundial. Producto de esta guerra de clases, el capitalismo se vió forzado a mutar para adaptarse a las circunstancias, siendo la extensión de la democracia y de los derechos sociales su principal consecuencia.

Los Estados-nación, consolidados a raíz de las revoluciones burguesas, se convirtieron en el marco instrumental para dirimir el enfrentamiento entre trabajadores/as y capitalistas. El proceso socializador emergente se concentró, por cuestiones operativas, en la lucha de clases para mejorar las condiciones de vida país a país. Una estrategia, sin embargo, que desde el principio ya se presumió como una solución cercenada, de aquí la llamada de algunos teóricos a la revolución mundial (L. Trotski). El internacionalismo de los obreros respondió, de alguna manera, a esta necesidad captada con relativa claridad. Pero mientras tanto, y durante un prolongado período, las estrategias nacionales de transformación en un territorio aislado adquirieron un sentido primordial, en tanto que los poderes políticos estatales disponían de una razonable capacidad para redireccionar las decisiones sociales. Las sociedades del bienestar de la segunda mitad del S XX, y la vía “socialista” de Estado inaugurada con la revolución bolchevique, fueron un buen exponente de ello.

Ahora bien, en la medida que la verticalidad animal no acabó siendo derrotada, los poderes primates-capitalistas fueron implementando contraestrategias para remontar sus derrotas. Las ansias de acumulación capitalista son ilimitadas, nunca se detienen. El cerco del Imperio Global Capitalista se ha afianzado, de momento, porque ha sido capaz de imponer su autoridad a partir de la transformación de los mecanismos de control disciplinarios, haciéndolos más eficaces. La hegemonía del Sistema Mundo Capitalista se basa, justamente, en la generación de una pluralidad muy compleja de dispositivos interrelacionados y funcionales entre si, encauzados a reproducir de forma prioritaria la jerarquización social.



Para finalizar la explicación del proceso que ha impulsado la transición del Estado-nación al imperio del capital, pasaremos de inmediato a recapitular una parte de los aspectos analizados hasta ahora, ampliando aquellas ideas que nos pareció más necesario. Los puntos que vienen a continuación están vinculados al núcleo duro del *nuevo control global capitalista*, pero son complementarios a la polifonía de variables opresivas que hemos procurado reflejar por todo el libro. Si los distinguimos seguidamente es debido a que pensamos que cumplen dos particularidades:

- Son ejes que por si solos no definirían suficientemente las sociedades capitalistas, aunque si que conforman un sistema de coordenadas interactivas y específicas de la realidad actual al convertirse en expresiones identitarias del proceso de mundialización.
- A su vez, son tendencias globales que no sólo se irradian desde el centro hacia las periferias sino que, además, gozan de una particularidad muy significativa, porque se trata de itinerarios convergentes con un lógica privatizadora e interactuante que provoca la *alienación de la ciudadanía* a partir de la manipulación de las cuatro características cardinales constitutivas del proceso socializador humano: *el trabajo*

(a través de la mundialización de la economía inmaterial), *la política, el lenguaje, y el deseo* (mediante la espiral envolvente del imperio que virtualiza las relaciones sociales y nos arrastra a la materialidad consumista de la vida).

Y a pesar de que estos fenómenos se reproducen por doquier con una intensidad desigual, sí nos ilustran con claridad porque hoy *no podemos hablar de tal o cual país capitalista sin remitirnos obligadamente a un Imperio Global Capitalista*.

[La mundialización de la economía inmaterial](#)

Hemos entrado al S XXI inmers@s en un torbellino expansivo a escala mundial que ensambla en red producción y consumo. Las economías nacionales, propiamente dichas, han desaparecido. Hoy en día ya no es viable construir alternativas productivas independientes con posibilidades de supervivencia. La autarquía económica nunca fue demasiado factible a partir de la consolidación del capitalismo industrializado monopolista, pero ahora lo es todavía menos. La diversificación de los procesos productivos está tan interconectada a nivel global que ya no podemos pretender abrazar, con un mínimo de sensatez, todas las esferas de la producción ni satisfacer las necesidades sociales desde un marco nacional aislado. Paralelamente, la revolución de la información y de las comunicaciones, además de asentar de un modo definitivo la mundialización de la economía, también ha transformando el proceso productivo en un hecho cada vez más inmaterial (Negri y Hardt).

El capitalismo industrializado se fundamentó en fábricas delimitadas por su arquitectura desde donde se estructuraba un trabajo en cadena, con un principio y un final, estableciendo en un mismo tiempo y espacio un control disciplinario de las relaciones de producción. L@s obrer@s eran la parte biológica de la maquinaria fabril, una pieza suplementaria fruto del “subdesarrollo” tecnológico que impedía substituir con artificios toda la mano de obra. Pero *la transición hacia el Imperio Global Capitalista ha acelerado el proceso de evaporación de la fábrica, iniciado con el paso de las economías industriales a economías de servicios. Porque mientras que la fábrica proporcionaba un producto solidificado y aprehensible, el servicio inmaterializa el resultado de la producción industrial tradicional y lo convierte -en parte o en su totalidad- en una relación social. Una relación que incorpora una carga productiva (en la medida que es un acto económico que genera valor monetario a partir de un trabajo humano) a la par que reproductiva (pues sirve para reproducir un modelo social mediante interrelaciones comunicativas que expresan valor, informaciones y afectos). El servicio, al transformarse en un proceso relacional, concentra su principal valor específico en este aspecto, metabolizando en un único contexto producción, reproducción y comercialización. La venta es parte del acto productivo en sí mismo, que se realiza y se desvanece para volver a reiniciar su ciclo; una acción plasmada a la luz del comprador. En gran cantidad de los servicios que se prestan, el consumidor/a adquiere un “producto” inacabado en proceso de elaboración en el que, sin ser consciente, el o ella, con su propia actitud, participa en la fabricación del “bien” consumido que compra. Pero si tiene alguna queja, el consumidor/a sólo podrá protestar con las manos vacías, porque el servicio se habrá volatilizado (a no ser que se tratara de la obtención de un bien material).*

Por otro lado, *el servicio, a diferencia de la producción industrial en cadena, convierte al nuevo trabajador/a en un “obrero social” (T. Negri). Es decir, ya no se le exige que sea un autómatas sino al contrario, se le pide que haga una aportación*

significativa. La fuerza productiva humana se transforma así cualitativamente al incorporar la inteligencia y la personalidad del obrero, un aspecto esencial que convierte al trabajo de éste en un acto de socialización ya que su faena se basa en una relación social que no es sólo productiva, puesto que la relación social fabricada por el servicio deviene, asimismo, un espacio de reproducción social.

La economía de servicios es la resultante del desarrollo técnico y cultural de la especie, que a raíz de su impulso evolutivo ha ido consolidando un sistema de necesidades humanas “pactado” socialmente. Este sistema de necesidades es la autorrespuesta cooperativa que las sociedades más democráticas han “consensuado” para satisfacer el progresivo desarrollo de la personalidad humana, generando actuaciones que procuren nuestro bienestar físico y mental. La economía de servicios recoge en parte tales aspiraciones, logradas gracias a la lucha de clases por la socialización. Pero esta realidad también tiene otra cara negativa, la de la ampliación cuantitativa y cualitativa de la tendencia privatizadora del sector terciario: la liberalización de la economía pública de servicios para obtener más beneficios de explotación, y la privatización de la definición del sistema de necesidades sociales, manipulándolo e imponiendo jerárquicamente valores alienantes para ampliar mercados y robustecer la hegemonía política de la clase primate-capitalista.

De forma simultánea, mientras avanzábamos hacia la economía de servicios, la industria se fue hipermecanizando, disolviendo el componente manual humano. A su vez, *la informatización también inmaterializó poco a poco el proceso productivo de la industria, transformando radicalmente la economía capitalista. La revolución informática ha mutado la fábrica industrial físicamente visible en una instancia virtual localizada en el “no tiempo y el no espacio” (Negri y Hardt). Y esto afecta ya a todos los sectores económicos. La revolución de la información se ha superpuesto a la de las comunicaciones en general y a la de los transportes en particular, que habían preparado previamente el encogimiento temporal-espacial al agilizar la interconexión y los desplazamientos de los bienes y de las personas. La fábrica virtual es el resultado de la expansión mundial de la economía en red. Al escoger como campo de juego todo el planeta, contiene una capacidad ilimitada para succionar cualquier proceso productivo o reproductivo y decidir las opciones que le proporcionan un mayor beneficio crematístico, precarizando y deslocalizando trabajo y trabajadores/as a su santa conveniencia. La fábrica virtual en red está, sin embargo, atada de pies y manos a la interdependencia del sistema que la ha creado, en donde sólo las empresas más fuertes conseguirán sobrevivir. La competitividad inherente al capitalismo es en ella misma contradictoria, pues se constituye en una amenaza constante para todos sus protagonistas.*

La inmaterialización de la economía afectó igualmente a su componente dominante: el capital. De nuevo, la revolución informacional ha provocado que el capital y el propietario se virtualizasen. Si las primeras fábricas industriales iban asociadas a propietarios físicamente identificables y con un capital propio, la fábrica virtual en red contemporánea va ligada a un capital-empresario etéreo e interconectado, que se dispersa y se reagrupa sin cesar. Siguiendo una propensión a la acumulación monopolística (esto último no ha cambiado), la economía de la información ha acoplado el sector financiero al productivo, el cual se sirve del esfuerzo inicial de éste para optimizar la extracción de plusvalía global. Es decir, por encima del valor monetario de la producción apropiado por los primates-capitalistas sin una contrapartida equitativa para los trabajadores/as, un robo que mezcla la plusvalía absoluta (sobreexplotando intensivamente la mano de obra) y la relativa (mediante una automatización informatizada que genera más productividad), se añaden a posteriori los

beneficios económicos que extrae el capital financiero especulando en la Bolsa con el resultado de ese trabajo productivo. De esta manera, *los nuevos intermediarios virtuales se desintegran y se reencuentran desenfrenadamente a través de los mercados de valores, comprometiendo a toda la economía del Sistema Mundo Capitalista, haciendo de ésta un espectáculo desmesurado de ganancias y pérdidas mientras la desenganchan cada vez más de las necesidades sociales-productivas de la especie.*

La privatización de la política

Los regímenes parlamentarios burgueses nunca han sido un buen exponente de la plenitud democrática a la que aspiramos los humanos. Sus democracias fueron la respuesta inevitable para continuar manteniendo el control vertical de las demandas de horizontalidad participativa impulsadas por el proceso socializador. Los avances democráticos, en las sociedades desarrolladas del pasado siglo, se redujeron a estructuras políticas jerárquicas formalmente representativas, con matices diferentes de un país a otro.

El patrón original fue la revolución de 1789. Un siglo más tarde, Marx y Engels se encargaron de denunciar la hipocresía de *los estados capitalistas democráticos*, demostrando que eran puros decorados al servicio de las élites, pues *anunciaban la igualdad de derechos para todos pero incumplían por costumbre sus preceptos. La democracia capitalista lo era sólo para la burguesía, la clase que ostentaba el poder y decidía el orden de las cosas.*

Las luchas obreras de los siglos XIX y XX supusieron una firme tentativa para redistribuir la democracia y socializar la política. La lucha de clases fue acumulando, a costa de muchos sufrimientos y derramamientos de sangre, victorias parciales que confluyeron en uno de sus momentos más álgidos en la creación de los Estados del Bienestar. *Un combate que se produjo a escala global entre humanos rebeldes y primates-capitalistas de la especie Homo sapiens.* Las dos guerras mundiales de la anterior centuria son una desgraciada prueba de ello.

La socialización de la política ponía en peligro el sistema ya que obstaculizaba la tendencia intrínseca del capitalismo dirigida a incrementar sus beneficios económicos y porque los poderes dominantes no le veían un final claro al experimento. En las postrimerías del S XX, la democracia representativa, siempre insuficiente, era excesiva para los intereses capitalistas. Había que dar unas cuantas vueltas de tuerca y privatizar el espacio político ganado para el común de los humanos.

La privatización de la política se convirtió en el mecanismo por el cual el Sistema Mundo Capitalista ha ido vaciando de contenido el reducido papel efectivo de las democracias representativas, guardando las formas mientras traslada las decisiones fuera del control del pueblo. Su corolorario ha sido la pérdida de poder de los Estados-nación y la creación de un nuevo ente inmaterial (en el sentido de que no es visible y funciona en ningún sitio y en todos a la vez). La desaparición del poder político de los Estados-nación ha dado paso al nacimiento del Imperio Global Capitalista.

El imperio es la forma biopolítica que adopta la sociedad capitalista en la que se asienta (Negri y Hardt), un complejo magmático de interrelaciones que no se sabe muy bien donde empiezan ni donde acaban, imposible de localizar pero constantemente legitimado, a no ser que tenga un contrincante solvente que se le oponga a su misma altura, esto es, a nivel global. La hegemonía imperial se sustenta en el hecho de que digiere en su seno la práctica totalidad de los estilos de vida que sufrimos la mayoría de

los humanos, los cuales, al unísono, conformamos un enjambre de subredes con más de seis mil millones de nodos potenciales, un barullo por donde circulan sin descanso una enorme multiplicidad de inputs que pugnan por transportar al imperio hasta la médula de nuestro sistema nervioso central.

El *control* hegemónico global se hace invisible a la par que oculta o manipula (dependiendo de la coyuntura) las manifestaciones *disciplinarias* “imprescindibles”, desplazando el biopoder por todas las esquinas de la biosociedad capitalista. *El poder y la sociedad capitalista son “bios” porque funcionan como miembros integrantes de un organismo biológico de alcance mundial llamado imperio, un engendro monstruoso aunque inaprehensible que busca reproducirse con aparente singularidad en cada cuerpo y en las distintas unidades cerebrales, conectándose a todas ellas de manera simultánea. El imperio globaliza la subjetividad transformando el cerebro humano en una pieza que incorpora, totaliza y reproduce la máquina imperial a la que pertenece. Pero mientras lo hace, también globaliza la potencia subjetiva de cambio (la “inmanencia” a la que se refieren Negri y Hardt), la cual se extiende horizontalmente a través de los afectos, la comunicación y la cooperación productiva, reproductiva y política.*

La privatización de la política por parte del Imperio Global Capitalista ha significado su sumisión absoluta a la dinámica económica. La explotación de los países del Sur y de la semiperiferia ya no recae en manos de los Estados-nación centrales. La neocolonización del Sur, la desregulación de las relaciones laborales al Norte y el resto de normas que determinan las nuevas condiciones de explotación, las dictaminan las empresas transnacionales y los poderes financieros. Los “Estados-ficción” son meras marionetas a su servicio que ni tan solo pueden defender con una mínima eficacia los intereses de las propias burguesías nacionales, excepto que éstas estén instaladas en los escalones más elevados de la pirámide capitalista mundial.

En la actualidad existe una discusión intelectual sobre si el vigente Sistema Mundo Capitalista es, en efecto, un imperio totalizador, o si aún nos movemos por dinámicas de confrontación entre países imperialistas y periferias de distintos órdenes. Nosotr@s pensamos que estas disquisiciones bien intencionadas, en la medida que buscan instrumentos interpretativos de la realidad, son, no obstante, una herencia propia del pasado de la izquierda que hay que superar, apostada durante demasiado tiempo en polémicas discursivas estériles obstinadas en ganar posiciones de liderazgo excluyentes. Nos explicaremos.

La naturaleza contradictoria del capitalismo le genera una inercia autodestructiva. La *competitividad* en la cual se fundamenta *se extiende por todas partes, provocando enfrentamientos en cada uno de sus estratos.* También entre los poderes económicos y políticos dominantes. El capitalismo se menea entre dos ejes paralelos de intereses verticales. Unos son de índole general y otros tienen un carácter particular. El imperio es la forma de poder consensuada por los primates-capitalistas para conservar su primacía, pero la lógica del *máximo beneficio* lleva a estos “ilustres” protagonistas a agredirse sin parar. Y ello sucede tanto entre las corporaciones económicas como entre las instituciones políticas que defienden los intereses de aquellas. El *imperialismo* es la resultante político-militar de esa relación contradictoria que se reproduce en el disco duro del imperio. *Los Estados Unidos de América (USA) encabezan el imperio porque son los que acumulan más poder económico, tecnológico, cultural, político y militar. Su liderazgo es funcional al Sistema Mundo Capitalista, aunque también le conlleva problemas. La dificultad reside en el hecho de que su actuación rompe el precario equilibrio mundial de repartición del botín. Sin embargo, los perjuicios provocados son incomparablemente menores que las ventajas obtenidas*

para el conjunto del sistema. Podemos afirmar que si *los USA no asumieran este papel, otro Estado tendría que coger el relevo.*

Mientras que el imperio basa su poder en el control, invisibilizando todo lo que puede el uso de la fuerza que le sostiene, el imperialismo lo hace mediante la disciplina, exhibiendo sus métodos a pleno día -cuando hace falta- para atemorizarnos y disuadir la revuelta. Antes del ataque a las Torres Gemelas del World Center de Nueva York, el once de setiembre de 2001, algunos creían que la transfiguración del Sistema Mundo Capitalista había trasladado el ejercicio de su predominio al ámbito del control social, instrumentalizado por el mecanismo de la cooptación. Estaban equivocados. Los acontecimientos posteriores a aquel atentado confirman la insistencia con la que el capitalismo se impone por las “buenas”: cuando no le queda otro remedio. De hecho, la asimilación biopolítica se levanta sobre unos fundamentos en donde el miedo, consciente o no consciente, regula nuestras vidas. *El control hegemónico del imperio manipula el miedo, pero no lo elimina. El miedo a la muerte social (perder: la faena, la vivienda, la hipoteca, el bienestar material y cultural, el reconocimiento social...) y a la muerte física absoluta o relativa (la salud, el hambre, la cárcel, la inseguridad ciudadana, el caos social, la guerra, la tortura) vive enclavado en el psiquismo de los humanos. El control biopolítico reconvierte el miedo positivizándolo a favor suyo, haciendónos competir despiadadamente entre nosotr@s para sobrevivir y progresar en la escala social (desuniéndonos en el trabajo, o empujándonos a un remolino consumista para tener más y mejor que los otros). A su vez, el imperio chisporrotea de modo reiterado mensajes que nos impactan en el cerebro, removiendo los miedos que portamos encima para actualizar la evidencia del peligro que supone salirse del sistema. La criminalización de la disidencia en situaciones de crisis es parte de este proceso. Y la brutalidad imperialista de los USA, en la guerra contra Irak, es la manifestación más extrema de los mecanismos disciplinarios, que desbordan los instrumentos de control siempre que conviene.*

El atentado terrorista del 11 de setiembre de 2001 interfirió en medio de una creciente contestación al Sistema Mundo Capitalista. La falta de perspectivas revolucionarias -teóricas y prácticas- de finales del S XX, déficit corroborado en 1989 con de la caída del muro de Berlín, empezó a modificarse en el tránsito al siguiente siglo. Fue la articulación de un movimiento antiglobalización a escala planetaria lo que nos renovó las esperanzas de que *“otro mundo es posible”*. Además, el nuevo sujeto revolucionario ya no se reduce a una clase explotada parcialmente representativa. La potencia antisistémica del contrapoder mundial antiglobalizador subyace, precisamente, en que la *lucha final* (tal y como indicava el canto de la primera Internacional obrera) es la de todos los seres humanos contra una minoría *primatizada*. *La conciencia de clase del sujeto revolucionario emergente es una conciencia única de género humano.*

Esta revuelta antiglobalizadora incipiente había conseguido agudizar las contradicciones del imperio, iniciando una fase no prevista en la lucha de clases a escala planetaria. El once de setiembre puso en bandeja el escenario para justificar el uso de la fuerza y el terror, formalizándose de acuerdo con el marco de lucha de clases establecido, es decir, globalmente. Con la excusa de la amenaza fundamentalista (otra contestación latente al modelo capitalista, pero en este caso regresiva en relación a las necesidades del proceso socializador), los USA lanzaron una embestida contra las libertades valiéndose de la oportunidad de aquel suceso para criminalizar alrededor del mundo cualquier forma de resistencia, fuese “progresista” o no. Como siempre, el argumento de la inseguridad les ha valido para militarizar las relaciones sociales globales al máximo y recuperar así sus posiciones, remolcando detrás suyo todos los países que han podido. El imperialismo norteamericano ha sido, en consecuencia,

funcional al imperio, porque ha liderado una contraofensiva urgente (para los intereses del biopoder) pero de difícil justificación política (a los ojos de la ciudadanía). El vehículo para la estrategia imperialista tenía que ser, como no, la guerra, la suprema expresión de la animalidad primate-capitalista. Primero Afganistán, y ahora Irak. De rebote, este movimiento unilateral de ajedrez beneficiaba a su particular poder político (geoestratégico) y económico (a las compañías petroleras, al complejo militar-industrial y a la revalorización hegemónica del dólar ante la presión del euro). Aunque siendo más exactos, el impulso imperialista surge para defender intereses singulares que, en el actual contexto histórico, sirven ya de paso para preservar los intereses generales del imperio.

Respecto a las reticencias de algunos Estados hacia los planes de George Bush, hemos de advertir que sólo se han dado allá en donde los intereses específicos no acababan de coincidir del todo con los de los USA. Fundamentalmente, la oposición (relativa) se ha intensificado por una razón de política interna, puesto que las crecientes protestas populares en todo el mundo tambaleaban la estabilidad de ciertas élites. En este sentido, el caso del gobierno francés es paradigmático, pues se ha disgustado con el conflicto al estar sujeto tanto a los intereses petroleros que Francia tiene en Irak como a la opinión pública gala, contraria en su mayoría a la intervención militar. El antiimperialismo del movimiento antiglobalización no ha frenado la ocupación de Irak, pero quien sabe si ya ha comenzado a resquebrajar al imperio.



El hundimiento de las Naciones Unidas, en tanto que mecanismo regulador de los conflictos internacionales, es la constatación de la desaparición del poder político de los Estados-nación, substituidos por instituciones económicas mundiales no democráticas (Trilateral, G-7, G-8, FMI, BM, OMC, etc). Y la inoperancia de la Unión Europea -otro instrumento político inútil- para detener la invasión de Irak, se ha debido también a que no es una instancia de representación democrática al servicio de sus ciudadan@s, sino un dispositivo supraestatal subyugado por la economía neoliberal para derribar con más facilidad las incómodas conquistas de las clases trabajadoras de estos países, materializadas en los Estados del Bienestar.

La privatización de la política ha culminado su trayecto global transformando la democracia vertical representativa en una *dictadura de control capitalista*, una nueva dictadura de control con disciplina. Porque *mientras que el imperio procura disciplinar a los cuerpos a través del control de sus mentes, el imperialismo interviene para dominar las mentes que se descontrolan disciplinando directamente sus cuerpos*. La guerra de Irak le ha dado a la democracia parlamentaria la estocada de gracia que le faltaba. *El imperialismo yanqui, en realidad, ha bautizado al imperio.*

[La alienación del lenguaje](#)

El proceso socializador humano se ha significado por la asunción definitiva de nuestra identidad humana diferenciada. Lentamente nos hemos representado a nosotros mismos mientras fuimos adquiriendo, de manera cooperativa, conciencia de especie. Una plasmación de lo que somos que se ha ido concretando históricamente a través de diversas conquistas sociales y políticas. La Igualdad y la Libertad (factibilizadas por medio de la Justicia Social y la Democracia), la Solidaridad (la actual Fraternidad), la Declaración Universal de los Derechos Humanos –aprobada por las Naciones Unidas después de la Segunda Guerra Mundial- se han incorporado de un modo gradual como

elementos consubstanciales al devenir del Homo sapiens. Hoy en día son pocos los gobiernos que no hacen mención a estos valores para justificar su actuación. Ahora bien, la marcha de capitalismo no se ha caracterizado por la aplicación extensiva e intencionada de esos principios en el conjunto de la población. Y es a causa de su incumplimiento por lo que ha debido exprimir una vieja fórmula reaccionaria para amparar así la autoridad del imperio, en la medida que ya no parece plausible retroceder ante tales adquisiciones adaptativas. Nos referimos a la *alienación del lenguaje*.

La alienación del lenguaje supone privatizar las palabras, apropiándose de su valor originario para manipular los significados (manteniendo la forma silábica) en provecho de los poderes dominantes. Como ya no es aceptable la ausencia de democracia (ni que sea representativa) para organizar la vida de cualquier sociedad, el poder apela a ella al tiempo que incumple su ontología. Y en el resto de cuestiones, como en el respeto de los derechos humanos, sucede igual. La hipocresía del imperio, que dice una cosa y hace otra, es funcional al capitalismo, tal y como probaron Marx y Engels al criticar las democracias burguesas, y se respalda en el control jerárquico ejercido por el biopoder y en los instrumentos tecnológicos que utiliza. Las ventanas informativas-comunicacionales y el monopolio de la palabra que ostentan los primates-capitalistas nos atacan sin cesar con conexiones que matan el *pensamiento libre*, imponiéndonos su *“pensamiento único”* (I. Ramonet). *El arma usada por el imperio es una estrategia nazi, en la que una mentira repetida cien veces acaba incorporándose en la mente humana a modo de verdad.* De tanto en tanto se acepta la irrupción de alguna voz antagonista, pero si ésta no se fundamenta en un contrapoder de base, sólo sirve para legitimar el biopoder, que lo esgrime de coartada para demostrar la existencia de “libertad”. La contrainformación, cuando es residual, se ve engullida una vez detrás de otra por un magma informacional que nos cae desde arriba, sin apenas probabilidad de impactar de una forma notoria en el común de las personas. El acoso y derribo del Estado español contra el periodismo de investigación y los medios de comunicación alternativos vascos es una demostración de lo que estamos diciendo, pues en este caso se comprueba porqué el poder rompe la baraja cercenando sin complejos la libertad de expresión: cuando la contrainformación se convierte en una amenaza para la estabilidad de sus intereses.

Alrededor de este dispositivo central –el monopolio de la verdad transformada en mentira- el biopoder utiliza otras tácticas (subsidiarias y correctivas) en situaciones de crisis. Si se ven apurados, el discurso primate-capitalista nos advierte que los que no gozan del sistema es porque no se han esforzado lo suficiente, externalizando los conflictos al culpabilizar al “otro” por no saberse integrar adecuadamente al modelo civilizatorio imperante. Se recicla así la herencia ideológica del protestantismo para argumentar que tod@s podemos progresar, tanto los individuos como los países subdesarrollados, pero para ello, dicen, hay que trabajar a fondo asumiendo las reglas del juego.

Otra variante ideológica suplementaria es la que procede de la moral católica ultraconservadora. Cuando la especie recula en su proceso socializador (pérdida de libertades, de derechos sociales, involuciones democráticas, etc) se les dispara la agudeza mesiánico-redentora, pues entonces el biopoder afirma que tales reflujos son penitencias obligadas para salvaguardar los intereses generales y la sociedad que los garantiza, atacada por las “fuerzas del mal” internas y/o externas: el peligro terrorista, la delincuencia, la violencia obrera contra la competitividad económica “generadora de puestos de trabajo y de riqueza”...



Las palabras no son dogmas, son nodos de energía de una red sistémica que llamamos lenguaje, un modelo que se acciona de manera colectiva y dinámica. La libertad recrea el lenguaje redefiniendo el sentido de las palabras constantemente. Pero también consensua significados, un hecho imprescindible para entendernos y comunicarnos. La alienación, en cambio, dinamita la dimensión colectiva del lenguaje al trastocar las semánticas de manera autoritaria. El poder primate-capitalista niega el lenguaje libre para implantar un pensamiento único: se apropia de los productos lingüísticos de la especie manipulando la química interna de éstos, y, a su vez, privatiza el proceso de producción comunicacional, relegando a la mayoría humana a la posición de receptores-repetidores pasivos.

Nosotr@s *no reclamamos la pureza de las palabras, reivindicamos el derecho a mantenerlas vivas participando como emisores autónomos. En igualdad de condiciones.*



La alienación del lenguaje se añade, pues, a la del trabajo y la política. Pero para cuadrar el círculo el imperio necesita aún un cuarto aspecto que integra los tres apartados anteriores, metamorfoseándolos en uno de solo: la manipulación del deseo a través de la alienación de las relaciones biosociales, que atrapan en una tela de araña inseparable las relaciones productivas, reproductivas y de intercambio.

[La espiral envolvente del imperio: virtualización de las relaciones sociales y materialización consumista de la vida](#)

La sociedad biopolítica de la información funciona como un ente global que deslocaliza la vida humana inmaterializándola hasta donde le es factible, para luego transmutar a ésta en una nueva sustancia que nos llegará a las manos en forma de consumo forzado. En el imperio, los distintos ámbitos disciplinarios se fragmentan al perder su unidad espacial y temporal. Las viejas instituciones socializadoras como la familia, el trabajo (la fábrica) y la educación (la escuela), o el ocio (el tiempo de descanso, que en clave capitalista sirve para reponer la fuerza de trabajo y para consumir bienes y servicios), ya no se estructuran de una forma cerrada y autónoma, sino que se abren y se confunden entre ellas. Todas estas áreas relacionales se taylorizan entre sí, una taylorización que también es biopolítica pues no se articula en línea, es decir, a través de una cadena disciplinaria, sino de una manera reticular. La taylorización reticular reconstruye la vida desde una fábrica virtual en red en donde la producción económica, la reproducción social y el intercambio crematístico-consumista se fusionan, reemplazando la disciplina por el control, una transformación que dota al capital de un poder de dominio infinitamente más potente que el que poseía en las sociedades industriales.

La fábrica biosocial es virtual en tanto que inmaterial. La llevamos incorporada. Y la maquinaria que la mueve es la información. La información substituye la relación tiempo-espacio compartida en presencia de otros humanos. La información biopolítica desregula el fenómeno del estar junt@s por el cual nos apropiamos de espacios autónomos y significativos, que empiezan y acaban en sí mismos. La potencia funcional independiente de las diferentes instituciones sociales se dispersa en el imperio, reagrupándose después en una entidad inaprehensible de interrelaciones complejas. La familia ya no dispone de horas de dedicación suficientes y exclusivas (sin interferencias externas), ni tampoco tiene el caudal socializador que la

caracterizaba. En muchos hogares, la televisión, por ejemplo, se ha convertido en un pariente más que succiona las relaciones familiares inmiscuyéndose sin conmiseración en un espacio educativo manipulado con la irrupción constante de inputs que no controlamos. Internet no ha hecho más que consolidar esta tendencia. De igual modo, el mundo adulto familiar se reeduca en un proceso que no para, asimilando *valores mediáticos alienantes* compartidos con los hijos sin tener conciencia de ello, y, de este modo, se dará cobertura afectiva a los mismos facilitando así su asunción por parte de los menores. Por otro lado, la jerarquización social del entorno virtual queda ratificada en las relaciones familiares cuando éstas devienen verticales, entre hombre/mujer y entre padres/hijos, reproduciendo las desigualdades y los valores hegemónicos con suma facilidad, en un juego de espejos que intercambia sus reflejos las 24 horas del día. En última instancia, la diversificación de los modelos familiares, si bien posee aspectos positivos porque cuestiona la *ideología patriarcal de la familia tradicional*, ya sea extensa o nuclear, también predispone a la atomización de sus funciones, desmigajando buena parte de su potencia, que se diluye sin remedio en el conglomerado biosocial.

Nuestro *tiempo de ocio* lo dominan ya las imágenes y los sonidos de las máquinas comunicacionales. La sociedad del espectáculo banaliza las experiencias vitales, distorsionando los contenidos y acentuando las formas. La frustración que supone la pérdida de control de nuestro devenir cotidiano se compensa llenándolo salvajemente con entradas magnificadas, en donde la exacerbación de los eventos contemplados sobrepasa toda medida razonable: en decibelios, violencia extrema (a la televisión o al cine), video juegos agresivos y/o competitivos, reality shows... Pero como las lluvias torrenciales inesperadas, el agua desborda al río para desembocar en el mar, y, de la misma manera, son much@s a los que les acostumbra a retornar el vacío de una inundación efímera (lo que a menudo acaba generando síndromes depresivos y otras alteraciones psíquicas de diversos tipos y magnitudes). Pan para hoy, hambre para mañana.

Por otro lado, la educación de niñ@s y jóvenes pierde progresivamente su papel formativo universal mientras afianza otros roles -como el de selección y control- que discriminan a los “menos aptos”. El incremento de la privatización de la enseñanza es la respuesta capitalista que se reserva para sus hijos privilegiados las instituciones con una capacidad adaptativa superior, y reduce al resto (el sector público menos combativo y el privado precario) a simples cajas de resonancia, en donde se amplifican y se retroalimentan los registros culturales incorporados al margen de la escuela.

La pérdida de estabilidad en el trabajo y la jerarquización de la información (fuerza productiva dominante en los nuevos procesos productivos), consiguen, asimismo, que nuestra dependencia biopolítica sea cualitativamente más grande. La organización de la vida familiar alrededor de una faena permanente e invariable -en el tiempo y en el espacio- ya no es demasiado factible. El mantenimiento del puesto laboral a partir de unos estudios previos finalizados, unas habilidades adquiridas y una dilatada experiencia profesional atesorada, es impensable en la actualidad. La precariedad y la imprevisión de los cambios (del lugar de trabajo funcional y del lugar geográfico en donde se trabajará mañana) hacen inviable un proyecto de vida duradero a largo plazo. Estar “conectad@s” a futuras transformaciones profesionales, prever las novedades, disponer de información privilegiada, formarse-informarse sin interrupción como garantía para readaptarnos al mundo laboral, variar la propia personalidad en función de las subjetividades productivas cambiantes (trabajo en equipo, inteligencia emocional, creatividad, capacidad de persuasión, marketing, etc), se han convertido en necesidades básicas para sobrevivir en la selva del imperio.

Esta realidad biopolítica se introduce transversalmente en la cotidianeidad de las personas, obligándolas a estar en un constante ajeteo para reorganizarse. Parte del proceso productivo se sitúa ya fuera del horario laboral. Si el reciclaje informacional ha de ser perenne, las relaciones de una sociedad en red adquieren una importancia primordial, con lo que el trabajo se traspasa a la vida privada (las amistades influyentes, los contactos, la agenda personal única –en donde trabajo y vida personal se confunden...). La disponibilidad familiar para adecuarse a las exigencias laborales nos impedirá o facilitará la posterior “competitividad”, condicionando de entrada nuestra subjetividad adaptativa, y predisponiéndonos con una actitud u otra que, más pronto o más tarde, tendrá su trascendencia. La supervivencia económica del Homo sapiens nos ha llevado a un extremo en donde la mentira desdibuja obligadamente los currículums a la hora de vendernos como mano de obra, adaptándonos así a los perfiles exigidos, cada vez más rígidos (por ejemplo, el hecho de tener obligaciones familiares es considerado a menudo un inconveniente insalvable, sobretodo para las mujeres, porque se piensa que impiden una “dedicación exclusiva” a las exigencias de la empresa).

*El dominio biopolítico de la subjetividad tiene un potencial hegemónico mucho más elevado que cualquier mecanismo disciplinario pretérito. Su interiorización infiltra el poder del imperio en los cuerpos y en los cerebros humanos, atándonos a una enorme red de flujos informacionales que no paran de impactar, pues el imperio nunca duerme. El individuo, atrapado en la biosociedad, se convierte en un nodo de tantos, por lo que si puede intentará conectarse al máximo de redes que le aproximen al biopoder para devenir así un nodo singular que no pase inadvertido. Suplementariamente, el miedo a la muerte social y física (absoluta o relativa) atraviesa a l@s ciudadan@s a modo de flecha provista de un veneno inmovilizador prescrito para prevenir la aparición de creatividades rebeldes. Prevención subjetiva y objetiva, porque el sistema no pierde el tiempo ni está para tonterías. El proyecto Echelon, una red de espionaje liderada por los USA y el Reino Unido, y en la cual también participan el Canadá, Australia y Nueva Zelanda, es la aplicación material que hace al imperio omnipresente gracias a la tecnología de la información inmaterial. Echelon intercepta a diario tres billones de comunicaciones, incluyendo correos electrónicos, búsquedas a Internet, llamadas telefónicas, faxes y transmisiones de satélite. Toda clase de información se filtra mediante programas informáticos, con el objetivo de vigilar gobiernos, negocios, personas y organizaciones “peligrosas” de alrededor del mundo. No existe una línea fronteriza: cualquiera puede añadirse a la lista negra del imperio por el solo hecho de haber pronunciado, escrito o *clickado* una palabra no pertinente catalogada como amenaza.*



Todo humano se afana para encontrar un lugar bajo el sol en la vida, pero la mayoría (si tiene suerte y no es detenida por ningún aparato de seguridad del estado) tampoco conseguirá encaramarse fácilmente en la escalera jerárquica, ni logrará el reconocimiento social que se otorga a los “trunfadores”. El biopoder y sus aledaños son zonas con “derecho de admisión” reservadas a una “selecta minoría”. Entonces es cuando la sociedad dominante se saca de la manga, por enésima ocasión, la carta del *consumismo*. *El consumismo de bienes y servicios* –actividad primordial para garantizar el incremento acumulativo de beneficios, clausurando así el proceso iniciado en la producción con la obtención de plusvalía- *se convierte, de carambola, en el dispositivo postrero que salva al sistema del peligro de frustración de las clases dominadas, al canalizar los anhelos y temores humanos que serán reintegrados masivamente al*

imperio. La fragmentación social, transformada en substancia inmaterial mediante la predominancia de la información, acaba al final por solidificarse, chupando el potencial subjetivo humano y encaminándolo no hacia su realización individual sino hacia la alienación forzosa, por obra del deseo y la acción de consumir. Tener a cambio de no ser.

El imperio cierra la última espiral opresora y nos devora definitivamente.

5. Humanos rebeldes contra primates-capitalistas: la lucha de clases por la horizontalidad.

La lucha de clases por la socialización de la especie ha obligado al capitalismo a transmutarse en una nueva forma llamada Imperio Global Capitalista: Imperio, porque es un orden civilizatorio vertical, expansivo y totalizador; Global, porque abraza al conjunto del planeta; Capitalista, porque el vigente capitalismo es la característica que define el modelo de relaciones de producción, reproducción y de intercambio entre los seres humanos; e Imperio Global Capitalista, porque el global capitalismo ya es el único imperio.

La lucha de clases ha modificado el capitalismo pues el mismo capitalismo es un producto (contradictorio) del proceso socializador. La naturaleza intrínseca del capital le ha llevado desde sus inicios hacia la mundialización no sólo porque así dilataba su base de explotación, sino también debido a que la horizontalidad humana se dirige, precisamente, hacia la extensión sin límites de los avances adaptativos de la especie. Y en este sentido, los humanos rebeldes han luchado siempre por la mejora de sus condiciones de vida, lo que ha conducido a los primates-capitalistas a buscar otras fórmulas para ampliar las ganancias económicas y acrecentar su dominio. Si los dispositivos disciplinarios de la modernidad se han tenido que substituir (parcialmente) por nuevos instrumentos virtuales de control ha sido como consecuencia de que la lucha de clases del proceso socializador ha impuesto al capitalismo una cierta transversalidad; transversalidad que el imperio intenta redireccionar hacia su verticalidad opresora.

De la resultante de este proceso socializador –que ha forzado al capitalismo a asumir en parte la lógica de la horizontalidad humana- se dependen los siguientes elementos, aspectos todos ellos relacionados entre sí en un conglomerado reticular que se retroalimenta sistémicamente:

- *La estructuración de la producción y del intercambio mercantil en una red económica de alcance mundial, en donde la cooperación forzada del común de la especie deviene el requisito para el funcionamiento del sistema.*
- *La sustitución del taylorismo (trabajo disciplinario en cadena) por el toyotismo, en el que el obrero social deja de ser un mecanismo autómatas del engranaje industrial para convertirse en un sujeto controlado pero creativo que coopera en equipo.*
- *La metaformosis de la economía industrial en una economía de servicios que ha de atender las necesidades humanas materiales e inmateriales que la horizontalidad impone.*
- *La transfiguración de la economía material en otra que es inmaterial, en donde la información deviene la principal fuerza productiva, transformando de esta manera la originaria división jerárquica del trabajo entre la actividad manual y la intelectual: una gasificación (la de la materialidad inmaterializada) que revoluciona la relación anterior (la especialización entre trabajo manual e intelectual) puesto que el intelecto y la subjetividad saltan a primer plano, subvirtiendo así la lucha entre manual-intelectual al modificarla por otra entre intelectual-intelectual, en la que el control de la información y la gestión –vertical u horizontal- de la misma pasa a ser primordial.*

- *La embestida del capitalismo neoliberal contra los Estados del Bienestar ha privatizado muchos servicios públicos, pero al mismo tiempo las administraciones políticas han tenido que reemplazar la pérdida del peso de este sector económico con la generación y potenciación de mecanismos sustitutorios, porque las necesidades sociales y las demandas socializadoras de la población no han parado de crecer. Un buen ejemplo ha sido la creación progresiva de redes de coordinación de servicios públicos y privados de atención a las personas, redes constituidas para socializar la información y coordinar sus actuaciones, programando estrategias menos fragmentadas y más multisectoriales que procuren una mirada integral del ser humano (en donde la salud, la educación el trabajo, el ocio, etc son considerados segmentos interrelacionados de una realidad que es global). Estrategias que se complementan con otras orientadas a potenciar la participación de los individuos y las comunidades en la gestión de las problemáticas que les afectan y en la implementación de políticas inclusivas de bienestar social, cultural y de desarrollo local: proyectos y planes comunitarios, consejos de participación ciudadana, diagnósticos participativos...*
- *La circulación de la información y de los conocimientos, que el cambio tecnológico informacional-comunicativo vehicula en red, substituye las relaciones humanas presenciales por otras de virtuales, pero también acerca a los humanos planetariamente (consiguiendo que las distancias geográficas ya no sean un inconveniente para la comunicación).*
- *El desarrollo de los medios de transporte nos permite recuperar las relaciones humanas presenciales, extendiendo horizontalmente su potencialidad. Y más allá de posibilitar todo tipo de intercambios entre individuos lejanos, la revolución de los transportes, de hecho, profundiza la planetización de la comunicación humana, planetización que intensifica los contactos y la cooperación entre comunidades distintas territorialmente distantes.*
- *La fusión de la esfera productiva con la reproductiva. Fusión metabolizada y reimpulsada por el intercambio crematístico-consumista; un intercambio que privatiza la vida para extraer valor monetario de las necesidades sociales horizontales. Fusión que al tiempo que nos aliena rompe la división jerárquica y especializada entre producción económica y reproducción social, arrimando horizontalmente ámbitos diferentes que conforman la global personalidad humana. El matrimonio entre producción y reproducción recorta el abismo entre mujeres y hombres, aproximando subjetividades fragmentadas y roles desiguales asignados verticalmente en el transcurso de la historia. La segmentación de las primeras sociedades capitalistas, entre las tareas productivas dominadas por los hombres y las funciones reproductivas depositadas en las mujeres, se ha ido recomponiendo a partir del proceso de industrialización ulterior y de la evolución del capitalismo hacia una economía de servicios. La incorporación de las mujeres a la producción y la de los hombres a las actividades influyentes en la reproducción (productivas o no) nos ha acercado mucho más los unos a las otras. Asimismo, esto ha significado que cada unidad cerebral humana integrase simultáneamente paradigmas culturales que nos han separado a lo largo de los tiempos a hombres y mujeres. Y si bien es cierto que una parte de las mujeres se verticaliza al acceder a lugares de poder jerárquico, la otra mitad humana –los hombres- se va feminizando poco a poco en contacto con las mujeres, impregnándose de valores horizontales que son imprescindibles para el proceso socializador.*
- *La asunción forzada de la afectividad por parte del capitalismo. El deseo humano, al desarrollarse, se transforma colectivamente en sistemas de necesidades sociales,*

necesidades que la *sociedad consumista* se ve obligada a dar respuesta pero que ya no puede controlar ni explotar únicamente desde la producción material, pues *ha de incluir también la reproducción de relaciones sociales que incorporan afectos*. Y al hacerlo, *el imperio reconoce de manera implícita la importancia del deseo afectivo que el capital horizontaliza todavía más a través de su propia expansión*.

- *El éxodo de los movimientos migratorios*, provocado por el capitalismo al dividir el mundo entre un Norte cada vez más rico y un Sur cada vez más pobre. Dado que el incremento de las desigualdades planetarias va acompañado de la ampliación de instrumentos comunicativos-informacionales articulados en red que, contradictoriamente, reducen las distancias territoriales en el plano de la comunicación, *el Sistema Mundo Capitalista ya no puede impedir que el impulso humano horizontal de desarrollarnos con dignidad atravesase las fronteras huyendo de la miseria y de la opresión. Los humanos de la periferia y de la semiperiferia intentan escapar del imperio pero tornan al capitalismo*, porque el imperio es imperio en tanto que capitalismo, y *con este retorno nos confirman nuestra realidad, única y humana por encima de nacionalidades*.
- *Las relaciones de los humanos con la biosfera, históricamente verticalizadas por el capital, se horizontalizan* igual puesto que el consumo energético de la era de las energías fósiles se inmaterializa, y *en tanto que la energía vertical se agota, el camino que nos permitirá la supervivencia planetaria pasa de un modo ineludible por el uso de las energías no contaminantes y renovables, es decir, horizontales*. (Este punto lo desarrollaremos más ampliamente en la tercera parte del manifiesto).
- *La privatización de la política aleja el poder de influencia de l@s ciudadan@s en los asuntos públicos*, asuntos supeditados a los intereses económicos privados que son los que realmente marcan las metas de las instituciones representativas. Ahora bien, en la medida que la economía se mueve en redes y es mundial, la política alternativa también lo hace: *la orfandad política subsiguiente de la ciudadanía nos empuja a buscar nuevas fórmulas que se reencuentren con el impulso socializador que apunta hacia la horizontalidad, y esto se traduce en la proliferación contrahegemónica de mecanismos democráticos participativos en red, que además se conectan mundialmente*. El Imperio Global Capitalista inutiliza la *democracia vertical representativa* de los Estados-nación a la par que habilita sin quererlo la *democracia horizontal participativa* que se extiende de una punta a otra del planeta. Y en la medida que esto sucede así, el imperio se ve obligado a reconocer disidencias, ya que la necesidad humana de actuar políticamente no se puede esconder: el capitalismo “acepta”, con matices y por oportunismo, senderos que no le son propios porque, paradójicamente, le suministran parte de la legitimidad perdida.
- *La alienación del lenguaje. El biopoder primate-capitalista privatiza las palabras, aunque mientras lo hace integra y propaga horizontalmente su sentido simbólico*. La manipulación capitalista del lenguaje altera el contenido semántico de palabras y oraciones, pero a su vez distingue el valor humanizador de éstas sólo por el hecho de utilizarlas, y, *sin pretenderlo, el imperio legitima a los ojos del común de la Humanidad significantes adaptativos que son patrimonio del conjunto de la especie: libertad, justicia, democracia, derechos humanos...*



Así pues, podemos concluir la segunda parte del manifiesto afirmando que *el Imperio Global Capitalista, mientras globaliza la verticalidad opresora, se ve forzado a*

ensanchar la horizontalidad antagonista, una resultante que es el producto de la lucha de clases entre humanos rebeldes y primates-capitalistas. La horizontalidad conseguida, a pesar del capital, la hemos de entender como un avance adaptativo tan importante como moderado. Pero, innegablemente, un buen porcentaje de la realidad del imperio es mérito nuestro, un cóctel fruto de los éxitos y de los fracasos de la lucha de clases por la socialización de la especie.

Comprender esto es primordial, porque el problema es que aún nos aclapara el derrotismo tardío del purismo intelectual de izquierdas (el *rojo-pesimismo* denunciado por Oriol Martí), una izquierda partidaria (nos referimos al mundo de las organizaciones partidistas, no a los movimientos sociales) acostumbrada a evaluar la historia en clave de *todo o nada*, en función de la consecución absoluta o parcial de los objetivos finales, menospreciando, al mismo tiempo, los procesos transformadores y la calidad participativa de éstos. La conciencia “revolucionaria” mayoritaria del siglo pasado - aunque no el cien por cien de la disidencia- desdeñó el proceso tangible de cambio social al subordinarlo al cambio social intangible. Mientras la izquierda dogmática se lo tragó casi todo al negar la evidencia opresiva de los “socialismos” de Estado, la izquierda *pura y limpia* que la sucedió impugnó la historia “socialista”, en efecto, pero por igual regla de tres se le acabó atragantando la oscura realidad de la globalización capitalista. Unos y otros se equivocaron de arriba a bajo, porque ***la revolución no es un mañana, es un hoy. La Revolución es el proceso.***



*Los seres humanos somos el balance de múltiples relaciones sociales (Marx). Es más, somos relaciones sociales. Por ello, si queremos llegar al “hombre nuevo” (Che Guevara) tendremos que modificar las relaciones productivas, reproductivas y de intercambio a partir de un *éxodo transformador* impulsado por las personas. Una travesía que se iniciará desde la determinación individual anticapitalista pero que sólo podrá materializarse si conecta con voluntades colectivas para que *la libre cooperación canvie las relaciones sociales desde un recorrido que comienza pero que no se acaba. Porque la libertad solidaria es camino y objetivo del proceso socializador. Y el horizonte de la socialización consiste, inequívocamente, en la obertura de un trayecto definitivo en donde la aventura humanizadora no se pare en tanto que la potencia de las nuevas relaciones sociales revolucionarias tengan capacidad suficiente para reproducirse por ellas mismas. Un trazado, en suma, de destino infinito.**

El Imperio Global Capitalista nos aparta del proceso de transformación revolucionario tal como nos lo acerca. Que una de esas dos opciones venza dependerá de la voluntad humana, no de ningún determinismo histórico ineluctable.

Las dificultades y la factibilidad de la revuelta socializadora son cuestiones que abordaremos a continuación, en los siguientes capítulos. Demos paso, pues, a la tercera parte del presente manifiesto: **Contra el imperio, ¡libertad solidaria!**

TERCERA PARTE

CONTRA EL IMPERIO, **¡LIBERTAD SOLIDARIA!**

1. Las revoluciones verticales: el fracaso de las opciones antisistémicas ante el problema del Estado.

La evolución del Homo sapiens se ha basado en la exploración de soluciones técnicas superadoras de las dificultades adaptativas. Por este motivo, la variabilidad cultural humana puede leerse en clave de formaciones históricas enfrentadas a problemas resueltos tecnológicamente, con mayor o menor fortuna. La política también se ha sujetado a esta relación *problema-solución* adaptativamente factible.

Las revoluciones del siglo pasado sufrieron las insuficiencias evolutivas del momento en que nacieron. Las propuestas comunistas fueron hijas, en lo político, del subdesarrollo tecnológico y cultural de las fuerzas productivas. Marx y Engels creyeron que el nivel adaptativo económico y social adquirido en las sociedades capitalistas industriales del S XIX era el adecuado para plantear una transformación radical y lograr los objetivos de libertad e igualdad. Pero el proceso socializador de la especie estaba fuertemente dominado por la verticalidad primate. *La jerarquización de todos los ámbitos sociales (no sólo los económicos y los políticos) fue una primera traba insalvable.* Es bien cierto que la cooperación experimentada en las fábricas, la lucha compartida y la articulación del movimiento obrero, sindical y político, hacía entrever que una nueva sociedad estaba emergiendo. Ahora bien, la formalización política de la cooperación social –la democracia– estaba más vinculada a los valores de la verticalidad que a una visión horizontal (propia de cualquier aventura auténticamente democrática). La experiencia de la Comuna de París de 1871 fue un buen ejemplo inicial de democracia transversal, pero el fracaso posterior condujo a pensar que sin instrumentos disciplinarios potentes ninguna revolución sería sustentable.

La comprensión de Marx y Engels del proceso socializador, al condicionarlo a la estructura económica, los condujo a orientar la expectativa de cambio hacia la resolución técnica de esta cuestión, centrándose en la transformación prioritaria de la base económica privada por otra de socialista, desde donde se reproducirían unas relaciones sociales distintas, más libres e igualitarias. Pero el problema se halla en que no es posible hacer una elipse en el trayecto socializador, porque ese corte sólo dibuja una curva cerrada que acaba regresando a su eje de origen. *El proceso adaptativo, construido sobre unos cimientos históricos, y entendido desde su globalidad, no se puede “suspender” temporalmente para volver a ponerlo en marcha en el momento que nos interese. La travesía socializadora se reproduce incesantemente desde su mismo transitar. Por tanto, no había bastante con la toma del poder como objetivo estratégico principal dirigido a conseguir un vuelco económico en las relaciones sociales de producción. Las formas procesuales del cambio político también eran capitales.*

Las consecuencias de este *déficit teórico-cultural* se plasmaron en la derrota del horizonte comunista en la Revolución Bolchevique de Octubre de 1917. La jerarquización social extrema de la sociedad zarista tuvo que contrarrestarse con una contraorganización disciplinaria férreamente centralizada. El subdesarrollo productivo subyacente llevó a Lenin a edificar una estrategia de *capitalismo de Estado* para ganar la batalla de la industrialización y alcanzar así un nivel económico más adecuado. Y la presión interna de la reacción feudal y la externa del entorno capitalista, agudizada con la Primera Guerra Mundial, convirtieron la necesidad en virtud, aspecto éste que terminó siendo determinante. En efecto, la verticalización de la revolución soviética no

sólo abocó a ésta a un callejón sin salida, sino que también encorsetó la orientación del movimiento comunista posterior puesto que aquella se convirtió en un modelo político-organizativo referencial, condicionando todas las revoluciones “socialistas” ulteriores, que se fueron repitiendo de una manera clónica.

La revolución soviética y todas las demás que se desencadenaron a lo largo del S XX fueron, pues, experiencias políticas verticales. Este hecho se retroalimentó con una segunda (o primera) dificultad: la incapacidad para adaptarse económica y tecnológicamente ante las arremetidas a que les sometía un capitalismo tendente a la mundialización. La Guerra Fría, continuadora de la segunda contienda mundial con la carrera armamentística iniciada desde occidente, fue la trampa encaminada a decapitar el potencial económico de la URSS, obligándola a invertir en presupuestos militares al objeto de impedirle una priorización radicalmente social de su gasto público. Asimismo, *el parón cultural democrático se juntó al colapso económico y al tecnológico, provocando el hundimiento definitivo de todo el bloque “socialista”.*

De la misma manera que el capitalismo ha tardado quinientos años en desarrollarse, la sociedad humanizadora futura no se formará en un abrir y cerrar de ojos. Esto lo vislumbraron bien Marx y Engels cuando establecieron la imperiosidad de superar diferentes fases en la transición del capitalismo al comunismo: una primera de asunción del poder (llamada socialismo), y una segunda que finalizaría con la desaparición del Estado y la llegada de la sociedad comunista de l@s libres e iguales. La mecánica propuesta por Marx y Engels era la de una dictadura del proletariado (una democracia de la mayoría obrera para defenderse de la reacción de la minoría burguesa), dictadura democrática que debería garantizar la transición a una sociedad en la que se subministrase a cada un@ lo que necesitara, y en donde cada un@ aportaría según sus capacidades. Lenin se sumó a la explicación de este proceso expresándolo de una manera todavía más gráfica, al afirmar que el comunismo supone la extinción del Estado y, suplementariamente, la de la democracia propiamente dicha. En tanto que la gestión de los asuntos sociales estaría plenamente integrada en el funcionamiento social, la democracia, según Lenin, desaparecería por ser un hecho cotidiano (se entiende que como institución burocrático-administrativa clasista). Y aunque la praxi revolucionaria de Lenin y de los bolcheviques se inauguró incorporando dinámicas de contrapoder popular, con una arquitectura política estructurada a partir de los soviets, consejos de diputados obreros, soldados y campesinos, los acontecimientos les fueron conduciendo progresivamente hacia la reducción del campo democrático, cosa que ya les recriminó Rosa Luxemburgo, advirtiéndoles, poco más o menos, que una revolución sin libertad no era auténtica ni perdurable.

El salto en el vacío de Marx y Engels ante la dificultad de la eliminación del Estado (a la luz del proceder socializador) lo volvemos a comprobar, ni que sea de un modo anecdótico, en la afirmación definitiva del momento final de la transición al comunismo, en donde “el libre desarrollo de cada uno será la condición para el libre desarrollo de todos”. Quizás les traicionó en su subconsciente la exigua atención que concedieron al *proceso* revolucionario, porque es justo aquí cuando detectamos –si hilamos muy fino- la raíz del problema, pues la relación tendría que invertirse substancialmente en el sentido de que *sólo el libre desarrollo de tod@s (a la vez) facultará el libre desarrollo de cada un@.* *La igualdad de la especie es la condición para la libertad, entendiendo que aquella ha de ejercerse en autonomía y no en esclavitud, ya que sino dejaríamos de ser libres y, consiguientemente, iguales:*

”No soy verdaderamente libre hasta que todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres (...). No me hago libre

verdaderamente más que por la libertad de los otros, de forma que cuando más numerosos son los hombres libres que me rodean y más vasta es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia se torna mi libertad. Es al contrario la esclavitud de los hombres la que pone una barrera a mi libertad, o lo que es lo mismo, su animalidad es una negación de mi humanidad, porque –una vez más– no puedo considerarme verdaderamente libre más que cuando mi libertad, o, lo que es lo mismo, cuando mi dignidad de hombre, mi derecho humano, que consiste en no obedecer a ningún otro hombre y en no determinar mis actos más que en conformidad con mis convicciones propias, reflejados por la conciencia igualmente libre de todos, vuelva a mi confirmada por el sentimiento de todo el mundo” (M. Bakunin).

La emancipación de cada unidad humana a la par que la de todas no puede esperar al advenimiento de una fecha señalada, se ha de recrear en el itinerario socializador de la especie. Lo que variará es la potencia coyuntural de su trayectoria histórica, pero no la esencia constituyente que la define. Si las libertades prometidas por la revuelta han de esperar, la revolución difícilmente subsistirá.

Nosotr@s pensamos que *las revoluciones del siglo pasado portaban el estigma de una verticalidad primate enraizada sobre una estructura evolutiva insuficientemente desarrollada. La jerarquización social heredada a través de la cultura estaba extendida en todos los ámbitos de la vida diaria: desde las relaciones familiares y sociales reproductivas, hasta la fábrica y el campo. A su vez, la conciencia democrática horizontal era más bien escasa.* Terminologías como “dictadura del proletariado” o “extinción de la democracia”, a pesar de que incorporaban un significado muy diferente del que aparentan, no dejaban de ser un síntoma claro del déficit cultural democrático al cual nos referimos. La concepción leninista del “centralismo democrático”, una organización representativa piramidal que surge desde la base pero que se escalona sucesivamente de forma que en cada nivel superior se incrementa el poder de decisión, fue otra propuesta organizativa vertical que, además, influyó de un modo decisivo en los partidos del movimiento comunista internacional, que la adoptaron sin distinción como una estructura de funcionamiento congénita a su doctrina política.



La conciencia obrera de la primera mitad del siglo anterior se concretó, por una cuestión de pragmatismo, en la consecución preferente de una vida material digna para tod@s, porque era palmario que urgía una alternativa a la explotación y al sufrimiento que generaba el capital. Paralelamente, al subdesarrollo cultural democrático se añadió la fuerte división especializada entre producción y reproducción, entre trabajo manual e intelectual, y entre la industria y la agricultura. Finalmente, los límites tecnológicos y político-organizativos se tradujeron en una ausencia de instrumentos potentes de gestión de la información y la comunicación humana aptos para estructurar, en las complejas sociedades industriales, una democracia transversal eficaz y sostenible. Con este panorama pasamos el ecuador del S XX, pero en los países “socialistas” de la Europa oriental se fueron sumando nuevos obstáculos para el proceso socializador. De un lado, la neutralización del área de crecimiento de una subjetividad creativa individual más rica que estuviera liberada de las rigideces culturales y fuese compartida colectivamente en un sistema de relaciones democráticas, acabó confirmando los malos presagios. A la falta de espacios para la libre cooperación se acopló el colapso progresivo de la capacidad productiva,

insolvente para dar estabilidad a la satisfacción de las necesidades materiales de la población. A fuera, el capitalismo estrangulaba el ámbito económico y tecnológico de aquellos estados mientras la *ideología consumista* se infiltraba con tenaz lentitud, conectándose biosocialmente desde el exterior al interiorizar en la ciudadanía “socialista” que más allá del muro había “un mundo libre y feliz” que nadaba en la abundancia. Para mantener el poder, las *clases burocráticas* recorrieron a algunos mecanismos similares a los utilizados por sus vecinos capitalistas. *Alienando el lenguaje privatizaron la nueva y la vieja terminología* (comunismo, socialismo, democracia popular, justicia, igualdad...) manipulando su uso para podarle los significados primigenios, que no se correspondían con la realidad realmente existente.

Las *revoluciones anticolonialistas* posteriores a la Segunda Guerra Mundial también se adscribieron mayoritariamente a la órbita “socialista”, explorando una vía independiente del capitalismo con la que desarrollar sus economías nacionales. El fracaso de estos proyectos fue una repetición de los intentos revolucionarios citados antes. Los *cimientos económicos y la superestructura ideológica y cultural* eran demasiado débiles para la lógica socializadora, con lo cual estaba claro que el paso hacia una sociedad humanizada tenía pocas probabilidades de fructificar. Ciertamente, la URSS les prestó una ayuda técnica, económica, militar y política importante (un gasto más que aumentó las dificultades internas soviéticas), pero a cambio les impuso una absoluta supeditación a sus intereses estratégicos, marcando directrices impregnadas de una intensa verticalidad nada innovadora. Por último, a la enfermedad crónica del bloque “socialista” se superpuso el impulso imparable hacia la mundialización, en donde la supervivencia ya tan solo era factible en conexión con el ascenso del Sistema Mundo Capitalista. El resultado actual de aquellas tentativas es una *dependencia económica neocolonial total* que ha desembocado en una desgarradora *deuda externa*, ligándolas de pies y manos al poder primate-capitalista del imperio.

A la práctica, sólo la República Popular China ha mantenido la capacidad de adecuarse a los nuevos tiempos... capitalistas. La viabilidad de su autonomía se ha sustentado en una mutación hacia un capitalismo autoritario que la ha homologado prescindiendo de cualquier cargo de conciencia: han abierto el espacio económico al exterior blindando a su vez el resto de ámbitos (sociales, culturales y políticos) sin demasiados miramientos. China ya hace tiempo que renunció a la revolución socialista, pero las clases dirigentes han sido lo bastante “inteligentes” como para integrarse al Sistema Mundo Capitalista, estrujando de esta manera el inmenso potencial explotador que representa un país de más de mil millones de personas.

En el campo “comunista”, sin embargo, hemos de destacar algunos intentos de extensión de una cierta horizontalidad social. La revolución cultural de Mao-Tse-Tung o la autogestión yugoslava significaron una aproximación a la base, ampliando la cooperación en la producción económica y en la ordenación comunitaria. Pero las fórmulas autoritarias utilizadas en el caso chino, y la inalterabilidad de la química vertical del tronco estatal en la Yugoslavia de Tito, frenaron indistintamente el ensanchamiento democrático de las relaciones sociales en estos dos países.

No obstante, la lucha de clases por la socialización de la especie generó, en la centuria que nos precede, algunas experiencias que disfrutaron de una impronta socialista más avanzada, al levantar propuestas que integraban objetivos igualitarios y democráticos. El Frente Popular en la España republicana, la victoria de la Unidad Popular en el Chile de Salvador Allende, la Revolución Cubana o la Revolución Sandinista fueron experimentos que, en distinta medida, plantearon alternativas superadoras del fiasco que significaron los “socialismos” de Estado. De todas ellas sólo una resistió: Cuba, la menos democrática formalmente. Sometida impunemente a un

bloqueo económico y a un hostigamiento político y militar por parte de los USA, la profunda orientación igualitaria del Estado cubano y la relativa libertad de sus relaciones sociales, a pesar del control disciplinario del partido único comunista, han permitido la precaria subsistencia de la isla. Los otros tres intentos no superieron, o no pudieron, responder al ataque de los poderes capitalistas, representados por el fascismo en el caso español y por el imperialismo de los USA en Chile y Nicaragua.

De nuevo, la compleja implantación de proyectos revolucionarios alternativos que incorporen igualdad y libertad en un mismo trazado constituyente, y la enorme dificultad de vencer a un enemigo que no se lo piensa dos veces a la hora de intervenir con total brutalidad cuando su poder está amenazado por algún “mal ejemplo” (entre 1824 y 1994 los USA llevaron a término 73 invasiones en países de América Latina), nos sitúa en una posición delicada y nos obliga a imaginar caminos desconocidos. Seguramente habrá que acentuar una direccionalidad revolucionaria comprometida con un cambio radical a largo plazo, pero que rentabilice en períodos cortos las grietas del biopoder primate-capitalista, forzando todas las mejoras posibles ahora y aquí porque sólo tenemos una vida y hay que aprovecharla (insistiendo, por ejemplo, en la condonación de la deuda externa de los países no centrales, la implantación de la tasa Tobin para las transacciones financieras, o la dedicación, como mínimo, del 0'7 % del gasto público en programas de cooperación internacional). Debemos asumir, pues, tácticas de impacto modesto pero sustanciales y significativas, conectadas a través de un hilo estratégico que mantenga su coherencia rebelde mientras teje una red envolvente que inmovilice progresivamente la capacidad de respuesta del imperio.

La elección de *Luiz Inacio Lula da Silva* en las votaciones presidenciales brasileñas celebradas a finales de 2002 es, en ese sentido, un referente esperanzador. En cierta medida podemos considerarla como la primera victoria electoral partidaria del movimiento antiglobalización. Un triunfo contundente en la décima potencia económica mundial, convertido en el segundo más importante en la historia de la Humanidad, cuantitativamente hablando, por el número de votos que recibió. (*)

El *Partido de los Trabajadores* brasileño del presidente Lula amontona un activo que le provee de autoridad moral. Se respalda en múltiples experiencias de gestión en administraciones locales y regionales, en donde han desarrollado dispositivos de democracia directa que están transformando la política representativa en una democracia comprometida éticamente con la población, apuntando de esta manera hacia una transición lenta en la que la representatividad vertical cada vez sea más *circular* (haciendo que electores/as y elegidos/as interactúen asiduamente en el proceso de toma de decisiones) al co-responsabilizar a los representantes políticos con una democracia emergente de raíz participativa. Un exponente muy conocido son los *presupuestos participativos* de Porto Alegre y de otras localidades brasileñas: asambleas y grupos de trabajo en que ciudadan@s, polític@s y técnic@s se encuentran para debatir junt@s las prioridades presupuestarias de su municipio.

(*) **Nota:** este texto fue escrito en un momento de esperanza, expectativa que el tiempo ha ido diluyendo. Sin embargo, nos ha parecido interesante mantener la redacción original en lo que se refiere a las valoraciones sobre el caso de Brasil puesto que el fenómeno Lula refleja afinadamente la disyuntiva a las que nos vemos sometidos los movimientos emancipadores cuando accedemos a cuotas de poder. El éxito o el fracaso de Lula será igualmente útil si en el peor de los supuestos también sirve para sacar conclusiones que nos permitan seguir avanzando en nuestra lucha *global*. Una lucha que ya no admite frustraciones sino traspies previsible, por muy duros que estos sean.

Aparte del balance de la gestión pública del PT, el apoyo que recibe Lula de movimientos revolucionarios rebeldes como el *MST (Movimiento de los trabajadores rurales Sin Tierra)*, o del movimiento sindical a través de la potente *CUT (Central Única de los Trabajadores)*, lo ata a una realidad que lucha sin tapujos para que se produzcan cambios socializadores penetrantes. El PT ganó las elecciones reconociendo que disponía de un margen de maniobra reducido, pues es consciente del marco capitalista en el que se mueve. Pero Lula asumió la factibilidad de alimentar el empecinamiento social que quiere transformar Brasil, relativizando la lentitud impuesta por el imperio y substituyéndola por la firmeza de su caminar allá donde sea practicable. Habrá que estar atent@s. La política, como la ciencia, también está sujeta a procesos de ensayo-error. Las condiciones internas (el PT tiene la presidencia, pero no la mayoría del Parlamento) y externas (las presiones del FMI y de los restantes poderes económicos, financieros y políticos internacionales) no se lo pondrán fácil. Inevitablemente, brotarán conflictos locales, porque el campo de actuación real es minúsculo. La gran incógnita es si Lula conseguirá ser el eslabón de la cadena que una la democracia participativa con una nueva democracia representativa, esto es, si el PT y los movimientos sociales brasileños podrán ampliar la democracia horizontal participativa a la par que transforman la democracia vertical representativa en otra orientada hacia la *circularidad*: una democracia asertiva (que no se imponga jerárquicamente) basada en la vinculación permanente entre elegid@s y electoras/es, en donde la influencia sea mútua y se reposicione circularmente de forma ininterrumpida; una democracia, en resumen, que más que mandar desde arriba obedezca a los de abajo.

El desarrollo de estrategias democrático-participativas es una cuestión clave. Hay un refrán castellano que afirma que *el hábito hace al monge*, lo que en términos políticos vendría a ser algo así como que *el poder hace al poderoso*. Cuando la izquierda accede a gobernar en un país capitalista –ya sea a nivel municipal, regional, federal o central- y después de un cierto tiempo las cosas comienzan a torcerse, decimos que el poder (y el dinero) corrompen. Como esta circunstancia suele ser bastante habitual, la derecha aprovecha para recordarnos que las ansias de poder (y de riqueza) son inherentes a todos los humanos, y que la única contingencia para que éstas se manifiesten estriba en si disponemos o no de la oportunidad de ejercerlas. Porque al final, nos advierten, todos los humanos terminamos comportándonos de forma similar.

Aunque tales conclusiones son demasiado reduccionistas, algo de verdad hay en ello. El problema, empero, no está en los genes humanos sino en el poder humano en tanto que sistema de relaciones provisto de un funcionamiento específico. Si a lo largo del manifiesto nos hemos entretenido a explicar cuales son los mecanismos principales de socialización de los individuos, ha sido, precisamente, para que se entiendan las coordenadas que orientan ese proceso, pues es aquí en donde radican muchos de los estorbos que nos conducen a tropezar una y otra vez con las mismas piedras. El ser humano se socializa a partir de sistemas de relaciones que son distintos y, a menudo, contradictorios. La necesidad de socializarnos en un sistema relacional determinado significa, para cualquier persona, la necesidad de saberse aceptada por ese mismo sistema, de un modo consciente y no consciente, porque de lo contrario nuestra realidad cotidiana se nos torna muy difícil, sobretudo la vida psíquica, al tener que soportar unas relaciones afectivas que nos desestabilizan manifestándonos su rechazo. Por esta razón, para resistir en un medio relacional cuyas normas no compartimos de entrada, requerimos apoyarnos en otros entornos que compensen nuestras necesidades materiales, intelectuales y afectivas, entornos que deberán ratificar la manera que poseemos de ser-estar en el mundo.

*El peligro para las gentes de izquierda con voluntad transformadora no es que lleguen al poder, sino que el poder las aisle (nos referimos aquí a los que alcanzan el poder con pretensiones honestas, no a los que lo buscan para beneficiarse, pues éstos ya tienen claro su objetivo de antemano). Cuando la izquierda que gobierna se descuelga de sus bases (si es que tuvo bases y accedió al gobierno con voluntad transformadora, naturalmente), el poder deviene un *poder-dominio* que impone sus propias reglas de socialización (o de *primatización*, para ser más precisos). Un alejamiento de los más que acerca a los nuevos gobernantes a los menos, siendo estas mismas élites (y sus recientes aliados deshonestos, que siempre los hay) quienes acabarán impregnando con su pensar y su quehacer a toda la clase política en el poder: las relaciones económicas, laborales, políticas, nacionales o internacionales que se establezcan deberán ser lo suficientemente conservadoras como para que la comunidad dominante, nacional y/o internacional, las acepte. Lo que es pragmático o no en materia económica, por ejemplo, también tendrá que ver con la consideración de la capacidad o incapacidad que esa misma comunidad dominante, convertida en la principal fuente relacional de los políticos dirigentes, les dé a éstos, aprobando o desaprobando sus aptitudes y, en definitiva, su valor social. Resistirse al *poder-dominio* obliga a apoyarse en el *poder-potencia*, y la *potencia está en las bases que se oponen al sistema*, algo que además procura un reconocimiento diferente a quien gobierna para hacer cambios radicales, puesto que la inclusión en sistemas de relaciones alternativos reafirman sus convicciones y les protege la autoestima ante los primates-capitalistas cuando éstos les acusan, sin ir más lejos, de ser poco inteligentes porque sus iniciativas son utopías estúpidas impropias de adultos maduros y cultos. Una desprecio que se amplía si el estilo de vida de quién ostenta el cargo público es ajeno a su “noble condición”: la forma de vestir, de comportarse, el nivel de vida material... Asimismo, el aislamiento provoca más aislamiento, y al final, si no se promocionan los movimientos antisistémicos, será la sociedad entera, o buena parte de ésta, la que también valorará los éxitos o fracasos gubernamentales a partir de parámetros contaminados por el pensamiento único, ese pensamiento que siempre nos conmina a hacer políticas “realistas y eficaces”: reducción del déficit público, dinamización del mercado laboral, disminución de la deuda externa... es decir, privatización de los servicios públicos, flexibilización y deslocalización de los puestos de trabajo, dependencia de las políticas neoliberales marcadas por el FMI...*



De momento, Lula y el PT han compatibilizado el reformismo forzado por el Sistema Mundo Capitalista con la complicidad hacia el movimiento mundial antiglobalización. La inauguración del presidente brasileño de la tercera edición del Foro Social Mundial en Porto Alegre, y la asunción de sus postulados éticos defendiéndolos ante el Foro Económico de Davos, es un precedente interesante (a pesar de las críticas recibidas) porque –imitando al imperio- necesitamos con urgencia explorar *actuaciones político-culturales envolventes, de desconexión-conexión. Desconexiones múltiples y aprehensibles para huir del imperio capitalista, a partir de un transitar “nómada” que busque “lineas de fuga” (Deleuze y Guattari) diversificadas en niveles distintos pero complementarios (comenzando por democratizar la vida cotidiana y acabando por desarmar la verticalidad institucional). Y conexiones anticapitalistas continuadas, individuales y colectivas, que identifiquen y reconozcan la gran cantidad de alternativas (pequeñas o grandes) que están estallando alrededor del planeta, para poder así entrelazar redes locales, nacionales y mundiales*

generadoras de una base social con relaciones productivas, reproductivas y de intercambio capaces de enfrentarse al imperio en su propio terreno: globalmente.

2. La revolución horizontal mundial: la apuesta por una nueva democracia radical antiautoritaria.

Marxismo y anarquismo: objetivos similares, caminos diferentes

Los *movimientos anarquistas y libertarios* han sido, culturalmente hablando, los que mejor han entendido la necesidad de establecer un nexo indisoluble entre la praxis procesal revolucionaria y la consecución de unos objetivos finalistas. *Las discusiones mantenidas entre Bakunin y Marx se centraban, fundamentalmente, en la visión distinta del proceso, no en el objetivo final. El anarquismo se oponía de un modo frontal a cualquier fórmula jerárquica, y, por tanto, no asumía ninguna transición al comunismo que suplantase, ni que fuera de manera temporal, las formas de organización democráticas, transversales y asamblearias que ellos proponían. Pero el horizonte comunista era en lo básico idéntico, aunque ello no se reconociese entonces. En todo caso, los anarquistas lo llamaron comunismo libertario para resaltar con esta terminología las diferencias relacionadas con la comprensión del trayecto que había de conducirles hasta la sociedad alternativa, y porque también dudaban de que la verticalidad organizativa de los marxistas produjeran un comunismo similar al suyo.*

Ahora bien, igual que el marxismo originario, el anarquismo tampoco fue consciente de sus propios límites. Tal y como ya hemos señalado, la evolución adaptativa de la sociedad industrial no estaba aún preparada para la democracia horizontal. Esta incapacidad sí la intuyeron Marx y Engels, por eso subestimaron la coherencia de las formas al priorizar la eficacia organizativa encaminada a conseguir los cambios deseados. Ante tanto sufrimiento humano, lo primordial para los marxistas era la llegada al poder, fuese como fuese, con la intención de retornar a los trabajadores y trabajadoras unas condiciones de vida dignas lo más inmediatamente posible, y, a partir de aquí, continuar el itinerario hacia una sociedad totalmente liberada. La represión capitalista no hizo más que confirmar la “inelubilidad” de organizarse con solvencia para no retroceder posiciones. *La jerarquización capitalista obligaba a medir fuerzas al mismo nivel. La verticalidad fue una opción “realista” adoptada por los movimientos de inspiración marxista, argumentando que mientras los anarquistas especulaban, ellos actuaban propiciando mejoras tangibles para el proletariado. Así, entretanto los comunistas dieron preeminencia a la revolución pragmática (el cambio de la estructura económica por encima de todo), los anarquistas se instalaron en una especie de rebeldía permanente (la revolución total ahora y aquí), ineficaz desde el punto de vista político global (porque su transformación radical no llegaba nunca). La historia acabó demostrando que ninguno de los dos postulados estuvo acertado. A pesar de todo, experiencias como la del movimiento anarcosindicalista (CNT, Confederación Nacional del Trabajo) o el marxismo antiautoritario (POUM, Partido Obrero de Unificación Marxista) al Estado español, antes y durante la Guerra Civil hispánica de finales de los treinta del S XX, aportaron una polifonía de ensayos revolucionarios horizontales (entre ellos, las colectivizaciones obreras y campesinas) que nos demuestran la factibilidad de un porvenir alternativo en donde libertad e igualdad sean complementarias.*

Pero por desgracia, el voluntarismo triunfante de los revolucionarios posibilistas del siglo pasado se quiso justificar teóricamente, convirtiéndolo en doctrina política. De esta manera, el marxismo crítico subsiguiente –en sus diversas modalidades- fue

perseguido y criminalizado por los mismos partidos comunistas en el poder, partidos que mezclaban la defensa de unos principios emancipadores con los afanes de los dirigentes de turno, reconvertidos en una nueva clase burocrática con intereses propios. Un escenario que contagi3 a la generalidad del movimiento comunista “oficial” internacional, dominado por la verticalidad jerárquica estrechamente ligada a la doctrina soviética decadente. Los partidos comunistas (oficiales) de alrededor del mundo, conectados bajo el influjo de la URSS, incorporaron en su seno la alienación del lenguaje revolucionario: al mismo tiempo que los gobiernos “comunistas” vaciaban de contenido real las buenas palabras, el resto del movimiento -en la oposición o en la clandestinidad- se dedicaba a repetir consignas dogmáticamente. El menoscabo del pensamiento autónomo fue uno de los motivos de la incapacidad transformadora de estas formaciones y del promiscuo reformismo de una parte de ellas (las cuales acabaron integrándose en las sociedades capitalistas como una pieza más del parlamentarismo), haciendo alarde unas y otras de una excasa habilidad para actualizar estrategias vertebradoras de procesos antagonistas profundos.

Es justo reconocer, no obstante, que tanto los partidos de la izquierda moderada (socialdemócratas, eurocomunistas) como los grandes sindicatos obreros, fueron las herramientas utilizadas por las clases trabajadoras para compeler a la burguesía a aceptar los pactos sociales que impulsaron los Estados del Bienestar occidentales. Sin embargo, el paulatino desplome de las sociedades benefactoras cabe sumarlo también al activo de aquellas organizaciones (primordialmente a las socialistas y a los sindicatos reformistas mayoritarios), que fueron instrumentalizadas por el capital para contener a los sectores populares ante la acometida privatizadora neoliberal de finales del S XX.

La revolución de 1968: caminos similares diversificados, objetivos distintos convergentes

La renovación de los paradigmas antisistémicos surgió en los extramuros del “comunismo oficial”. El detonante fue la revolución cultural de mayo de 1968, iniciándose a partir de aquí un deambular constante a la búsqueda de nuevos referentes liberadores. Con el Mayo del 68 irrumpió una subjetividad desconocida. El desarrollo que habían logrado las “sociedades capitalistas avanzadas”, aumentando el bienestar de la población que a su vez incrementaba las expectativas individuales de las personas, y la metamorfosis de las economías industriales en economías de servicios, en las que la esfera productiva y la reproductiva se andaban trabando sin reposo, dieron pie a una intersección multidimensional de las perspectivas emancipatorias. La fusión entre explotación económica y opresión social, diferenciadas en el capitalismo industrial pero tendencialmente mezcladas en la sociedad consumista de servicios, fue la causa de que la oposición emergente se distribuyese en torno a paradigmas como el feminismo, la liberación sexual, el interés por las teorías psicoanalíticas, el ecologismo, la solidaridad internacionalista, el pacifismo, el antiimperialismo o la autonomía obrera. Aspectos atravesados todos ellos por una fuerte componente vivencial y antiautoritaria - influenciada por la cultura hippy- que se enfrentó con comportamientos éticos y estéticos a la moral conservadora. Un antiautoritarismo que proponía su radicalidad democrática en todos los rincones de la cotidianeidad, en contra de: las instituciones jerárquicas tradicionales (la familia patriarcal, la escuela autoritaria, el fordismo-taylorismo de la economía productiva), el ocio consumista alienante, el ejército (a través de los movimientos de objeción de conciencia y de insumisión al servicio militar), los

dispositivos represores-disciplinarios civiles del Estado (la policía, la justicia, las prisiones, los manicomios) y la política “representativa” (los parlamentos burgueses).

La revolución del mayo francés fue el espejo de muchos trazados rebeldes convergentes, reproducidos simultáneamente en diversos países “occidentales” y “orientales”: la autonomía obrera en Italia; la lucha por los derechos civiles de la población afroamericana en los USA (Martin Luther King, Malcom X y el despertar del “Black Power”...); la Primavera de Praga en la antigua Checoslovaquia (con el estallido de una revuelta por “un socialismo en libertad, con rostro humano”, que fue aplastada por los tanques del Pacto de Varsovia en agosto de 1968); o el proyecto socialista vietnamita, un pueblo pequeño y “subdesarrollado” que resistiría de manera heroica al ataca brutal del gigante norteamericano hasta echarlo allende de sus fronteras.

La subjetividad rebelde que brotó en el 68 estaba conectada globalmente a través de los mass media, instrumentos de la revolución comunicacional. El avance tecnológico-productivo de aquel momento no permitía organizar actuaciones de protesta coordinadas a nivel mundial (o al menos era muy dificultoso), pero si posibilitaba observar lo que sucedía en otros sitios del planeta, extendiéndolo entre las bases militantes y una parte importante de la sociedad civil.

La novel conciencia ética se caracterizó por ser claramente solidaria con la especie: dos guerras mundiales en medio siglo, el nazismo y el holocausto judío, barbaries incomprensibles como las bombas atómicas lanzadas por los USA en Hiroshima y Nagasaki, el descubrimiento de los gulags soviéticos, o la carrera de armamentos, fueron acontecimientos lo suficiente ilustrativos como para confirmar el sufrimiento generalizado de los Homo sapiens. Alternativamente, la Carta de las Naciones Unidas firmada en 1945, y la Declaración Universal de los Derechos Humanos proclamada en la ONU el 1948, encuadraron veinte años antes de un modo contundente la conciencia de especie, siendo una referencia a la que ya miraríamos siempre, aunque al hacerlo comprobáramos (y comprobemos) hasta que punto se ha convertido en papel mojado. Y hace treinta y cinco años, igual que ahora, la resistencia a una guerra imperialista injusta se transformó en el nexa global para construir un movimiento de rebeldía mundial por la resocialización humana. La guerra, máxima expresión de la animalidad primate-capitalista, nos sublevaba en 1968 contra la invasión del Vietnam de similar manera que en el 2003 contra la guerra de Irak. Dos países diferentes agredidos por un mismo Estado, los USA, la potencia que no ha parado de incrementar su posición de liderazgo absolutista entretanto se iba configurando el imperio del capital.

El Mayo del 68 se levantó contra la “cultura del tener (consumir) para ser... alguien en la vida”, y la contrarrestó con la propuesta del “vive y lucha”, al objeto de conciliar el existencialismo del ahora y aquí con el deseo de transformación del sistema capitalista (a pesar de no saber como demonios derrotarle). La necesidad de una subjetividad más libre contactó con el desencanto por los resultados de la política oficial en los países capitalistas y en las sociedades “socialistas” frustradas. Esta conectividad se generó experiencialmente, pues fue la praxis la que dió cobijo al antiautoritarismo rebelde de buena parte de los nuevos colectivos militantes.

La revolución de 1968 puso en marcha un movimiento democrático horizontal. Su transversalidad, funcional al proceso socializador, comenzó a cuestionar la legitimidad de las democracias representativas y las del capitalismo centralizado (“socialismo” de Estado), los dos exponentes civilizatorios de la jerarquización especializadora acoplada a la evolución humana hegemónicos en aquel entonces. Se iniciaba así otra fase en la lucha de clases por la socialización, en su vertiente más política. La expansión de la horizontalidad en las organizaciones inauguró una

revolución cultural, pausada pero firme, para recuperar la democracia privatizada por las verticalidades del pasado, un proceso que ha empalmado con la revuelta pacifista mundial de 2003. La fórmula utilizada, el *movimiento* (social i/o político), nos proporcionó un paradigma democrático novedoso más flexible y participativo, opuesto al concepto de *partido*, una estructura rígida y vertical que hasta el momento había servido para intensificar la imposición de los valores jerárquicos dominantes (fuesen capitalistas o “socialistas”).

La fragmentación de los movimientos sociales rebeldes fue, por un lado, la respuesta organizativa de dimensiones lo bastante discretas como para permitir la participación real de la militancia. Aunque también fue la consecuencia del desmenuzamiento social de las sociedades capitalistas, un itinerario que virtualizaba gradualmente la fábrica industrial mientras construía un ente biosocial desconocido y global. Así, cada opresión se concretaba en una iniciativa específica: confluían en situaciones puntuales (como en el 68) pero *carecían de coordinaciones “intersectoriales” estables*. No obstante, los diversos movimientos aportaron su idiosincrasia al proceso de reconstrucción del nuevo sujeto revolucionario, un volcán que entró en erupción con el Mayo del 68 pero que ha persistido activo hasta la actualidad.

La lucha frente a la explotación económica la siguieron monopolizando los sindicatos, si bien con una dificultad creciente para adaptarse a la realidad cambiante. No es de extrañar que explotasen *corrientes críticas contra las burocracias sindicales*, como *la autonomía obrera italiana*, porque los *obreros sociales* concentraban una subjetividad latente que requería, asimismo, readecuar las tradicionales reivindicaciones laborales. Los sindicatos mayoritarios, en lugar de reestructurarse desde una perspectiva resistente, evolucionaron de la mano del capitalismo, reconvirtiéndose en instituciones de control subsidiarias del sistema, compitiendo entre ellos y ampliando largos catálogos de servicios a l@s afiliad@s que los han acabado supeditando a las subvenciones oficiales y a los préstamos bancarios (de aquí viene que hayan continuado apareciendo sectores disconformes, como el *movimiento de parados franceses* a finales del siglo anterior).

El *feminismo y los movimientos de gays y de lesbianas* trabajaron la necesidad de eliminar las discriminaciones por razones de género y de orientación sexual, atacando para ello a la ideología patriarcal, uno de los módulos básicos del núcleo duro que reproduce el control jerárquico biopolítico.

El *ecologismo y el combate antinuclear* (especialmente significativo en la Alemania post-sesenta y ocho) situaron la imprescindibilidad de unir el progreso social a la sostenibilidad energética y a la conservación del medio ambiente, reafirmando la conciencia de género humano y la perspectiva globalista de los movimientos alternativos (“*pensando globalmente y actuando localmente*”).

El *pacifismo* (enfrentado a la lógica irracional de la *guerra fría*... que no desapareció sino que sólo se recompuso cambiándole la cara al enemigo, una línea de fuga –la del pacifismo– concretada en el último tercio del S XX en las protestas contra los misiles de largo alcance, la oposición a la “*Guerra de las Galaxias*” o las luchas contra las bases americanas y la OTAN) y el *antiimperialismo*, renovaron el veterano internacionalismo proletario, consolidando una perspectiva mundialmente integrada de demandas constituyentes socializadoras.

Otras exigencias se fueron sumando, impulsando con ellas el desarrollo de facetas dispares de la vida humana que el capitalismo no resolvía de un modo adecuado: *asociaciones vecinales* para la mejora de las condiciones urbanísticas y de vivienda en los barrios obreros, *colectivos en defensa de los derechos del consumidor*, el

movimiento de jóvenes squatters... Además, algunas experiencias, como los *centros sociales okupados* y los *ateneos antiautoritarios*, tuvieron la virtud de encarnar modelos de socialización en donde se acumulaban relaciones horizontales cooperativas, practicadas al unísono en las luchas sociales y en la vida cotidiana compartida en comunidad.

En las postrimerías del S XX, el desencanto de l@s jóvenes occidentales, provocado por la privatización de la política, canalizó el impulso rebelde hacia una multiplicidad de ONGs (Organizaciones No Gubernamentales) de Solidaridad y de ONGDs (Organizaciones No Gubernamentales de ayuda al Desarrollo). Ante las escasas esperanzas en un cambio social global, la misión de estos movimientos ha sido la de dar sostén a poblaciones del Sur en situaciones de extrema precariedad, canjeando el “ahora y aquí” del 68 por una versión solidaria renovada. Una parte de las ONGs se vincularon a los movimientos comunitarios de los lugares en donde desarrollaron sus proyectos, potenciando así dinámicas de transformación locales. Otras, en cambio, prosiguieron alimentando una amplia red de soporte a procesos revolucionarios o rebeldes, organizada en colectivos de brigadistas y en grupos de sensibilización políticos que mantuvieron su apoyo a la revolución cubana, al sandinismo o a los saharauis, junto a las que crecieron otras solidaridades con los palestinos, Chiapas, los trabajadores rurales sin tierra, etc. Sin embargo, la actual inflación de ONGs y de ONGDs, así como la profesionalización y la despolitización de una parte de este sector, comienza a poner en cuestión el papel futuro de las mismas, pues corren el peligro de acabar siendo meros analgésicos al servicio del capitalismo. Ahora bien, desde una lectura más general, cabe subrayar el hecho de que gracias a las ONGs internacionalistas y a las ONGDs se haya ensanchado la conciencia humanizadora de las sociedades occidentales, filtrando en ellas valores horizontales a partir de un acercamiento a realidades distintas de los países del Sur.

Algunas de las ONGDs y de las entidades socio-políticas solidarias con las luchas sociales focalizadas en el tercer mundo sirvieron, efectivamente, para atesorar prácticas muy fructíferas: l@s militantes de éstas han actuado de transmisores del principio de *alteridad*, socializando sus conocimientos a través de las redes asociativas y de las informacionales-comunicativas. Hemos conocido expresiones culturales contemporáneas con una base económica poco o nada productivista, en donde la organización social respondía a criterios de cooperación y de solidaridad muy arraigados. La autoorganización comunal de la vida cotidiana de estos pueblos, cruzada eso sí con verticalidades heredadas en mayor o menor grado, nos han permitido contactar con otros Homo sapiens capaces de relacionarse –impulsados por el amor-igualmente de forma sostenida. La *República Árabe Saharaui Democrática (RASD)* en el exilio, o la multiplicidad de comunidades indígenas autogestionadas en América Latina y en otros continentes, nos ha unido con emotiva ilusión a un mundo diferente, más afable y menos agresivo. El pueblo saharauí resiste desde hace más de 25 años fuera y dentro de su propio territorio, el Sáhara Occidental ocupado por el Reino de Marruecos; pero en medio de la hamada argelina, uno de los desiertos más duros, han sabido tejer mientras tanto un “país provisional” con su esfuerzo colectivo -en donde destaca el papel determinante de las mujeres- y con el apoyo solidario internacional de muchas asociaciones que han hecho de altavoces de su causa y los han ayudado materialmente. La *lucha indígena de Chiapas* (Méjico), con la aparición del *EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional)*, es otro fenómeno sintomático, nada casual. Son señales del rol significativo que volverá a jugar el Sur en la revuelta antiglobalizadora.

Organizaciones de ámbito mundial como *Greenpeace* o *Amnesty Internacional* también han promovido, con su lucha, valores humanos fundamentales que dan consistencia al proceso de concienciación de la especie.

Formulaciones como la *Teología de la Liberación* dieron la vuelta a la función conservadora que la historia pretendió para las religiones: levantando un corpus filosófico y una praxis rebelde, especialmente en América Latina; integrando sectores católicos a la dinámica de enfrentamiento contra el neoliberalismo; aportando valores y referentes experienciales que han consolidado la perspectiva democrática e igualitaria radical, ampliando con ello la legitimidad social de la nueva resistencia anticapitalista. Algunos de los movimientos revolucionarios del continente americano bebieron y beben en sus fuentes, y esto se ha traducido positivamente en unos planteamientos políticos más humanistas y libertarios (por ejemplo, en el sandinismo nicaraguense o en los movimientos rebeldes brasileños).

Otras luchas como la de *Nelson Mandela* y el *CNA (Consejo Nacional Africano)*, la *resistencia palestina*, o la *independencia del Timor Oriental*, mantuvieron encendido el fuego de la lucha de clases por la socialización, fortaleciendo los hilos de la complicidad planetaria que entrelaza a los humanos dignos de su condición humana.

A su vez, en determinados países de Europa se generaron *movimientos progresistas de liberación de naciones sin Estado*, asumiendo en según que casos la emancipación de las clases trabajadoras e incluyendo a la par buena parte de las nuevas sensibilidades sociales (como el feminismo o el ecologismo). Su peso antisistémico se ha diluido en la actual Unión Europea (excepto en Euskadi), pero nosotr@s pensamos que en adelante los movimientos de liberación nacional rebeldes de alrededor del mundo se deberán convertir en una pieza clave. En la medida que la socialización se desarrolla en un marco cultural específico, las instancias mediadoras entre el individuo y la especie, mundialmente considerada, tienen una importancia innegociable. La conservación de la riqueza natural y el mantenimiento de los ecosistemas significan, en términos humanos, la perdurabilidad –individual y colectiva– de la biodiversidad cultural *humanizada* de los *Homo sapiens*. El imperio capitalista quiere acabar con las idiosincrasias de los pueblos del planeta porque esto allana el camino para imponer unos hábitos homogéneos alienantes, reorientándolos más fácilmente hacia el consumismo. Por tanto, *la biodiversidad cultural es una herramienta imprescindible para resistirse al control del imperio, la única garantía en cualquier formación social presente o futura, incluida la socialista rebelde, para conseguir la sostenibilidad de una vida en libertad que acepte el valor de las diferencias*, revestidas de legitimidad y poder porque estarán compartidas en comunidades nacionales amplias y flexibles. *Las luchas nacionales, sin embargo, sólo serán funcionales al proceso socializador si van a favor del mismo. Es decir, si promulgan su propia polifonía interna y el mestizaje, y si consienten que las identidades culturales se modifiquen substancialment por el eje horizontal rebelde, defensor de una libertad solidaria encaminada hacia una ciudadanía universal biodiversa*. La rebelión zapatista es también, en este sentido, un excelente modelo al que regresaremos enseguida.

Finalmente, en la senda hacia una horizontalidad planetaria multicolor, creemos que las estrategias autodeterministas se constituirán en la mejor manera para erigir la ***red confederal de los pueblos rebeldes de la Tierra, libres e iguales***.

El movimiento antiglobalización, o cuando los objetivos se reconocen en su mismo caminar

El hundimiento de los “socialismos” de Estado, y la consolidación del imperio dentro del Sistema Mundo Capitalista, con la vertebración de la sociedad en red en torno a la economía informacional, fueron abriendo una brecha por la que se coló una contraofensiva rebelde, igualmente mundial, que ha desembocado en la construcción del movimiento antiglobalización nacido en Seattle. La aparición de este movimiento es muy importante porque refuerza una idea clave: la de que es factible estructurar organizaciones complejas conservando asimismo un nivel plausible de democracia horizontal participativa. Gracias a la revolución de la información, y a Internet, que recordemos nació en los USA con finalidades militares, colectivos de alrededor del planeta se han podido comunicar establemente, intercambiando informaciones y coordinando acciones para fundar así un movimiento mundial innovador de resistencia al imperio. En este proceso, la jornada de protesta ante la guerra imperialista de la coalición angloamericana contra el pueblo de Irak, del 15 de febrero de 2003, se convirtió en un hito histórico: por primera vez millones de personas crearon, en poco tiempo, un acto simultáneo, masivo y planetario enfrentado al sistema. Las reivindicaciones pacifistas continuaron reproduciéndose posteriormente, utilizando la red informática (Webs y correo electrónico) y la telefonía móvil (útil para convocar actividades y gestionar acciones directas y manifestaciones), dos dispositivos tecnológicos de “combate” no violento, entrelazados complementariamente a modo “de artillería pesada y armas ligeras de asalto”. De forma paralela, la revolución comunicativa que no cesa en una sociedad enchufada día y noche a los mass media (televisión, radio, prensa...) llevó a nuestros hogares el estallido de una contestación multitudinaria, generando una espiral envolvente que arrastraría al conjunto social. Un levantamiento legitimado por la llegada sincrónica de inputs explicativos sobre los desastres de la invasión, aunque cabe remarcar que el acceso a las verdades de la guerra no se cumplió por igual en todas partes, porque el poder biopolítico intentó controlar la información hasta donde le fue posible (como el caso de los USA, en el que se censuraron los medios de comunicación, curiosamente en el país paradigma de la “libertad”).

L@s antiglobalizadores/as han cuestionado la autoridad moral del Imperio Global Capitalista al denunciar la privatización de la democracia efectuada a través de organismos internacionales alejados del control ciudadano; instituciones, empero, que deciden como han de ser nuestras vidas. Las manifestaciones contra el FMI, el BM, el G-8, la OMC, o la revuelta planetaria frente a la guerra de Irak, han despertado a la opinión pública, indicándole donde se esconde el poder político: fuera de la influencia de los parlamentos nacionales. Realidades como la de Argentina han vuelto a evidenciar la precariedad de los Estados-nación, subyugados por una dinámica económica global capaz de hundir en la miseria a toda la población de un país relativamente desarrollado, en un santiamén. La contrapartida positiva del desastre argentino ha sido la emergencia de una rebelión social de base, trabada a partir de formas cooperativas horizontales (asambleas de barrio, mercados de intercambio de productos...), en una protesta popular que ha apuntado directamente contra la corrupción del bunker político-económico de esta nación latinoamericana.

La irradiación de los valores socializadores rebeldes se nos ha confirmado también en el progresivo soporte que dieron organizaciones políticas y sindicales al movimiento pacifista solidario con el pueblo iraquí, un hecho que denota como el proceso de goteo que filtra la nueva conciencia de especie no sólo empapa a la sociedad

civil sino que incluso humedece a algunas estructuras representativas. La huelga de 15 minutos convocada por la CES (Confederación Europea de Sindicatos) en toda Europa, el 14 de marzo de 2003, en contra de ese conflicto, fue una iniciativa sindical sin precedentes, otra constatación más de la transformación subjetiva en marcha.

Lo que nos parece más relevante, sin embargo, es que paso a paso la protesta antiglobalizadora se está reconvirtiendo en una propuesta globalizadora alternativa, social: es la altermundialización. La crítica mediática del poder primate-capitalista a l@s antiglobalizadoras/es, en el sentido de que no aportan soluciones sino tan solo ruido y altercados, se ha ido contrarrestando en los últimos tiempos. La proliferación de espacios internacionales de debate y conocimiento mútuo ha culminado con la creación de foros y redes de resistencia gradualmente más solventes. El principal exponente de este devenir es el Foro Social Mundial (FSM), nacido el 2001 en Porto Alegre en contraposición al Foro Económico de Davos. El eslogan del FSM, “*otro mundo es posible*”, ha calado en amplias capas de la sociedad mundial al comprender que, de seguir así, el capitalismo bélico hará inviable la continuidad de la especie y la del planeta.

El FSM se ha ido agrandando año tras año con la incorporación de colectivos de toda clase y procedencia. En la actualidad, es el instrumento más potente de resistencia internacional contra el imperio, planteando una globalización social igualitaria (o lo que es lo mismo, una *planetización de la socialización humanizadora*). A pesar de las discrepancias internas, que no son nimias, el movimiento antiglobalizador en pos de la altermundialización es la primera concreción unitaria de un contraimperio, la expresión histórica y cooperativa más avanzada de la conciencia de especie humana en lucha por su socialización. La apuesta por una democracia radical y participativa es mucho más que un objetivo lejano o una reivindicación impaciente, es una realidad. La aceptación de la biodiversidad en este movimiento de movimientos le permite rentabilizar toda su riqueza, convirtiéndola en una oportunidad. *El trabajo democrático y en red, o su organización transnacional, son ejemplos que plasman una alternativa expresada en la praxis mientras ésta se construye.* La solidez que han ido adquiriendo l@s “globalizadores/as sociales” no es flor de un día. Entre el voluminoso muestrario de iniciativas que acumulan, una porción se fundamenta en luchas específicas respaldadas por prácticas revolucionarias horizontales, como el MST brasileño o la rebelión zapatista. Pero otra vertiente del movimiento también ha tenido la virtud de adelantarse al futuro, explorando soluciones operativas que compatibilicen la gestión participativa de los asuntos públicos con la perspectiva estratégica de un cambio radical a largo plazo, como es el caso de los presupuestos participativos de Porto Alegre y otros municipios brasileños, o *la revolución bolivariana de Venezuela, que en su texto constitucional refrendado en 1999 proclama a la democracia participativa como uno de sus principios doctrinarios, y no sólo eso, sino que además detalla una gran gama de mecanismos dirigidos a hacer efectiva la democracia directa, un vasto abanico de posibilidades que están ya modificando la política cotidiana de este país.* Caminos todos ellos que demuestran la viabilidad de una forma de gobernar distinta, transformando la política representativa en *democracias circulares* sostenidas por una *democracia participativa* en crecimiento permanente.

Una de las mejores síntesis de la insumisión horizontal en construcción la encontramos en *la rebelión zapatista del 1 de enero de 1994, el gran referente político inaugural del movimiento antiglobalización.* Utilizando los instrumentos informacionales del imperio, el alzamiento indígena de Chiapas se ha convertido en un revuelta mediática que ha estrenado la resistencia antagonista del S XXI. La capacidad de influencia de sus valores rebeldes ha sido de tal calibre que ya se consideran un

patrimonio de la revolución horizontal planetaria. El simbolismo zapatista desprende una imaginación suculenta, y la prueba está en que ha sabido impactar en las subjetividades con creatividad e inteligencia, un proceso que deviene una dinamo multiplicadora de muchas energías propositivas geográficamente distantes. Como ahora este manifiesto. El “mandar obedeciendo”, “para nosotros nada, para todos todo”, “queremos un mundo donde quepan muchos mundos”, la “sub”-comandancia del líder guerrillero no jerárquico, las armas mostradas que no se quieren disparar, el ejército que rechaza la violencia pues no aspira a tomar el poder ni, por tanto, a monopolizarlo, son algunas de las piezas que van encajando en un puzle de una praxis que se procura coherente mientras dibuja la estela de una revolución antiautoritaria. Un trayecto constituyente que metaboliza la aspiración de igualdad con la de libertad a partir de una democracia transversal. Una travesía capaz de asumir los males menores propios de las obligaciones a las que insta la lucha en determinados momentos (creación de un ejército, organización con mandos militares, clandestinidad...), pero que transita con una intencionalidad claramente decidida a reducir sus efectos nocivos, conscientes de que si no restringen las verticalidades otra revuelta morirá en el intento por enésima ocasión. *La insurrección zapatista nos ofrece, reutilizando el ciberespacio imperial, una concepción transgresora. Se trata de un proyecto que no se define como revolucionario sino como rebelde, diseñando y ejecutando el cambio de abajo a arriba, subvirtiendo así el esquema revolucionario clásico que priorizaba la conquista del Estado para transformar verticalmente la realidad, de arriba abajo.* El EZLN se identifica como un movimiento rebelde porque “*el rebelde social nunca deja de ser un rebelde social*” (Subcomandante Marcos).

La rebelión zapatista nos retrotrae a los principios ilustrados de la Revolución Francesa de 1789, aspirando a lograr para las comunidades indígenas *libertad con justicia*, es decir, con *igualdad de derechos y oportunidades*. Y *democracia*, la traslación política de los anhelos socializadores anteriores, *la forma de organización cooperativa y solidaria que ha de hacer posible la sociedad de l@s libres e iguales*. Paralelamente, los zapatistas sueldan su lucha específica con el combate global por la socialización de la especie, ya que como afirma el Subcomandante Marcos:

“Los rebeldes se buscan entre sí. Se caminan unos hacia los otros. Se encuentran y, juntos, rompen otros cercos”.

[Economías horizontales contra el caos ecológico](#)

Jeremy Rifkin, en su trabajo *La economía del hidrógeno* –nuestra principal fuente de información para elaborar este apartado-, analiza los cambios civilizatorios a partir de la extracción y el consumo de energía que hemos hecho en el transcurso del tiempo. Para Rifkin, “*la energía es la fuerza primaria y el medio a través del cual se construye cualquier cultura humana*”, y la historia de la Humanidad lo que hace es reflejar “*un acentuado aumento tanto del flujo de energía como de la complejidad de las instituciones sociales necesarias para dirigir este flujo*”. Esta perspectiva es extraordinariamente interesante, y si la hemos “desubicado” al final del libro, aunque pareciera más apropiado situarla en capítulos anteriores, es porque queremos volver a enfatizar, al atardecer del manifiesto, la raíz científico-materialista de nuestros argumentos por encima de toda tentación especulativa meramente ideológica. En este sentido, la contemplación de la evolución del Homo sapiens, vista desde el laboratorio que relaciona nuestro devenir con la problemática energética, nos retorna a la

centralidad de la *técnica* y la *cultura* como variables condicionadoras del proceso socializador. Con certeza, no podíamos haber encontrado un emplazamiento tan idóneo para abordar esta cuestión.



Todo ser vivo requiere obtener energía para evitar la muerte, siendo la cadena alimentaria la consecuencia ecosistémica de esta necesidad. Además, *cuanto más alto trepamos en la escala evolutiva, más energía se absorbe para mantener la vida de las diferentes especies. Por tanto, los humanos somos los mayores captadores energéticos de todo el planeta*. Pero lo que resulta verdaderamente trascendental es la comprensión de cómo se produce este fenómeno, pues la evolución histórica a la búsqueda de una mejora adaptativa progresiva ha significado un despliegue tecnológico cada vez más sofisticado con tal de responder al crecimiento numérico y cultural de nuestra especie animal, que se ha ido enfrentando de manera continuada a los límites de la explotación del medio, entornos naturales que devenían insuficientes conforme avanzaba la estabilidad de los grupos humanos y se ampliaban sus expectativas de vida. El paso de cazadores-recolectores a la horticultura, y de ésta a la agricultura y a la ganadería, fue el intento desesperado –aplicando nuevas técnicas– para retener excedentes alimentarios que garantizaran una mayor seguridad en la alimentación. Paralelamente, el despliegue del potencial genético indeterminado de los humanos, es decir, la *culturalización* de nuestra animalidad, ha ido elevando su complejidad, incorporando perspectivas vitales de una exigencia ilimitada (materializadas en la construcción de habitats artificiales, o en el actual consumo ininterrumpido de bienes y servicios), demandas supeditadas sin remedio a la extracción y transformación de grandes cantidades de energía, utilización que creció exponencialmente en el siglo XX.

Con la expansión de la especie y la extensión articulada de sus estructuras sociales y económicas, la obtención de fuentes de “energía directa” (agua y alimentos) e “indirecta” (la que obliga a interponer la técnica entre el hombre y el medio y sirve para fabricar toda la arquitectura de necesidades instrumentales distintivas de cada cultura, desde la ropa hasta el ordenador) se ha ido haciendo también más intensa e interdependiente. La energía “indirecta” que edificó las pirámides egipcias fueron los esclavos. La energía nutritiva “directa”, en las sociedades contemporáneas, nos llega indirectamente trabajada por productos y procesos dependientes del petróleo (con abonos, pesticidas y maquinaria agrícola; y a través del cultivo, recolección, tratamiento, envasado, reparto y venta final de los comestibles aptos para el consumo)

Sin embargo, el ensanchamiento de las demandas energéticas está sujeto, para nuestro desconuelo, a las *leyes de la termodinámica*, una evidencia más de que los seres humanos formamos parte de la Naturaleza, algo que no deberíamos olvidar. La primera ley es la de la *conservación de la energía*: establece que la energía total contenida en el universo es invariable, ni se crea ni se destruye, tan solo puede modificar su forma. La segunda ley, llamada *entropía*, nos dice que la energía se transforma en una única dirección, pasando de energía disponible a no disponible, que ya no podremos utilizar más tarde (por ejemplo, cuando quemamos carburante para mover una máquina generamos fuerza mecánica mientras el combustible se transforma en gases que liberamos al espacio; de hecho, durante el proceso no se ha perdido energía, pero ya no será posible manejar ese mismo carburante para volver a producir trabajo). Así pues, *cuanto más evolucionada está una especie, mayor es su demanda de entropía para hacer factible la supervivencia*. Desde este prisma, las sociedades han ido evolucionando en torno “*al esfuerzo continuado para convertir la energía disponible del medio en energía aplicada a la conservación de la existencia humana*” (J. Rifkin),

una *existencia* condicionada por las leyes de la termodinámica citadas antes, sobre todo la existencia futura.

La persecución constante de cantidades gradualmente más grandes de energía aprovechable y acumulable obligó a profundizar la verticalidad de la especie, diversificando las tareas mediante la división especializada del trabajo y concentrando el poder a través de la jerarquización social, económica y militar. Precisamente es aquí en donde algunas de las sociedades tecnológicamente menos desarrolladas se vuelven superiores cuando las pasamos por el tamiz de la entropía, porque algunas de ellas aprendieron a vivir manteniendo un balance equilibrado entre las necesidades sociales y las medioambientales: priorizando el consumo energético orientado al gasto directo por cápita, efectuado de una forma razonablemente equitativa, y amortiguando al máximo el agotamiento energético de su entorno natural. En contraposición, los imperios (considerados “civilizaciones superiores”) han sido organizaciones sociales verticales con una tecnología más avanzada, pero que han crecido y se han desmoronado con el tiempo en la medida que iban explotando las reservas energéticas para mantener sus estructuras estatales (compuestas de ejércitos y armamentos para atacar y defender los territorios conquistados, de burocracias administrativas, de infraestructuras y medios de transporte con los que vertebrar y comunicar el espacio imperial, etc), destinando, en comparación, un menor *gasto energético relativo* para el común de sus poblaciones (tanto en cantidad como en calidad). *Desde el punto de mira energético, el hundimiento de los imperios comienza en el preciso instante en que la lucha de clases por la socialización no se puede resolver desde la verticalidad dominante, inhabilitada tecnológicamente para dar respuesta, de una manera simultánea, a las necesidades energéticas de las élites y de su maquinaria burocrática-económica-militar, y a las demandas de energía de las clases subalternas.*



La “solución” a las contradicciones entre *desarrollo técnico* y *desarrollo cultural* dió un paso de gigante con el surgimiento del capitalismo, en particular con la revolución industrial que inauguró la *era de los combustibles fósiles*. Con la utilización del *carbón*, el descubrimiento de la *máquina de vapor* y el invento del *ferrocarril* (que dispararon la solvencia, en volumen y rapidez, para transportar materia prima energética y mercancías), un *nuevo régimen energético, económico y político* entra en acción. Para Rifkin, *los Estados-nación fueron, precisamente, una creación exclusiva de la era de los combustibles fósiles*: “(...) la introducción del telégrafo y de la máquina del vapor alimentada con carbón hizo posible el desarrollo del comercio y la vida social en territorios mucho más extensos y dio origen a los Estados-nación, una especie <de organización política a escala> capaz de controlar vastas regiones geográficas”. Un recorrido político, económico y energético expansivo que se fue acentuando con un desarrollo industrial que ampliaba su *dependencia hacia los combustibles fósiles, los cuales ya cubren, en la actualidad, más del 85 % de las exigencias energéticas del mundo: el 40 % corresponde al petróleo, el 23 % al gas natural y el 22 % al carbón* (Rifkin, op. cit.).

La concomitancia entre energía y política se entiende perfectamente observando el predominio mundial de Inglaterra en los inicios de la revolución industrial, amparado en la disponibilidad de importantes reservas de carbón; o contemplando el liderazgo de los USA, a lo largo del pasado siglo, vinculado a los depósitos de petróleo, nacionales y extranjeros. *El dominio militar y económico de los USA, refrendado en el presente, se*

sostiene en el protagonismo del petróleo, cuya preponderancia fue propiciada en los albores de la anterior centuria a partir del descubrimiento del motor de combustión interna, que convirtió al negocio automovilístico y al armamentístico en dos de los ejes principales para el desarrollo del capitalismo industrial de la mayor parte del S XX.

Con el *automóvil*, el petróleo se situó en el corazón de la vida económica y social. Además, en el plano cultural, los vehículos privados se consagraron como el estandarte del consumismo, condensando la “libertad” capitalista del “tener” en una máquina que posibilitaba un margen de autonomía y de movilidad enorme a la par que reforzaba simbólicamente la supremacía de las posesiones privadas por encima de las compartidas y de las públicas, alimentando la competitividad en el deseo de disfrutar de un coche mejor (más grande y potente que el del vecino), y configurando un estilo de vida en donde cada vez pasamos más tiempo trasladándonos en una coraza con ruedas desde la que descargamos la animadversión o la agresividad hacia el resto de conciudadan@s que, eventualmente, se convierten en “enemigos potenciales”. El *vehículo privado* ha sido, sin duda, un invento capitalista eficaz para engancharnos a un modelo social y económico individualista, competitivo y depredador.

Por otro lado, fue justo el petróleo lo que procuró a los EUA y a sus aliados la victoria en las dos guerras mundiales del S XX, ganadas gracias a esta materia energética impulsora de los vehículos militares terrestres, marítimos y aéreos, instrumentos bélicos que acabaron siendo determinantes en el balance de las batallas (según Rifkin, en la Segunda Guerra Mundial los aliados controlaron casi el 90 % de las reservas planetarias de petróleo).

La transición del carbón al petróleo, y de la máquina de vapor a la electricidad, en el primer tercio del siglo anterior, se fue completando y esparciendo socialmente al unísono que el Sistema Mundo Capitalista. Hoy en día, los combustibles fósiles son la base que comprende e influencia prácticamente todo lo que hacemos o tocamos, desde el desarrollo de los potentes sistemas de transporte hasta los productos de consumo cotidiano (los vestidos, los aparatos electrodomésticos, el plástico cuya presencia nos abrumba, los medicamentos, la producción de alimentos, la generación de electricidad, etc) Y si hacemos caso a ciertas investigaciones, *el consumo actual de energía ya es setenta veces más elevado que al comienzo de la era de los combustible fósiles* (op. cit.).

El camino hacia la civilización del petróleo comportó la definitiva interdependencia económica mundial debido a unas ilimitadas necesidades energéticas sustentadas en combustibles finitos, no renovables. El dominio de este bien escaso, repartido por toda la Tierra, de sustracción y procesamiento más complejo tecnológicamente que el carbón (de la misma manera que éste era más complicado de conseguir que la madera), nos ha conducido al “proceso de transformación de energía más jerarquizado y centralizado de la historia”. Ahora mismo, el control de la energía mundial y de la actividad comercial derivada de ella se concentra, aproximadamente, en medio millar de compañías transnacionales. Nunca la supervivencia y el bienestar de tantos seres humanos habían estado en manos de un número tan reducido de instituciones (op. cit.).

Ante este panorama, J. Rifkin apuesta por la alternativa del *hidrógeno*, el elemento más ligero y abundante del planeta que constituye el 75 % de la masa del universo y el 90 % de las moléculas. El *hidrógeno* no contiene ni un solo átomo de carbono, y, por tanto, no emite dióxido de carbono. Se encuentra repartido por todos lados: en el agua, en los seres vivos y en los combustibles fósiles. La alternativa energética del hidrógeno culminaría el camino hacia la *descarbonización*, es decir, la progresiva sustitución de los átomos de carbono por otros de hidrógeno en cada cambio

de fuente de energía utilizada en la historia: la madera tiene 10 átomos de carbono por cada átomo de hidrógeno; el carbón de 1 a 2 átomos de carbono por uno de hidrógeno; en el petróleo la relación es de 1 por cada 2; y en el gas natural, 1 átomo de carbono por cada 4 de hidrógeno. Esto significa que cada nueva fuente de energía desprende menos CO₂ a la atmósfera, aunque el incremento energético global sí se ha traducido en un aumento de las emisiones de CO₂.

Pero la descarbonización no ha supuesto sólo la pérdida de átomos de carbono, sino también la *desmaterialización de la energía*, al pasar de fuentes sólidas (la madera, el carbón) a otras líquidas (el petróleo) y más tarde a gases (como el gas natural y el hidrógeno). *La mutación del uso de energías pesadas a otras más ligeras es coincidente con la inmaterialización generalizada de la economía, a partir de la revolución tecnológica informacional. Esta virtualización, que encoge tiempo y espacio, se verifica otra vez en la descarbonización, que hace a la producción y distribución energética más rápidas y eficientes: el gas natural viaja a más velocidad que el petróleo, y éste más deprisa que el carbón (op. cit.). Asimismo, la descarbonización ha permitido generar bienes, servicios y tecnologías de características similares.*



La energía en el Imperio Global Capitalista está absolutamente privatizada, sufre una jerarquización extrema y tiende a la inmaterialización. Particularidades todas ellas compartidas por el conjunto biosocial del imperio. Ahora bien, como en el resto de ámbitos succionados por el capitalismo, la civilización del petróleo lleva en su seno contradicciones exasperantes: empezando por el inevitable agotamiento de los combustibles fósiles a corto-medio plazo, o concluyendo con la centralización monopolística que retiene en muy pocas manos la obtención y suministro de energía, una privatización ésta que provoca la indefensión total y permanente de sus usuari@s. Para contrarrestar este recorrido caótico del Sistema Mundo Capitalista, las energías libres, limpias y renovables, como la energía solar directa (la térmica, la fotovoltaica o la fotosíntesis generadora de biomasa), la eólica, la fuerza de las aguas, de las olas y de las mareas, el calor de la tierra, la explotación de la biomasa (proveniente de los residuos agrícolas, ganaderos, forestales, de las plantas industriales y de la depuración de las aguas), el aprovechamiento del biogás procedente de la digestión de la materia orgánica de los abocadores, el uso de otros biocombustibles (como los carburantes a base de aceite vegetal)... o el hidrógeno, deberán sustituir a unos combustibles fósiles que en breve estarán presumiblemente esquilados. Y de la misma manera, la generación distribuida se proclama candidata para cuestionar el sistema único y centralizado de provisión de energía eléctrica mediante grandes centrales (entre ellas, las nucleares). La generación distribuida son pequeñas plantas generadoras de electricidad situadas cerca de l@s consumidores/as, o al lado mismo, y pueden funcionar autónomamente o, incluso, estar integradas en una red más amplia.

Para Rifkin, la tecnología ya nos permite aventurar otro futuro energético posible, impulsado por pilas de combustible que transforman el hidrógeno en electricidad mediante una reacción entre hidrógeno y oxígeno que sólo desprende vapor de agua a la atmósfera, sin ocasionar la basura química de las baterías (porque las pilas de hidrógeno no almacenan energía química y funcionan mientras continúen recibiendo combustible y oxidante). Hidrógeno que puede ser liberado previamente a partir de energías no fósiles, como la eólica, la solar, la hidráulica o la geotérmica, un proceso realizado mediante la electrólisis, que se sirve de la electricidad para dividir los átomos

de oxígeno y de hidrógeno del agua. En efecto, pues, la tecnología actual nos hace imaginar un horizonte energético alternativo formado por pequeñas plantas eléctricas unidas en “*redes de generación distribuida*”, en donde producción y consumo energético se fusionen en un mismo usuario. *Redes que podrían conectarse a través de Internet, compartiendo la energía con otr@s ciudadan@s. De forma parecida al desarrollo de la World Wide Web, las “plantas energéticas virtuales” estarían en condiciones de conectar miles de pilas de combustible, sustituyendo a las plantas eléctricas centralizadas* (op. cit.). Si la economía del hidrógeno será lo bastante segura, o si se abrirá finalmente camino o no, está por ver, pero lo que parece comprobado es su viabilidad técnica y su uso cada vez más frecuente.

Lo que está claro es que ni los combustibles fósiles ni la energía nuclear (la fuente energética más vertical de todas, al concurrir en ella el interés económico-crematístico con el militar-destructivo) no son renovables, pero en cambio sí que están desequilibrando irresponsablemente la biosfera con la emisión de sustancias contaminantes y peligrosas de toda clase, y con la acumulación de residuos radioactivos que permanecerán en actividad durante miles de años. Por el contrario, las energías limpias y renovables se apoyan en los flujos de la Naturaleza, un uso que nos obliga a *redimensionar la economía a una escala más humana y sostenible, tanto ecológicamente como socialmente, enfrentándonos al productivismo y al consumismo del vigente modelo civilizatorio que no respeta los ciclos de la vida ni tiene ninguna intención de hacerlo.*



La alternativa al caos energético capitalista pasa por la promoción de las energías horizontales, no fósiles y ecológicas. Ahora mismo, nosotr@s apostamos claramente por la energía solar como base para una economía rebelde, la cual deberá articular a su alrededor al resto de energías libres y limpias, esparciendo su utilización de modo distinto en función de las particularidades geográficas y climáticas de cada comunidad. La energía solar es la más inmaterial de todas las energías, la que tiene un mayor potencial y la más horizontal, tres características que la sitúan en la vanguardia del futuro energético para el tercer milenio. A partir de aquí, la investigación aplicada tendrá que establecer las mejores fórmulas practicables para desarrollar un sistema de generación distribuida alimentado por fuentes de energía limpias y renovables, que aproveche la cogeneración (produciendo a la vez energía eléctrica y/o mecánica, y energía térmica) y que integre a las centrales de generación distribuida en redes energéticas solidarias de productores-consumidores cimentadas en el soporte mutuo y el ahorro colectivo.

Con la expansión de las energías horizontales recuperaríamos su valor de uso. La ósmosis entre producción y consumo de energía, direccionada por redes cooperativas de productores-consumidores, democratizaría profundamente este ámbito económico. Sin embargo, es la confluencia con la socialización de la revolución informacional-comunicativa la que sintetizaría una nueva base económica horizontal global, más autónoma y equilibrada con el entorno medioambiental: intensificando el “acercamiento virtual” en la comunicación entre las personas, que será auditiva y visual (a través de las videoconferencias, Webcams, televisiones locales interactivas; o la última generación de la telefonía móvil, que tanto integra Internet como nos permite ver al otro interlocutor); y ejercitando la democracia transversal creativa –gracias a la intercomunicación reticular– por medio de consultas, referéndums, chats sobre problemas a nivel local, asambleas asociativas, grupos de discusión o de trabajo..., todo ello sostenido con las tecnologías de la información y la comunicación. Porque es

sobre la planetización humanizadora de la revolución informacional-comunicativa desde donde podremos erigir el *control energético autogestionado por las comunidades*, en una simbiosis que permitiría desplegar más fácilmente *redes productivas, reproductivas y de intercambio autosuficientes y sostenibles*, potenciando: el comercio justo, la agricultura ecológica, la soberanía alimentaria, los transportes colectivos, el uso de la bicicleta, los servicios públicos y los comunitarios, el *tercer sector* (entidades no lucrativas prestadoras de servicios de bienestar social en salud, educación, cultura, servicios sociales, desarrollo local, etc), el cálculo de equivalencias en la producción económica (sumando el trabajo realmente invertido en el coste de cada mercancía), y multiplicando iniciativas cooperativas -al margen de la actividad económica crematística- encaminadas a compartir pertenencias personales (viviendas, vehículos privados, electrodomésticos) o a intercambiar tiempo, habilidades y conocimientos (por ejemplo, cuidando a l@s hij@s del vecino electricista que, en contrapartida, nos arreglará la radio estropeada; enseñando a una persona anciana a utilizar un ordenador a cambio de aprender costura...).

La alternativa ecologista horizontal ha de reposar sobre unos fundamentos económicos socialistas rebeldes, antiproductivistas, sostenibles, potenciadores de un desarrollo autogestionable y el máximo de autosuficiente posible. La agricultura ecológica y la soberanía alimentaria, pongamos por caso, no tan solo son meritorias por si mismas sino porque, además, reducen drásticamente los costos ecológicos imputables a la distribución de comestibles, el ámbito –el de los transportes en general- que más volumen de combustibles fósiles consume en la actualidad. Las energías limpias se han de extender, en consecuencia, a todas las áreas de la actividad económica, y también al transporte, por supuesto, pero han de ir acompañadas de una lógica civilizatoria distinta, en donde el *ser más autónom@s y creativ@s compartiendo proyectos con l@s otr@s* sustituya el sentido *individual-materialista* de la existencia, centrado en el hecho de *ser-teniendo más (notoriedad, poder, posesiones, dinero) que cualquier otr@*. La orientación hacia los intercambios equitativos entre las personas y entre las comunidades, así como la democratización radical de la política y de la vida cotidiana de los humanos, serán, pues, variables principales que deberán ayudar a conformar una nueva manera de entender la sostenibilidad, tanto ecológica como social, de las civilizaciones futuras.



Ganar la batalla política por la resocialización de la especie quiere decir estructurar una plataforma económica y social igualitaria alrededor de una matriz de doble entrada, en donde técnica y cultura, por primera vez en la historia, se desarrollen paralelamente en una dirección horizontal coincidente: en global democracia, colaborando con la Naturaleza mientras cooperamos entre humanos, y a escala mundial.

3. La construcción de la Red Autónoma de la Izquierda Rebelde a escala planetaria.

La diversidad del movimiento antiglobalización es un activo a preservar. La transformación iniciada en el siglo XXI en pos de una altermundialización social más libre e igualitaria no puede volver a repetir los errores del pasado. El diálogo interno y el respeto democrático son consubstanciales al futuro que deseamos construir. Tod@s junt@s.

La Red Autónoma de la Izquierda Rebelde (RAIR), inaugurada a partir del preciso momento en que tú decidas conectarte, es parte de ese movimiento. Desconocemos aún su potencia, como propuesta incipiente que es, pero queremos contribuir intensamente a las expectativas de cambio social planteadas por la nueva configuración planetaria alternativa.

La RAIR se nutre de unos valores compartidos mayoritariamente por la resistencia antiglobalizadora. Ahora bien, su aportación específica se centra en el convencimiento de que la reforma del Sistema Mundo Capitalista es inviable. Cualquier avance que mejore las condiciones de vida de una población concreta ha de ser bienvenido, pero sin perder de vista la perspectiva de derrotar al Imperio Global Capitalista.

El Socialismo Rebelde (SR) promovido por la RAIR es una revolución humanista, un impulso decidido que apuesta radicalmente por el proceso de socialización de la especie a escala planetaria. El SR persigue humanizar todos los ámbitos de relación actualmente mercantilizados y privatizados por el imperio: relaciones familiares, sociales, culturales, económicas y políticas. La RAIR es uno de sus instrumentos, una alternativa estratégica multidimensional y horizontal que funcionará a ritmos diferentes, interseccionando praxis complementarias de medidas diversas, repartidas alrededor del mundo.

El SR es una revolución por la vida: acepta la responsabilidad depositada en la especie para proteger la Tierra en su conjunto y la urgencia política de luchar contra la actual barbarie del poder primate-capitalista, que nos aboca a la autodestrucción.

El SR es una apuesta revolucionaria, democrática, inclusiva y no dogmática, que defiende con firmeza la necesidad de ir a la raíz de los males de nuestros días, y asume, en consecuencia, el objetivo de realizar un giro de 180 grados. La RAIR llama a iniciar la desconexión progresiva del imperio y a conectarse a la nueva red revolucionaria rebelde. La desconexión comenzará con el cambio de valores y de actitudes personales que tiendan hacia la horizontalidad cooperativa en cualquier área de nuestra cotidianidad, huyendo allá donde se pueda del dominio biopolítico. La Izquierda Rebelde (IR) valora e integra militancias de intensidades distintas, positivizando las aportaciones coyunturales de cada persona y situación. La red global resistente se estructurará, a partir de aquí, de menos a más. La RAIR es una estrategia de desconexión-conexión, se retroalimenta continuamente, y apoya su poder-potencia en el método de expansión: es un contraimperio, está en muchos sitios y en ninguno, es virtual y tangible. Una vez en marcha, ya no se puede parar.

La IR reivindica la diversidad de su militancia porque busca aquella con insistencia. La tecnología actual nos permite ahondar cada vez más en la comunicación y en la intersectorialidad globalizada. La primera socialización rebelde consistirá en la extensión de esta posibilidad al máximo número de rincones del planeta. La cooperación en red ha de substituir las organizaciones verticales y jerárquicas. La

estrategia de la Izquierda Rebelde se cimentará en un constante ir y volver, consensuando objetivos y diversificando acciones, respetando la autonomía local y nacional para reencontrarnos, más tarde, en la evaluación de resultados y la definición de nuevos retos.

La IR no se adscribe a ideología partidaria alguna. Recoge las diferentes tradiciones revolucionarias y pretende incorporar lo mejor de cada una de ellas en su seno. La revolución rebelde se caracteriza por ser cuatricolor (roja, negra, verde y violeta), profundamente democrática y horizontal, un proceso antiautoritario que ha de definirse y confirmarse en su propio caminar. Será la praxis la que nos identifique, no unos postulados teóricos de corte “fundamentalista”. Para la RAIR, son los medios los que tendrán que justificar los fines hacia los que transitamos. El SR será la primera revolución global autogestionada en la historia de la Humanidad.

La democracia rebelde apunta con decisión hacia una democracia participativa como base de su proyecto, pero reclama la necesidad de un segundo nivel más complejo de articulación democrática circular-representativa, estrechamente vinculada a la primera. Para la IR, el “mandar obedeciendo” zapatista es una seña de identidad.

La IR es hija del movimiento anticapitalista: propugna la comunidad mundial de personas libres e iguales, y no consentirá ninguna forma de explotación ni de opresión. La dignidad humana es su bandera. La sociedad socialista rebelde deberá substituir el valor de cambio de las cosas por su valor de uso, adaptándolo a las necesidades de las mujeres y de los hombres diseñadas colectivamente. El Estado, un dispositivo de poder vertical mediatizado por la clase primate-capitalista en contra de la clase humana, desaparecerá con la irrupción de formas democráticas participativas y de democracias circulares permanentemente revocables, levantadas sobre una nueva economía. El beneficio privado perderá su razón de ser en el momento histórico que demos un vuelco a la orientación de nuestra capacidad tecnológica, enfocándola hacia un modo de producción socialista mundial no crematístico, dirigido a la sostenibilidad, es decir, al equilibrio ecológico y al intercambio equitativo entre las personas y entre los pueblos. El socialismo rebelde reemplazará la división especializada del trabajo productivo-reproductivo por la cooperación transformadora en red entre seres humanos polivalentes y multidimensionales. Para ello, la IR incentivará el cooperativismo, la soberanía alimentaria, la agricultura ecológica, el comercio justo, la banca ética, el consumo responsable, y la investigación aplicada de economías equivalentes, de sistemas energéticos alternativos no contaminantes y de sistemas salariales y rentas básicas universalizables que nos liberen de la dependencia productivista. El objetivo económico de la IR es el establecimiento de redes productivas y de intercambios globalmente equilibradas, ecológicas e igualitarias.

Nuestro socialismo es rebelde porque mantiene perenne la tensión antiautoritaria, potenciando en su propio devenir relaciones sociales autónomas y cooperativas. Es feminista y antipatriarcal. Es ecologista y antinuclear, puesto que le inspira la ética de la vida contraria a la antiética de la muerte del imperio capitalista. Defiende el derecho a la autodeterminación y a la independencia de los pueblos y de las naciones. Promueve el mestizaje y la biodiversidad cultural, sexual, religiosa, de ideas y opiniones. No obstante, la IR será intolerante con aquellas manifestaciones que pongan en peligro la integridad física y ética de los individuos.

La IR entronca con las conquistas conseguidas en el largo proceso histórico de lucha de clases por la socialización de la especie al propulsar su ampliación y planetización: libertad de expresión, de manifestación, libertad de organización social y política, derechos humanos, derechos sociales (viviendas dignas para tod@s, pensiones de jubilación justas, derecho a una educación y a una sanidad públicas gratuitas y de

calidad...). *El propósito de la RAIR es la vertebración de unas relaciones humanas recíprocamente igualitarias, en el sentido de que el ejercicio responsable de los deberes cívicos, por parte de tod@s, sea una premisa para disfrutar de los derechos individuales y colectivos.*

La IR incorpora el antimilitarismo y el pacifismo como valores inherentes a su rebelión, pero respetará las diversas formas de lucha que la realidad de cada país imponga porque asumimos el derecho a defendernos de las agresiones capitalistas contrarias a la vida. Asimismo, la IR se desmarca desde el inicio de cualquier acción violenta confrontada a sus principios, y se aparta de aquellas actuaciones que no se distingan ni estratégica ni procesualmente por la salvaguarda de la dignidad humana. Ninguna iniciativa de la IR podrá generar en su trayecto perjuicios intencionados superiores, o análogos, a los daños que pretende combatir. La violencia siempre fue un recurso anclado en la ley del más fuerte, un mecanismo que cuando se dispara es ya muy difícil de controlar.

*La revolución socialista rebelde no busca el ataque directo contra los primates-capitalistas. Nuestro enemigo prioritario son las relaciones opresivas y explotadoras que impiden a las personas ejercitar en igualdad los derechos que les corresponden, no permitiéndoles su desarrollo como ciudadan@s libres y solidari@s. El variopinto comportamiento de los humanos en función de las redes sociales con las que éstos se relacionan, demuestra, en primer lugar, su adaptabilidad, y, en segundo término, nos indica que los individuos son el producto de múltiples intersecciones. El cambio relacional conduce a la modificación de las conductas. Los Homo sapiens no tenemos capacidad de elección sino de *reelección*: los primeros vocablos emanan del medio, y, a partir de aquí, vamos construyendo la inteligencia y la personalidad en interacción con tramas relacionales dispares. De hecho, *la transformación radical de las relaciones sociales que perseveramos es la última oportunidad que la IR ofrece a los primates-capitalistas para que evolucionen y adquieran la categoría de ciudadanos humanizados.**

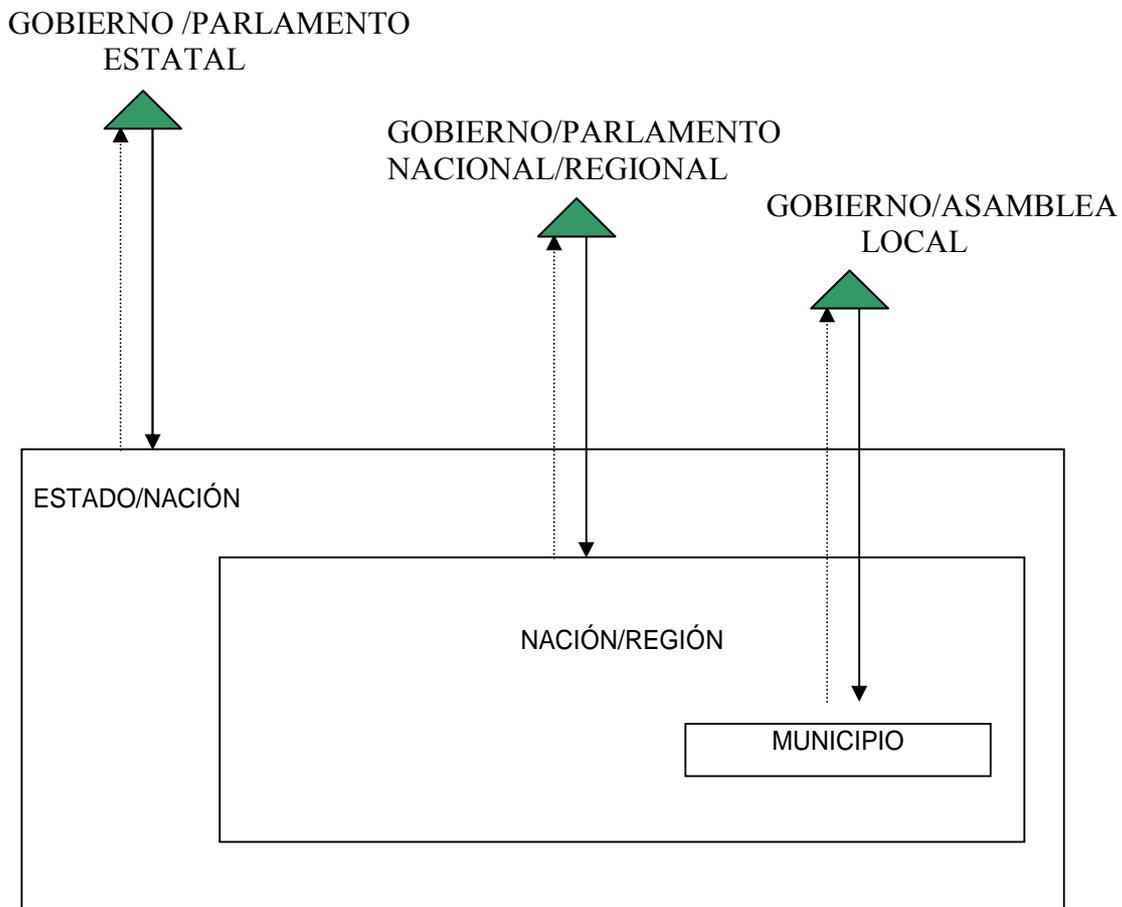
La RAIR no es una propuesta mesiánica sino un proyecto constituyente. Se marca un horizonte, pero desconoce cuando llegará o si tan siquiera sabrá alcanzarlo. La izquierda rebelde es una línea de fuga fundamentada científicamente en la evidencia de que el Homo sapiens sapiens es un ser vivo con una determinación genética indeterminada, que nos predispone a caminar como animales sociales –racionales y afectivos- destinados a ser libres e iguales. La izquierda rebelde entiende, pues, que la libertad solidaria de toda la especie humana es condición indispensable para el libre desarrollo de las potencialidades de cada mujer y de cada hombre.



La finalidad de la Red Autónoma de la Izquierda Rebelde es la *libertad solidaria* entre las personas y entre los pueblos, *la ciudadanía universal biodiversa.*

GRÁFICO DEL PROCESO HACIA LA DEMOCRACIA REBELDE.

1-Democracia vertical representativa= Dictadura de control capitalista.



La acción democrática se concentra en las elecciones y, a partir de aquí, la ciudadanía pierde el control de las decisiones políticas.

Se trata de una estructura estática.

2-Democracia horizontal participativa.

ÁMBITOS DE DECISIÓN DEMOCRÁTICA

—————→
BASE SOCIAL PARTICIPATIVA

La acción democrática consiste en la ampliación progresiva de la base social participante y de los ámbitos de decisión políticos en los que ésta influye. Es una estructura dinámica pero sin fuentes de energía estables.

3-Democracia circular representativa.

REPRESENTACIÓN



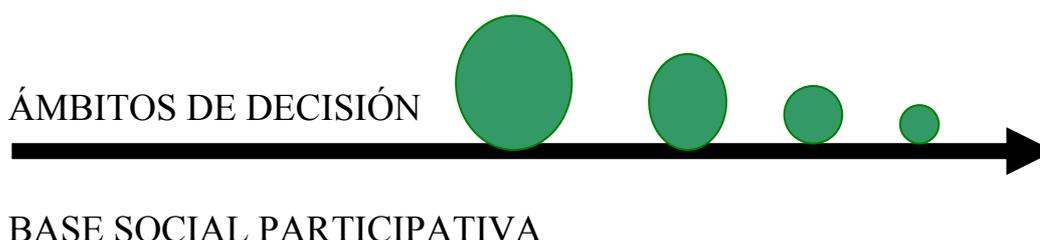
La acción democrática circular representativa, que apenas existe, debería retroalimentarse continuamente siguiendo una lógica asertiva, esto es, afirmando los derechos de un@s y otr@s sin imposiciones, o sólo con las mínimas, y vinculando elegid@s y electores/as en un proceso donde la influencia mútua se reposicione circularmente, arriba y abajo. Se trata de una representación política revocable de naturaleza rebelde (manda obedeciendo). Pero es una estructura dinámica que no se desplaza. Si permanece aislada, pierde su inercia inicial y se bloquea (deja de girar y, por la “ley de la gravedad”, cae y se verticaliza).

4. La espiral democrática.

Democracia rebelde=

Democracia horizontal + Democracia circular.

NIVELES REPRESENTATIVOS



La democracia circular representativa necesita extenderse sobre unos sedimentos participativos en crecimiento constante. Como se puede ver en el gráfico, la fusión de ambas democracias tiende a impulsar la democracia horizontal, ensanchando la base participativa y los ámbitos de decisión de los humanos. Es una estructura dinámica en expansión que se desplaza ininterrumpidamente en forma de *espiral*, pues se nutre de su propia energía (se retroalimenta). De hecho, la máxima expresión de la democracia horizontal se dibuja en círculos, como cuando nos reunimos en una mesa redonda –real o imaginaria- en donde tod@s pasamos a ser iguales, con igual palabra e igual derecho a decidir. En realidad, *la utopía democrática rebelde consiste en el establecimiento de redes horizontales de democracias circulares, en las que la democracia representativa obedezca más que mande, y en las que la democracia participativa permita que mandemos tod@s al objeto de que tod@s sepamos obedecernos.*

4. Conclusiones. La versión 1.1 inicia la conexión.

La identidad del Homo sapiens sapiens viene definida por una estructura matricial que pivota alrededor de un doble eje de coordenadas, un *eje vertical biológico* y un *eje horizontal social*, producto de una *dotación genética indeterminada específica de los humanos que nos empuja hacia la autonomía*, una capacitación ésta que sólo puede ser desarrollada por redes sociales que funcionan de forma *cooperativa*. El ser humano nace con un hardware (maquinaria informática) extremadamente potente, porque dispone de una CPU (unidad central procesadora) de capacidad ilimitada y de una red de aparatos periféricos conectados (impresora, scanner, teclado, pantalla, modem, DVD, CD-Rom, etc) de última generación. Hablamos metafóricamente de nuestro cerebro, de nuestra carga genética y de sus dispositivos físicos diseñados para desarrollar nuestra libertad.

Sin embargo, un ordenador no sirve de nada si carece de programas informáticos. El hardware (que simboliza la vertiente biológica de los humanos) se ha de alimentar con el software, los programas que le harán funcionar. Sólo a partir del software (el equivalente a nuestra dimensión social) será factible la explotación de las potencialidades del disco duro y del resto de accesorios humanos. Las posibilidades de la máquina cerebral serán mayores o menores dependiendo de la conjunción de ambos elementos, y sin unos buenos programas informáticos (o lo que es lo mismo, sin un buen acompañamiento social) el cerebro biosocial humano no llegará demasiado lejos (de la misma manera que un cerebro informático se convierte en una herramienta inútil si no dispone de un software adecuado). Es a partir del momento en que se comienzan a recibir entradas (software en un caso e inputs culturales en el otro, además de los influjos biológicos, claro) que tanto el ordenador como el ser humano inician una configuración particular única y diferenciada. Una interacción constante y creativa -del ser humano con el ordenador, y del *ser social* humano consigo mismo- que se concretará en tantas realidades distintas como ordenadores e individuos hay en el planeta. Aparatos mecanizados y personas inmersos, por otro lado, en una dinámica enredada en donde las interrelaciones se multiplicarán sin parar hasta la muerte. La Internet biosocial humana significará, pues, una interdependencia permanente no sólo a partir de los nuevos “programas” actualizables y personalizables, sino que también será una intercomunicación, directa o indirecta, entre millones de hardwares-sofwares cerebrales humanos que se inyectarán de modo permanente *información y afectos*, en una espiral interactiva de influencias recíprocas, un proceso que durará toda la vida.

Pero por desventura, *la verticalidad biológica de los Homo sapiens*, nuestra animalidad, siempre se ha acabado imponiendo históricamente sobre *el eje socializador horizontal*, al reapropiarse de los avances adaptativos conseguidos por éste para reproducir después las condiciones de desigualdad a través de la *herencia cultural, no genética*. Ha sido el *subdesarrollo técnico y cultural, y el subdesarrollo técnico-cultural en su conjunto como conjunto socializador equilibrado*, el que ha imposibilitado en el transcurso de la historia la eliminación de esta precariedad originaria que aprovechó cíclicamente los recursos adaptativos preexistentes con tal de rentabilizarlos al máximo, mediante *la división del trabajo y la jerarquización social*. La revolución “en puertas” que pronosticamos (no porque vaya a resolverse mañana, sino porque ayer empezó a caminar así) se fundamenta en la superación de ese subdesarrollo técnico-cultural desequilibrante que arrastramos desde que nuestros antepasados primitivos engendraron el largo proceso de socialización de la especie. El *virus primatizador* podría neutralizarse ya puesto que *la horizontalidad es una característica que se encuentra*,

por primera ocasión en la trayectoria de la Humanidad, en todos los ámbitos sociales. El potencial horizontal, técnico y cultural, se esparce desde la economía hasta la política: cualquier área de la vida humana se puede leer, ahora y aquí, en clave de luchas entre imposiciones verticales e insumisiones transversales con capacidad para desbordar jerarquías concretas, una a una. Si afirmamos que el proceso socializador de la especie podría culminarse en el S XXI es, justamente, gracias al desarrollo – técnico y cultural- alcanzado por las fuerzas productivas en la fase actual del Imperio Global Capitalista. La horizontalidad humana está en condiciones de vencer, de una vez por todas, la verticalidad primate del capital.

Entretanto, el *biopoder* capitalista fragmenta el planeta precarizando la vida, a la par que intenta convertir a los hombres y a las mujeres del Norte en *animales unidimensionales*, manipulando sus necesidades creativas intrínsecas al hacerles creer que son libres a través de la *alienación consumista*. La *biopolítica* tiene como objetivo primordial la apropiación del “*ser*” de los humanos porque así *privatiza los deseos* individuales que pretenden encajar en procesos socializadores, para retornarnos acto seguido nuestra demanda de emancipación constitutiva (insistimos, por mor de una genética que nos determina indeterminados) contentándola con sustancias mercantilizadas que, para más inri, le procuran beneficios dinerarios. En su cara más oscura, *el imperio destierra a la mitad de la población a vivir en la miseria, animando al 80 % de la especie a “repartirse con espíritu deportivo” la misma proporción de riqueza acumulada por un 20 % privilegiado* que disminuye gradualmente. A la mayoría humana, el “*tener*” capitalista le resulta toda una quimera.

El capitalismo histórico emprendió su senda hace quinientos años en la Europa de finales del S XV, desembocando “exitosamente” cuatro centurias más tarde, en las postrimerías del S XIX, en la *sociedad industrial monopolista*, cerrando así una primera etapa que rompería las barreras espaciales de las civilizaciones anteriores al conformar la Tierra entera en su perímetro natural de actuación. El tránsito hacia la mundialización del modo capitalista de producción, reproducción y de intercambio había conseguido el objetivo esperado, consolidando sus posiciones para perseguir en adelante el control de la vida de todos y cada uno de los Homo sapiens. *Nace la primera civilización global.*

La sociedad industrial continuó la *explotación económica y la colonización política de los países de la periferia*, a pesar de que en el centro lo tuvo más peliagudo, por lo que debió esprimir la imaginación con tal de mantener su hegemonía. Entonces, el capitalismo industrial desarrollado pervirtió el impulso humanizador que nos empuja a “*ser*” unidades autónomas cooperantes, transformándolo en atracción compulsiva consumista, “compensando” de esta manera la alienación del “*ser*” con la posesión de bienes físicamente aprehensibles.

Pero la lucha de clases por la socialización obligó al capitalismo a devolvernos algunos pedazos del botín existencial robado. El paso a la *economía de servicios*, en los Estados centrales, fue la variante operativa del capital para responder a la exigencia de “*ser*” humanos, expresada mediante la *irrupción de una subjetividad que sobrepasaba el mero deseo de consumo material. Sin embargo, es la revolución cultural de 1968 la que levantará el telón de un escenario alternativo en donde se reivindicaba que los humanos fuesen más que tuviesen*, y en el que las mercancías - construidas para disfrute de tod@s y no sólo para el usufructo de una minoría excluyente- se supeditasen a unas nuevas relaciones cooperadoras y gratificantes para el conjunto social. Esta revuelta socializadora desencadenó la *reconversión del Sistema Mundo Capitalista en su reciente forma de imperio biopolítico.*

El imperio tiende a transformar el mundo en un ente biopolítico, un organismo vivo que se configura como un ecosistema de redes entrelazadas en el que los nodos

dominantes se estratifican jerárquicamente. Porque mientras que la biosociedad es una interacción compleja de niveles dispares -en parte complementarios, en parte contradictorios- entretejidos sistémicamente tanto en un sentido horizontal como perpendicular, la *dictadura de control* que nos aplica el capitalismo tiene una implacable direccionalidad vertical con el fin de gobernar el caos y mantener su primacia. Así qué es la biosociedad la que se subordina al *biopoder*, un conglomerado totalizador que aprovecha cualquier dimensión *productiva o reproductiva* de la *vida cotidiana* para impregnarla con sus valores impertérritos. Cuando puede. Aunque, cuando no puede, ejerce sin reparo la *violencia psíquica y física* desde mecanismos múltiples y variados. El imperio aliena la clase humana infiltrándose en cada *unidad corporal y cerebral* indiscriminadamente, con la intención de *desconstruir lo común* a partir de la privatización de los cuatro factores genuinos que nos definen como *animales racionales-afectivos: el deseo, el lenguaje, el trabajo y la política*.

La readaptación capitalista en la versión imperial biopolítica es una estrategia para incrementar los beneficios crematísticos de las élites dominantes a la vez que procura *obturar la erupción del sujeto revolucionario que ha de caracterizar la lucha de clases por la socialización de nuestra especie en el tercer milenio. La revolución tecnológica informacional-comunicativa es el esfuerzo desesperado de la clase primate-capitalista para mantener bajo control a la clase humana rebelde en la era de la globalización*.

La informatización ofrece al imperio un instrumento potentísimo que está intentando retener y utilizar para hundirnos en la subjetividad biopolítica. La informatización fue el arma que inventó el capital para reconducir el proceso socializador del 68, que buscaba recuperar el *ser autónomo cooperando* elevándolo por encima del *ser-teniendo, competitivo y depredador*. La tendencia hacia la inmaterialización de la producción económica -fragmentando la unidad de l@s trabajadores/as para precarizarl@s más tarde- con la consiguiente virtualización de las relaciones productivas, de reproducción y de intercambio, inmaterialización que se materializa finalmente mediante la mercantilización de la vida a través del consumismo, es la penúltima oportunidad que le quedaba al imperio (la última es imposible de saberlo) para salvarse in extremis.

Pero esa no es la única opción. Ante la barbarie del poder primate-capitalista que nos lleva a la *sumisión de la especie y a la destrucción del planeta, la ética de la vida* ha explotado reiniciándose en un *movimiento de resistencia global*. La revuelta mundial de la primavera del 2003 contra la guerra de Irak es un claro ejemplo. Un levantamiento popular que se ha servido de los avances tecnológicos capitalistas para ponerlos a disposición de la población.

En el seno de esta polifonía altermundializadora que avanza imparable, vislumbramos el nacimiento de un *sujeto revolucionario colectivo: la red universal biodiversa de humanos rebeldes, libres y solidarios*. A sabiendas de que el único recorrido para propulsar con éxito el proceso de socialización del Homo sapiens es la *transformación radical y terminante del capitalismo*, el nuevo sujeto emergente concentrará la esencia de esta aspiración suprema. Y su *praxis* política horizontal se cimentará no en la imposición sino en la necesidad de patrocinar un *diálogo* interno crítico y propositivo. Coherente con sus postulados, la *colaboración fraternal* con cualquiera que se enfrente al imperio se entenderá, en si misma, como parte constituyente del proceso revolucionario rebelde humanizador, que construye la alternativa en su propio caminar.

El movimiento de la izquierda rebelde deberá extraer su fuerza en el hecho de sentirse heredero de las mejores aportaciones políticas realizadas por los humanos –

desde hace más de doscientos años- en el proceso *de lucha de clases por la planetización humanizadora*, un trayecto que nos ha conducido a la toma de *conciencia colectiva de especie*: la *Revolución Francesa* de 1789, con la clarividente proclamación de los principios básicos de *Igualdad, Libertad y Fraternidad*; la publicación del *Manifiesto Comunista*, en 1848; el nacimiento de *la primera Internacional obrera* (la AIT, en 1864); el legado de una parte de las *organizaciones políticas y sindicales de las clases trabajadoras del S XX* (socialistas, comunistas, anarquistas), que a pesar de sus resultados contradictorios mantuvieron un hilo conductor de interés primordial: el deseo, al menos formal, de transformar el capitalismo a escala global; la proliferación de los *movimientos feministas* a lo largo del siglo pasado, que al propagar la conciencia de género de la mitad humana nos ha acercado la condición humana a la Humanidad entera; la Carta de las Naciones Unidas, en 1945, y la posterior *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, en 1948; la *Revolución de Mayo de 1968*, así como los *movimientos sociales* a que dió lugar, entre ellos *el ecologista y el pacifista, que nos han concienciado del destino común y planetario de la vida*; la irrupción del *movimiento antiglobalización* en general, y la constitución del *Foro Social Mundial (FSM)* en particular, en el 2001; o bien recientemente, *la primera manifestación mundial masiva y simultánea de la historia*, en la primavera del 2003, contra la guerra de Irak.

La IR (Izquierda Rebelde) pretende instigar este proceso de concienciación global de la especie que ha madurado paralelo al desarrollo capitalista, enfatizando la centralidad política de nuestra condición humana con la misión explícita de superar las barreras que nos impiden una socialización humanizadora y planetaria. Por ello, para nosotr@s, la sociedad socialista rebelde mundial de l@s libres e iguales deviene el territorio idóneo sobre el que asentar el rumbo socializador, al ser una sociedad cuyo paradigma lo imaginamos desde procedimientos antijerárquicos y antiautoritarios. Una utopía –no una quimera- que antes algun@s llamaron comunismo, otr@s comunismo libertario, también le dijimos anarquismo e incluso socialismo autogestionario, pero a la que ahora hay que nombrar de nuevo para que en sus palabras nos identifiquemos tod@s. Tod@s l@s que deseamos caminarnos junt@s trabando los deseos. Deseos humanos y rebeldes.



La planetización humanizadora se basa en una dialéctica que se mueve entre lo biológico y lo social si bien se desarrolla de manera sistémica por medio de tramas reticulares pobladas de seres biológico-sociales. La dinámica socializadora apunta a la *rebelión cuatricolor –roja, negra, verde y violeta-* en tanto que la sostenibilidad del ecosistema humano se sustenta en la interacción entre el hardware biológico y el software social, en donde máquina y programas se precisan mutuamente. Porque mientras que el potencial biológico nos abre una puerta a la libertad, la habilitación social es lo que nos tiende la mano para franquear esa salida. El mantenimiento sostenido del equilibrio ecosistémico en las sociedades humanas del futuro se fundamentará, pues, en el interés de éstas por reproducirse en las mejores condiciones posibles, sociales y ecológicas, es decir, en el objetivo de explotar al máximo su potencia adaptativa global, como cualquier ecosistema. Desde este punto de vista, conseguir proporcionar una buena calidad de software a todos los miembros de la comunidad mundial será una premisa funcional ineludible.

Todo ser humano tiene igual derecho al libre desarrollo de sus capacidades, puesto que nadie no puede prever con exactitud lo que un individuo dará de sí a lo largo de su vida, ni tampoco la ayuda que un@ necesitará de la sociedad en un determinado momento (por enfermedades, envejecimiento, cambios de relaciones...). En ningún

lugar está escrito cual es el punto final del desarrollo ni del deterioro personal, y, en cualquier caso, las limitaciones genéticas más acusadas también tienen su margen de maniobra si se educan (a no ser que sean circunstancias excepcionales). Nuestra multidimensionalidad nos separa a los humanos de la misma manera que nos une, ya que el hecho de que los individuos muestren aptitudes dispares en las diversas áreas de sus actividades cotidianas nos indica, en última instancia, que esta distinción fenotípica les iguala en su precariedad y les distingue en su variabilidad. Una variabilidad que nos conducirá más o menos lejos en función de las oportunidades ofrecidas por el entorno.

Pero siempre faltará una segunda parte, concretada en la respuesta que las *agrupaciones sociales solidarias* esperan de cada unidad humana, una contestación que debería conservar el equilibrio de ese sistema, y, por ello, tendrá que estar orientada *horizontalmente hacia la cooperación*, devolviéndole al medio socializador la energía suficiente que unida a otras muchas energías suficientes le procuren a la red una operatividad adaptativa más eficaz para lograr sus propósitos (por ejemplo... los propósitos del movimiento antiglobalización).



Los comportamientos primatizados se reproducen entre el común de la especie debido a que el ser humano necesita sentirse autónomo ni que sea controlando un cacho de su vida. Palpar nuestra libertad, condicionada por lo que aprendimos y por lo que sufrimos, antes y durante, nos dota de dignidad, aunque esta dignidad se convierta en una realidad aberrante. Cuando un ser humano fue pisoteado por otros seres humanos, su dignidad herida, si no se se contrarresta con una conciencia social crítica, le llevará a la subordinación, pero quizás también le incite a agredir –de un modo físico y/o moral- a nuevos humanos más débiles que él, una reacción en cadena en la que la ley de la selva le redime de las humillaciones que padeció anteriormente, al transformarlas en secuencias “lógicas” de nuestro precario transitar por este maldito mundo. Los maltratadores de hoy acostumbran a serlo porque ayer padecieron maltratos o entornos que maltrataban seres queridos, los trabajadores que reaccionan frente a los inmigrantes lo hacen porque su presente está repleto de golpes, y los terroristas fundamentalistas que ponen bombas entre el pueblo justifican sus actos porque consideran que las gentes atacadas son cómplices de su mortificado malvivir. Hay más causas, desde luego. Todas ellas en nada disculpables. Pero nuestro firme rechazo a la violencia, si quiere ser poderoso, ha de entender sus entresijos. La primatización que se enfrenta a la socialización de la especie reproduce las verticalidades opresivas en múltiples ámbitos cotidianos porque va en contra de la libertad de los individuos a partir del impulso de ser libres inherente a los humanos. Y si a la libertad no se la encauza para que se exprese solidariamente, la libertad emergerá con modales poco humanizantes sin remedio alguno, puesto que la ley del más fuerte, cuando sintoniza con la especie, nos permite precisamente eso, encontrar siempre a alguien por debajo sobre el que imponer nuestra libre determinación. Incluso a sangre y fuego.

La IR, en consecuencia, entiende y asume la *ética socializadora de la especie*, y, por tal razón, su motivo principal consiste en materializarla. La IR apuesta por la *libertad solidaria* porque sabe que el desarrollo del proceso de socialización del Homo sapiens depende de una pareja comunicada por el *amor*: la *libertad* y la *igualdad*. Amor que se transformará, finalmente, en fraternidad cooperante con intencionalidad política, en *solidaridad*.

La IR comprende que la socialización es un proceso político-cultural global y continuo, con un núcleo duro que no se puede partir en dos. A *la Izquierda Rebelde se*

la reconocerá, en definitiva, por ser consciente de que la unidad entre libertad e igualdad se ha de mantener obligadamente estable en perpétua rebeldía.



.....
.....

El programa 1.1 se ha descargado satisfactoriamente.....

.....
Comienza el intento de conexión a la *red planetaria biodiversa de humanos rebeldes en lucha por la ciudadanía universal, la libertad solidaria* y contra el Imperio Global Capitalista.....

.....
La conexión ha sido establecida.....

.....
Ahora puedes actualizar el programa con la versión 2.0.....

.....
¿Deseas continuar?

BIBLIOGRAFÍA

ADAMS, Willi Paul

- *Los Estados Unidos de América*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

AGUIRRE, Mariano; RAMONET, Ignacio

- *Rebeldes, dioses y excluidos. Para comprender el fin del milenio*, Icaria Editorial, Barcelona, 1998.

AJUNTAMENT DE BARCELONA (Varios autores/as)

- *El temps de les dones: de la reflexió a la pràctica*, Ajuntament de Barcelona, 1991.
- *Les dones i l'ús del temps a Barcelona. El cas del barri de Sants*, Ajuntament de Barcelona, 1994.
- “*Las intervenciones comunitarias y el trabajo grupal en el tratamiento de casos. Profundización conceptual*”, Revista de Treball Social (RTS), núm.165, Barcelona, març 2002.

ALDCROFT, Derek H.

- *Historia de la Economía Europea. 1914-1980*, Ed. Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1989.

ALIANZA para un mundo responsable, plural y solidario

- “La Carta de Responsabilidades Humanas”, publicada digitalmente a: www.alliance21.org

AMIN, Samir

- *El capitalismo en la era de la globalización*, Ed. Paidós, Barcelona 1999.
- *Itineraire Intellectuel. Regards sur le demi-siècle. 1945-90*, Ed. L'Harmattan, París, 1993.
- *La desconexión. Hacia un sistema mundial policéntrico*, IEPALA Editorial, Madrid, 1988.

ANDERSON, Perry

- *El Estado absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1982.

ARISTÓTELES

- *La política*, Nacional, Madrid, 1981 (2ª ed.).

ARRIGHI, Giovanni; K. HOPKINS, Terence; WALLERSTEIN, Immanuel

- *Movimientos antisistémicos*, Ed. Akal, Madrid, 1999.

ARRANZ, Juan José

- “*Una experiència educativa global a la Catalunya revolucionaria: el CENU*”, La formació inicial i permanent dels mestres (Actes de les XII Jornades d'Història de l'Educació als Països Catalans), Eumo Editorial, Vic, 1997.

ASTON, Margaret

- *Panorama del Renacimiento*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1997.

AUBET, María José; i altres

- “*Reflexiones en torno a la lucha feminista*”, revista Mientras Tanto, núm 6, Barcelona.

AZNÁREZ, Carlos; ARJONA, Javier

- *Rebeldes sin tierra. Historia del MST del Brasil*, Ed. Txalaparta, Tafalla 2002.

BAIROCH, Paul

- *Revolución industrial y subdesarrollo*, Siglo XXI, Madrid, 1980 (6ªed.).

BAHRO, Rudolf

- *Por un comunismo democrático*, epílogo de H.Marcuse, Ed. Fontamara, Barcelona, 1981.

- *La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.
- BAKUNIN, Mijaíl**
- *Dios y el Estado*, prólogo de Jordi Dauder, El Viejo Topo, España, 1997.
- BARRETO, Pablo Emilio**
- *La pedagogía del amor*, AEPCFA, Nicaragua.
- BASCETTA, Marco; BONSIGNORI, Simona; CARLINI, Franco; PETRUCCIANI, Stefano. (Proyecto Media 68)**
- *1968 una revolución mundial*, libro y CD-ROM, Akal Ediciones, Madrid, 2001.
- BASSO, Lelio**
- *El pensamiento político de ROSA LUXEMBURG*, Ed. Península, Barcelona, 1976.
- *Les perspectives de l'esquerra europea*, Edicions La Magrana, Barcelona, 1978.
- BAYÓN, Miguel; DESVIAT, Manuel; HERNÁNDEZ, Gerardo**
- *Por la autonomía de los trabajadores*, Castellote editor, Madrid, 1976 (2ª ed.).
- BELLEGGARRIGUE, Anselme**
- *Manifiesto Anselme Bellegarrigue. El primer manifiesto del anarquismo: una condena inexorable y definitiva del poder y la política*, Ediciones Síntesis, Barcelona, 1977.
- BENERÍA, Lourdes**
- “*Reproducción, producción y división sexual del trabajo*”, revista Mientras Tanto, núm. 6, Barcelona.
- “*Karl Polanyi, la Construcción del Mercado Global y la <Diferencia> de Género*”, revista Mientras Tanto, núm.71, Barcelona, invierno 1998.
- BENERÍA, Lourdes; SEN, Gita**
- “*Desigualdades de clase y de género y el rol de la mujer en el desarrollo económico: implicaciones teóricas y prácticas*”, revista Mientras Tanto, núm. 15, Barcelona, mayo 1983.
- BENNASSAR, M.B.; y otros autores**
- *Historia Moderna*, Akal, Madrid, 1980.
- BERBEL SÁNCHEZ, Sara; PI-SUNYER PEYRÍ, María Teresa**
- *El cuerpo silenciado. Una aproximación a la identidad femenina*, Viena Ediciones, Barcelona, 2001.
- BETTELHEIM, Bruno**
- *Educación y vida moderna. Un enfoque psicoanalítico*, Ed. Crítica, Barcelona, 1982.
- *No hay padres perfectos. El arte de educar a los hijos sin angustias ni complejos*, Ed. Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1988.
- BLANCO, Juan Antonio**
- *Tercer milenio. Una visión alternativa de la posmodernidad*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1999.
- BOFF, Leonardo**
- *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Trottacop, Madrid, 2001.
- *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trottacop, Madrid, 1996.
- “*¿Qué Iglesia queremos? El Proyecto Popular de la Iglesia*”, a Revista Electrónica Latinoamericana de Teología, núm. 291:
www.igreja-presbiteriana.org
- BOVÉ, José; DUFOUR, François**
- *El mundo no es una mercancía. Los agricultores contra la comida basura*, Icaria editorial, Barcelona, 2001.

BORGE, Tomás

- *No pedimos que elogien la revolución, sino que digan y divulguen la verdad*, Departamento de Propaganda y Educación Política del FSLN, Managua, 1981.

BOURDIEU, Pierre

- *Contrafocs. Reflexions útils per resistir a la invasió neoliberal*, Edicions 62, Barcelona, 1999.
- *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2001.

BORJA, Jordi; CASTELLS, Manuel

- *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Ed. Taurus, Madrid, 1997.

BOWRA, C.M.

- *La Atenas de Pericles*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.

BRENDLER, Gerhard; KOSSOK, Manfred; KÜBLER, Jürgen; KÜTTLER, Wolfgang; SOBOUL, Albert; ZEUSKE, Max; Pròleg de FONTANA, Josep

- *Las revoluciones burguesas. Problemas teóricos*, Ed. Crítica, Barcelona, 1983.

BROWMN, Lester R.; FLAVIN, Christopher; FRENCH, Hilary (WORLDWATCH INSTITUTE)

- *L'estat del món 2000*, editado por Centre UNESCO de Catalunya, Barcelona, 2000.

BROHM, Jean marie

- *Psicoanálisis y revolución*, Ed. Anagrama, Barcelona 1975.

CABEZAS, Omar

- *Canción de amor para los hombres*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1996.

CANDIDATURA D'UNITAT POPULAR (CUP)

- *Programa Marc per a les eleccions municipals de maig de 2003*, editado digitalmente por la AMEI (Assemblea Municipal de l'Esquerra Independentista), Països Catalans, setembre de 2002, a www.llibertat.com/cup
- *Manual de Lluita Municipal*, editado digitalmente por la AMEI, Països Catalans, octubre de 2002 (2ª edición), a www.llibertat.com/cup

CAÑAL, Pedro; GARCÍA, José E.; PORLÁN, Rafael

- *Ecología y escuela. Teoría y práctica de la educación ambiental*, Ed. Laia, Barcelona, 1986 (3ª ed.).

CAPELLA, Juan Ramón

- *Los ciudadanos siervos*, Ed. Trotta, Madrid, 1993.

CARBONELL, Eudald; SALA, Robert

- *Planeta humà*, Ed. Empúries, Barcelona, 2000.
- *Encara no som humans*, Ed. Empúries, Barcelona, 2002.

CARDENAL, Ernesto

- *En Cuba*, Ed. Pomaire, Barcelona, 1977.

CARR, E.H.

- *¿Qué es la Historia*, Ed. Seix Barral, Barcelona, 1978 (8ª ed.).

CARRASCO, Cristina

- “*Género y valoración social: la discusión sobre la cuantificación del trabajo de las mujeres*”, revista Mientras Tanto, núm.71, Barcelona, invierno 1998.
- “*Un mundo también para nosotras*”, revista Mientras Tanto, núm.60, Barcelona, invierno 1995.

CARRASCO, Cristina; OVEJERO, Félix

- “*Mujeres y economía: un balance y una propuesta. II. La propuesta*”, revista Mientras Tanto, núm.35, Barcelona, octubre 1988.

CARRILLO, Santiago

- <<Eurocomunismo>> y Estado, Ed. Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1977.

CASALDÀLIGA, Pere

- *Pere Llibertat*, Ed. Claret, Barcelona, 1978.
- *Airada esperança*, Ed. Claret, Barcelona, 1978.
- “El Neoliberalismo es la Muerte”, entrevista publicada a Eclesalia el 30 de junio de 2003: www.ciberiglesia.net/eclesalia.htm

CASALDÀLIGA, Pere; VIGIL, José María

- *Espiritualidad de la Liberación*, Sal Terrae, Santander, 1992.

CASTELLS, Manuel

- *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, 3 vol, Alianza Editorial, Madrid, 1999.

CASTILLO CEBALLOS, Gerardo

- *El adolescente y sus retos. La aventura de hacerse mayor*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1999.

CHARD, Chester S.

- *El hombre en la prehistoria*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1980.

CHE GUEVARA, Ernesto

- *Textos revolucionarios*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1997.

CHOMSKY, Noam

- *Cómo se reparte la tarta. Políticas USA al final del milenio*, Icaria Editorial, Barcelona, 1996.
- *Discurs polític*, Ed. Empúries, Barcelona, 1993.
- *11/09/2001*, Ed. La Magrana, Barcelona, 2001.
- *El beneficio es lo que cuenta. Neoliberalismo y orden global*, Ed. Crítica, Barcelona, 2000.
- *La (Des) Educación*. Edición e introducción de Donaldo Macedo, Ed. Crítica, Barcelona, 2001.
- *La quinta libertad*, Ed. Crítica, Barcelona, 1988.

CHOMSKY, Noam; DIETERICH, Heinz

- *La aldea global*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1997.

COBO BEDIA, Rosa

- “La democracia moderna y la exclusión de las mujeres”, revista Mientras Tanto, núm.62, Barcelona, verano 1995.

COHN-BENDIT, Daniel; SARTRE, Jean-Paul; MARCUSE, Herbert

- *La imaginación al poder. París Mayo 1968*, Ed. Argonauta, Barcelona, 1982.

COLECTIVO AUTÓNOMO DE TRABAJADORES DE EUSKALDUNA (CAT)

- *La batalla de Esukalduna. Ejemplo de resistencia obrera*, Ed. Revolución, Madrid, 1985.

COMISSIONS OBRERES (Diversos autores)

- *El estado del Bienestar*, Columna Edicions –CONC, Barcelona, 1995.

COMMONER, Barry

- *En paz con el planeta*, Ed. Crítica, Barcelona 1992.

CONNOLLY, James

- *Socialisme i Nacionalisme*, Edicions La Magrana, Barcelona, 1979.

DE LA CUEVA, Justo

- *Negación vasca radical del capitalismo mundial*, Ediciones VOSA, Madrid, 1994.
- *Esos asesinos que impunemente matan cada día a miles de personas: LOS AUTOMÓVILES*, edición digital a www.basque-red.net

- *Comunismo o caos: la depauperación absoluta de la juventud vasca (Carta abierta a una joven vasca que hace unos días quemó un autobús en Pamplona)*, edición electrónica en Internet, manuscrito finalizado en Pamplona, el 20 de agosto de 1996, a www.basque-red.net
 - *Esplendor, Crisis y Reconstrucción de la Alternativa Comunista*, primera edición digital en español, Euskal Herria, febrero de 2001, a www.basque-red.net
- DE ROTTERDAM, Erasme**
- *Elogi de la follia*, Edicions 62, Barcelona, 1982.
- DE VARGAS-GOLARONS, Ricard i altres autors**
- *Anarquisme i alliberament nacional*, Ed. El Llamp, Barcelona, 1987.
- DE VRIES, Jan**
- *La Economía de Europa en un período de crisis. 1600-1750*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1982 (2ª ed.).
- DEL HOYO, Rodolfo; RODRÍGUEZ, Paco; SÁNCHEZ, Josep Lluís; DE LA VEGA, Joan (coordinadores)**
- *Sahrauís, una mirada de futur*, edita ACAPS (Associació Catalana d'Amics del Poble Sahrauí), Barcelona, 2000.
- DELEUZE, Gilles**
- *Conversaciones*, Ed. Pretextos, Valencia, 1995.
 - *La lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1994.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix**
- *El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985.
 - *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Ed. Pretextos, Valencia, 1988.
 - *Rizoma*, Minuit, Valencia, 1977.
 - *Qué es la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1994.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire**
- *Diálogos*, Ed. Pretextos, Valencia, 1997.
- DELVAL, Juan**
- *Crecer y pensar. La construcción del conocimiento en la escuela*, Ed. Laia, Barcelona, 1985 (3ª ed.).
- DIEGO AGUIRRE, José Ramón**
- *Guerra en el Sáhara*, Ediciones ISTMO, Madrid, 1991.
- DIETERICH STEFFAN, Heinz**
- *El socialismo del siglo XXI*, edición a Internet (www.rebellion.org).
 - *Cuba ante la razón cínica*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1998.
- DIETERICH, Heinz; DUSSEL, Enrique; FRANCO, Raimundo; PETERS, Arno; STAHLER, Carsten; ZEMELMAN, Hugo**
- *Fin del capitalismo global. El Nuevo Proyecto Histórico*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1999.
- DOBB, Maurice**
- *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Siglo XXI, Madrid, 1982.
- DOLTO, Françoise**
- *Psicoanálisis y pediatría*, Siglo XXI, México, 1986.
- DOYAL, Len; GOUGH, Ian**
- *Teoría de las necesidades humanas*, Ed. Icaria y Fuhem, Barcelona-Madrid, 1994.
- DUTSCHKE, Rudi**
- *La democracia obrera, el comunismo y el problema de la “abolición del trabajo”*, Icaria Editorial, Barcelona, 1978.
 - *Lenin. Tentativas de poner a Lenin sobre sus pies*, Icaria Editorial, Barcelona, 1976.

DUVERGER, Maurice

- *Instituciones Políticas y Derecho Constitucional*, Ediciones Ariel, Barcelona, 1970 (5ª ed.).

EICHENBAUM, E.L.; ORBACH, S.

- *¿Qué quieren las mujeres?*, Ed. Revolución, Madrid, 1990.

ELLACURIA, Ignacio

- “*En torno al concepto y la idea de liberación*”, a: *Implicaciones sociales y políticas de la teología de la liberación*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1989.

ELLACURIA, Ignacio; SOBRINO, Jon (eds). (Diversos autores)

- *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Ed. Trotta, Madrid, 1990.

ENDAVANT, Organització Socialista d'Alliberament Nacional

- “*IV Assemblea Nacional, Vilafranca del Penedès, 22 i 23 de juliol de 2000*”, edición digital a www.endavant.org
- “*Cap a la unitat*”, edición digital a www.endavant.org

ENGELS, Friedrich

- *Dialéctica de la naturaleza*, Ed. Akal, Madrid 1978.
- *El origen de la familia. La propiedad privada y el estado*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1970.

ENGUITA, Mariano F. (ed)

- *Marxismo y sociología de la educación*, Ed. Akal, Madrid, 1986.

ESPINET, Blai; VILLAR, Rafael

- *Centrals Nuclears i Autonomia. Gestionem Catalunya i conquerim la nostra sobirania nacional*, Edicions La Magrana, Barcelona, 1981.

EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional)

- *Crónicas intergalácticas. EZLN. Primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo*, edita el Col·lectiu de Solidaritat amb la Rebel·lió Zapatista, Barcelona, 1997.
- *Chiapas. La palabra de los armados de verdad y fuego*, Vol. I i II, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994 (Vol I) y 1995 (Vol II).

EZLN; SUBCOMANDANTE MARCOS

- *Chiapas. Del dolor a la esperanza*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1995.

FAST, Howard

- *Espàrtac*, Edicions 62, Barcelona, 1985.

FERNÁNDEZ BUEY, Francisco

- *Ética y filosofía política*, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2000.

FERNÁNDEZ BUEY, Francisco; RIECHMANN, Jorge

- *Ni tribuneros. Ideas y materiales para un programa ecosocialista*, Siglo XXI, Madrid 1996.
- *Marx (sin ismos)*, editado por El Viejo Topo, Barcelona, 1998.
- *Discursos para insumisos discretos*, Ediciones Libertarias, Madrid, 1993.

FERNÁNDEZ DURÁN, Ramón

- *La explosión del desorden. La metrópoli como espacio de la crisis global*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1996.

FERNÁNDEZ DURÁN, Ramón; ETXEZARRETA, Miren; SÁEZ, Manolo

- *Globalización capitalista. Luchas y resistencias*, Ed. Virus, Barcelona, 2001.

FERNÁNDEZ JURADO, Ramón

- *Memòries d'un militant obrer (1930-1942)*, Ed. Hacer, Barcelona, 1987.

FERRER I GUÀRDIA, Francesc

- *La Escuela Moderna*, Ediciones Júcar, Madrid, 1976.

FONTANA, Josep

- *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Ed. Crítica, Barcelona, 1982.

FOUCAULT, Michel

- *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Ed. Siglo XXI, México, 1986.
- *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Ed Siglo XXI, México, 1986.
- *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, Ed. Siglo XXI, México, 1992.
- *Microfísica del poder*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1992.
- *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México, 1985.
- *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1993.
- *Un diálogo sobre el poder*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- *Arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1991 (15ª ed.).

FOX, Robin

- *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Alianza Editorial, Madrid, 1980 (3ª ed.).

FRANCASTEL, Pierre

- *Sociología del arte*, Alianza Editorial; Madrid, 1981.

FRANCO, Nora

- *España habla de Nicaragua. 100 opiniones*, entrevistas por Nora Franco, publicación auspiciada por Radio Sandino de Managua, Gràfiques Llopart, Barcelona, 1985.

FREIRE, Paulo

- *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, Madrid, 2000 (15ª ed.).
- *La Educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, Madrid, 2000 (10ª ed.).

FSM (Diversos autores)

- *Porto Alegre (Foro Social Mundial 2002). Una asamblea de la humanidad*, Icària Editorial, Barcelona, 2002.
- *Pàgina Web: www.forumsocialmundial.org.br*

FREUD, Sigmund

- *Compendio del psicoanálisis*, Ed. Tecnos, Madrid, 1985.
- *Obras completas*, 2 vol., Biblioteca Nueva, Madrid, 1983.
- *Introducción al psicoanálisis*, Alianza Editorial, Madrid, 1977 (7ª ed.).
- *El malestar en la cultura: y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid, 1999.
- *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- *Psicología de las masas; Más allá del principio del placer; El porvenir de una ilusión*, Club Internacional del Libro, Madrid, 1984 (10ª ed.).
- *Psicopatología de la vida cotidiana*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.

FRÖBEL, Folker; HEINRICHS, Jürgen; KREYE, Otto

- *La nueva división internacional del trabajo. Paro estructural en los países industrializados e industrialización de los países en desarrollo*, Siglo XXI, Madrid, 1980.

FROMM, Erich

- *El amor a la vida*, Ed. Paidós, Barcelona, 1987.
- *Humanismo socialista*, Ed. Paidós, Barcelona, 1980.
- *Marx i Freud*, Edicions 62, Barcelona, 1976.
- *L'art d'estimar*, Edicions 62, Barcelona 1978.
- *La por a la llibertat*, Edicions 62, Barcelona, 1979.
- *¿Podrá sobrevivir el hombre?*, Ed. Paidós, Barcelona, 1980.

FROMM, Erich; MARX, Karl

- *Marx y su concepto del hombre. Karl Marx: Manuscritos económico-filosóficos*, editado por Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

FROMM, Erich; HORKHEIMER, Max; PARSONS, Talcott y otros

- *La familia*, Ed. Península, Barcelona, 1986.

GALEANO, Eduardo

- *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*, Siglo XXI, Madrid, 1998.

GARCIA, Xavier

- *Supervivencia 2000. Accions mundials pel medi natural i humà*, Ed. Pòrtic, Barcelona, 1983.

GARCIA DEL CAMPO, Juan Pedro

- *Construir lo común, construir comunismo*, Ed. Debate, Madrid, 2001.

GEORGE, Susan

- *Informe Lugano*, Icària Editorial, Barcelona, 2001.

GEYMONAT, Ludovico

- *Ciencia y realismo*, Ed. Península, Barcelona, 1980.

GORE, Al

- *La tierra en juego. Ecología y conciencia humana*, Emecé Editores, Barcelona, 1993.

GORKI, Máximo

- *Lenin por Gorki*, Nostromo, Madrid, 1974.

GOUBERT, Pierre

- *El Antiguo Régimen. 1. La sociedad*, Siglo XXI, Madrid, 1980.
- *El Antiguo Régimen. 2. Los poderes*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

GOULD, Stephen J.

- *La falsa medida del hombre*, Antoni Bosch editor, Barcelona, 1984.

GOUST, F.

- *La guía de tu salud*, Daimon, Barcelona, 1984.

GRAMSCI, Antonio

- *La alternativa pedagógica*, Hogar del Libro, Barcelona, 1985.
- *Introducción a la filosofía de la praxis*, Ed. Península, Barcelona, 1978.

GRESH, Alain

- *Israel, Palestina. Verdades sobre un conflicto*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2002.

GUATTARI, Félix

- *Cartografías del Deseo*, Ed. Francisco Zegers, Santiago de Chile, 1998.
- *El devenir de la subjetividad*, ediciones Dolmen, Santiago de Chile, 1998.

GUILLAMON, Àlex

- “*L’original marxisme americà de Mariàtegui*”, revista Realitat, núm.40, Barcelona, maig-juny 1994.

GUNDER FRANK, André

- *Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología. El desarrollo del subdesarrollo*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1971.

GURVITCH, Georges

- *Dialéctica y sociología*, Alianza Editorial, Madrid, 1971 (2ª ed.).

HANDY, Charles

- *El futuro del trabajo humano*, Ed. Ariel, Barcelona, 1986.

HARICH, Wolfgang

- *Crítica de la impaciencia revolucionaria*, Ed. Crítica, Barcelona, 1988.

- *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma, presentación de Manuel Sacristan*, Ed. Materiales, Barcelona, 1978.

HARMAN, Chris

- *Islam, imperialismo y resistencia*, publicado por Izquierda Revolucionaria, Estado Español, noviembre de 2001.

HARNECKER, Marta

- *Sin Tierra. Construyendo movimiento social*, Siglo XXI, Madrid, 2002.
- *Cuba ¿Dictadura o Democracia?*, Siglo XXI, Madrid, 1976.

HARRIS, Marvin

- *Introducción a la antropología general*, Aianza Editorial, Madrid, 1984.

HELLER, Agnes

- *Sociología de la vida cotidiana*, Ed. Península, Barcelona, 1977.
- *Para cambiar la vida*, Ed. Crítica, Barcelona, 1981.
- *La revolución de la vida cotidiana*, Ed. Península, Barcelona, 1982.
- *Teoría de los sentimientos*, Editorial Fontamara, 1985.

HERAS, Pilar; VILANOU, Conrad

- *Pedagogía amb veu de dones*, una edición de artículos de diferentes autores/as a cargo de P.Heras y C.Vilanou, Facultat de Pedagogia de la Universitat de Barcelona, diciembre de 1999.

HERBIG, Jost

- *La evolución del conocimiento. Del pensamiento mítico al pensamiento racional*, Ed. Herder, Barcelona, 1996.
- *El final de la civilización burguesa*, Ed. Crítica, Barcelona 1983.
- *Los ingenieros genéticos*, Ed. Argos Vergara, Barcelona 1984.

HILTON, Rodney (ed)

- *La transición del Feudalismo al Capitalismo*, recopilación de trabajos de diferentes historiadores, Ed. Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1980 (3ª ed.).

HOBBS, Thomas

- *Leviatán*, Editora Nacional, Madrid, 1980 (2ª ed.).

HOBSBAWM, Eric

- *Historia del Siglo XX. 1914-1991*, Ed. Crítica, Barcelona, 1997.

HODGETT, Gerald A.J.

- *Historia social y económica de la Europa Medieval*, Alianza Editorial, Madrid, 1977 (2ª ed.).

HOLZ, Hans Heinz; KOFLER, Leo; ABENDROTH, Wolfgang

- *Conversaciones con Lukács*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.

ISMAIL, Fadel (Mohamed –Fadel uld Ismail uld Es-Sweyih)

- *El primer Estado del Sáhara Occidental*, edición electrónica a www.arso.org, encontrada el febrero del 2002.

IZQUIERDA REVOLUCIONARIA

- *Globalización y Resistencia*, artículos de diversos autores/as publicados en un opúsculo monográfico por Izquierda Revolucionaria, Estado Español, octubre de 2001 (4ª ed.).
- *Anticapitalismo. Teoría y práctica*, artículos de diversos autores/as publicados en un opúsculo monográfico por Izquierda Revolucionaria, Estado Español, octubre de 2001 (3ª ed.).

IZQUIERDO, María Jesús

- *“Feminismo no es sexismo: Algunas consideraciones sobre el trabajo asalariado y el trabajo no asalariado”*, revista Mientras Tanto, núm.7, Barcelona, 1981.

– “*La mujer y sus esencias. La diferencia y la desigualdad apartir de un poema*”, revista Realitat, núm.27, Barcelona, 1991.

– “*La disponibilidad laboral de las mujeres*”, revista Realitat, núm. 25, Barcelona, gener 1991.

JACOBY, Russell

– *La amnesia social*, Ed. Bosch, Barcelona, 1977.

JACKSON, Gabriel

– *La república española y la guerra civil*, Ed. Crítica, Barcelona, 1986.

JAMAL, Salah

– *Palestina. Ocupación y resistencia*, Flor del Viento Ediciones, Barcelona, 2002.

JODAR MARTÍNEZ, Pere; LOPE PEÑA, Andreu

– *Con el agua al cuello. El trabajo en la economía sumergida*, Ed. Revolución, Madrid, 1985.

JULIANO, Dolores

– *La causa saharai y las mujeres. <<Siempre hemos sido muy libres>>*, Icaria editorial, Barcelona, 1999 (2ª ed.).

KARVALA, David

– *Marxismo para anticapitalistas*, editado por En Lucha, Estado Español, marzo de 2002.

KAYE, Kenneth

– *La vida mental y social del bebé. Cómo padres crean personas*, Ed. Paidós, Barcelona, 1986.

KELLY, Petra K.

– *Luchar por la esperanza. Sin violencia hacia un futuro verde*, prólogo de Heinrich Böll, Ed. Debate, Madrid, 1984.

KI-ZERBO, Joseph

– “*La mondialisation: pour qui?*”, publicado digitalmente a: www.nordsud21.org

KLEIN, Naomi

– *No logo. El poder de las marcas*, Ed. Paidós, Barcelona, 2001.

– *Vallas y ventanas. Despachos desde las trincheras del debate sobre globalización*, Ed. Paidós, Barcelona, 2002.

KOHAN, Néstor

– *Toni Negri y los desafíos de Imperio*, Campo de Ideas, Madrid, 2002.

LACOSTE, Yves; RAYMOND, Ghirardi

– *Geografía general física y humana*, Oikos-Tau, Barcelona, 1983.

LANFANT, Marie- Françoise

– *Sociología del ocio*, Ediciones Península, Barcelona, 1978.

LARRAÑAGA, Irantzu

– *Internet solidari@. La última revolución*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1996.

LE MONDE DIPLOMATIQUE

– *El Atlas de Le Monde Diplomatique*, edición española, Ediciones Cybermonde, Valencia, 2003.

– *Pensamiento crítico vs. pensamiento único*, artículos de diversos autores/as, Ed. Debate, Madrid, 1998.

LENIN, V.I.

– *El Estado y la revolución*, Ed. Progreso, Moscú, 1976.

– *Obras escogidas*. Tomos 1, 2 i 3, Ed. Progreso, Moscú, 1961.

– *Acerca de la incorporación de las masas a la administración del Estado*, Ed. Progreso, Moscú, 1978.

- *Karl Marx. Noticia biogràfica, exposició del marxisme i bibliografia*, Edicions Lluita, Sant Boi de Llobregat, 1983.
- *El derecho de las naciones a la autodeterminación*, Ed. Progreso, Moscú, 1980.
- *Burocratismo y trabajo comunista*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- LEWONTIN, R.C.; ROSE, Steven; J. KAMIN, Leon**
- *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*, Ed. Crítica, Barcelona, 1987.
- LIBRO ROJO DEL COLE, EL**
- *El libro rojo del cole*, Ed. Nuestra Cultura, Madrid, 1979.
- LUKÁCS, Georg**
- *Estética*, Ed. Crítica Grijalbo, Barcelona, 1965.
- “*Introducción a El hombre y la democracia*”, revista Realitat, núm.28-29, Barcelona, 1991.
- LUXEMBURG, Rosa**
- *Rosa Luxemburg. Escritos políticos*, Ediciones Grijalbo S.A., Barcelona, 1977.
- MAGALLÓN PORTOLÉS, Carmen**
- “*Hombres y mujeres: el sistema sexo-género y sus implicaciones para la paz*”, revista Mientras Tanto, núm.54, Barcelona, maig-juny 1993.
- MAKARENKO, A.**
- *La colectividad y la educación de la personalidad*, Ed. Progreso, Moscú, 1977.
- MALINOWSKI, Bronislaw**
- *Los argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*, Ediciones Península, Barcelona, 1975 (2ªed.).
- *Magia, Ciencia, Religión*, Ed. Ariel, Barcelona, 1974.
- MANACORDA, M.A.**
- *Marx y la pedagogía moderna*, Oikos-Tau ediciones, Barcelona, 1979.
- MANIFIESTO ECOSOCIALISTA (Varios autores/as)**
- “*Por una alternativa verde en Europa. Manifiesto ecosocialista*”, publicado a la revista Mientras Tanto, núm. 41, Barcelona, verano 1990.
- MAO TSE-TUNG**
- *Libro Rojo de Mao*, Editorial Bruguera, Barcelona, 1976.
- MARCUSE, Herbert**
- *L'home unidimensional*, Edicions 62, Barcelona, 1968.
- *Eros y civilización*, Planeta Agostini, Barcelona, 1985.
- MARIÁTEGUI, José Carlos**
- *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, editado digitalmente por “Red Científica Peruana, Internet-Perú”, Lima, 1996, a: www.yachay.com.pe/especiales/7ensayos
- “*El problema de las razas en América Latina*”, revista Realitat, núm.40, Barcelona, maig-juny 1994.
- “*El determinismo marxista*”, revista Realitat, núm.40, Barcelona, maig-juny 1994.
- MARQUÉS, Josep Vicent**
- *Ecología y lucha de clases*, Zero, Madrid, 1980 (2ª ed.).
- MARTÍ CASAS, Oriol**
- *Introducció a la Medicina Social*, ICESB, Barcelona, 1995.
- *Todo lo que quisiste saber sobre la dependencia a las drogas y nunca te atreviste a preguntar*, Ed. HIRU, Hondarribia, 1997.
- “*Contra Rojopesimismo, versión postmoderna del eurocomunismo, leninismo puro y duro. 9 hermosas razones para dar un no alegre, entusiasta y combativo a las tesis*”

del X congreso del PCC”, publicado electrónicamente a la página Web de Oriol Martí Casas:

www.basque-red.net/cas/personas/oriol.htm

MARTÍ, Oriol; y otros autores

– *Salut i política*, Ed. Avant, Barcelona, 1987.

MARX, Karl

– *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza Editorial, Madrid 1981.

– *El capital. Crítica de la economía política*, 8 volúmenes, Siglo XXI, Madrid, 1976-1983.

MARX, Carles; ENGELS, Frederic

– *Manifest del Partit Comunista*, Ed. La Magrana, Barcelona, 1977.

– *Escritos sobre España*, Ed. Planeta, Barcelona, 1978.

MARX, K.; Engels, F; Lenin, V.I.

– *La sociedad comunista*, Ed. Akal, Madrid, 1976.

MASSAGUER, Lope

– *Mauthausen. Fin de trayecto. Un anarquista en los campos de la muerte*, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, Madrid, 1997.

MATURANA R., Humberto

– *La realidad: ¿Objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad*, Ed. Anthropos, México, 1997.

– *La realidad: ¿Objetiva o construida? II. Fundamentos biológicos del conocimiento*, Ed. Anthropos, México, 1997.

MCLELLAN, David

– *Karl Marx: su vida y sus ideas*, Ed. Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1983 (2ª ed.).

MÉDICOS SIN FRONTERAS (Diversos Autores)

– *Escenarios de crisis*, Acento Editorial, Madrid, 1993.

MEINHOF, Ulrike

– *Pequeña antología*, selección y prólogo de Manuel Sacristán, Ed. Anagrama, Barcelona, 1977 (2ª ed.).

MERCIER, Paul

– *Historia de la Antropología*, Ediciones Península, Barcelona, 1979 (5ª ed.).

MIENTRAS TANTO (Varios Autores/as)

– *Karl Marx. 1883-1983*, artículos de distintos autores/as en el monográfico de la revista Mientras Tanto sobre K.Marx, núm. 16-17, agosto-noviembre 1983.

– *Manuel Sacristán Luzón 1925-1985*, artículos de diversos autores/as en el monográfico de la revista Mientras Tanto, en memoria de MSL, núm. 30 – 31, Barcelona, mayo 1987.

– *“Las mujeres cambian los tiempos”*, compilación de diversos artículos en la revista Mientras Tanto, núm. 42, Barcelona, setiembre-octubre 1990.

– *“Construirnos como sujeto, construirnos en medida del mundo”* y otros artículos, en un monográfico violeta en el que diferentes autoras analizan la desigualdad de género y las perspectivas emancipatorias de la mujer, revista Mientras Tanto, núm.48, Barcelona, enero-febrero 1992.

– *Memorial Octavi Pellissa. Jornadas sobre inmigración y racismo en la ciudades europeas*, monográfico publicado en la revista Mientras Tanto, núm. 55, Barcelona, septiembre -octubre 1993.

– *Memorial Octavi Pellissa. El futuro del trabajo*, monográfico publicado en Mientras Tanto, núm. 60, invierno 1995.

- *Mujer y ecología: ¿una relación contra natura?*, monográfico publicado en *Mientras Tanto*, núm. 65, Barcelona, primavera de 1996.

MIRA, Joan F.

- *Crítica de la Nació Pura. Sobre els símbols, les fronteres i altres assaigs impetuosos*, Eliseu Climent Editor, València, 1984.

MIRÓ, Fidel

- *El anarquismo, los estudiantes y la revolución*, Editores Mexicanos Unidos, México 1969.

MUNNÉ, Frederic

- *Psicosociología del tiempo libre. Un enfoque crítico*, Ed. Trillas, México, 1980.

MONTES, Pedro

- *Golpe de estado al Bienestar. Crisis en medio de la abundancia*, Icaria Editorial, Barcelona, 1996.

MORO, Tomás

- *Utopía*, Alianza Editorial, Madrid, 1988 (4ª reimpresión).

MOVIMENT DE DEFENSA DE LA TERRA (MDT)

- *Per una política independentista de combat*, documento de edición interna del MDT, Països Catalans, octubre de 1986.

MUCCHIELLI, Roger

- *La personalidad del niño*, Ed. Nova Terra, Barcelona, 1977 (4ª ed.).

NASH, Mary

- *Rojas. Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Ed. Taurus, Madrid, 1999.

NATURE

- *The Human Genome*, publicado digitalmente en la revista *Nature*, el 15 de febrero de 2001, a www.nature.com/genomics/human

NAVARRO ESTEVAN, Joaquin

- *Fulgor de libertad. El Estado contra Euskal Herria*, editado por Kale Gorria y Miatzen SARL, Euskal Herria, 2001.

NAVARRO, Vicenç

- *Neoliberalismo y Estado del bienestar*, Ed. Ariel, Barcelona, 1997.
- *Bienestar insuficiente, democracia incompleta. Sobre lo que no se habla en nuestro país*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2002.

NEGRI, Toni

- *Fin de siglo*, Ed. Paidós y ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1992.

NEGRI, Toni; GUATTARI, Félix

- *Las verdades nómadas. Por nuevos espacios de libertad*, Gakoa, Donostia, 1997.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael

- *Imperio*, Ed. Paidós, Barcelona, 2002.

NIETO, Alejandro

- *La organización del desgobierno*, Ed. Ariel, Barcelona, 1993 (2ª reimpresión).

O'CONNOR, James

- “*Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico, una introducción teórica*”, en la revista *Ecología Política*, núm. 1, Barcelona, 1990.

- *El significado de la crisis. Una introducción teórica*, Ed. Revolución, Madrid, 1989.

ORMEROD, Paul

- *Por una nueva economía. Las falacias de las ciencias económicas*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1995.

ORWELL, George

- *Homenatge a Catalunya*, Cercle de Lectors-Galàxia Gutemberg, Barcelona, 1996.
- *1984*, RBA, Barcelona, 1993.
- *Rebelión en la granja*, Ediciones Destino, Barcelona, 1978 (3ª ed.).

OSTERRIETH, P.

- *Psicología infantil*, Ediciones Morata, Madrid, 1984.

OVEJERO LUCAS, Félix

- *Intereses de todos, acciones de cada uno. Crisis del socialismo, ecología y emancipación*, Siglo XXI, Madrid, 1989.

PARTAL, Vicent

- *Catalunya en l'estratègia militar d'Occident*, Edicions de La Magrana, Barcelona, 1987.

PARTIT DELS COMUNISTES DE CATALUNYA (PCC)

- *Cap a una nova escola*, Edicions Avant, Barcelona, 1987.

PENROSE, P.

- *La nueva mente del emperador*, Ed. Mondadori, Madrid, 1991.

PÉREZ DE LAS HERAS, Mónica

- *La conservación de la naturaleza*, Acento Editorial, Madrid 1997.

PETERS, Arno

- *Atlas compacto*, Ed. Vicens Vives, Barcelona, 1992.

PETHYBRIDGE, R.W.

- *Historia de Rusia en la Postguerra*, Ed. Gredos, Madrid, 1968.

PETRAS, James

- “*Padres e hijos. Dos generaciones de trabajadores españoles*”, revista Ajoblanco, núm. 3, Barcelona, estiu 1996.

PETRAS, James; VELTMEYER, Henry

- *El imperialismo en el siglo XXI. La globalización desenmascarada*, Editorial Popular, Madrid, 2002.

PETRAS, James; VIEUX, Steve

- *La historia terminable. Sobre mercad, democracia y revolución*, Ed. Txalaparta, Tafalla, 1994.
- *Capitalismo, socialismo y crisis mundial*, Ed. Revolución, Madrid, 1984.

PETRAS, James; CAVALUZZI, Todd; MORLEY, Morris; VIEUX, Steve

- *La izquierda contratada. Conflicto de clases en América Latina en la era del neoliberalismo*, Ed. Akal, Madrid, 2000.

PIAGET, Jean

- *El nacimiento de la inteligencia en el niño*, Ed. Crítica, Barcelona, 1985.

PIAGET, J. ; INHELDER, B.

- *Psicología del niño*, Ed. Morata, Madrid, 1981.

PINEDA, Empar

- “*Notas acerca de los <valores femeninos>*”, revista Mientras Tanto, núm.4, Barcelona, maig-juny 1980.

PINEDA, Orlando

- *La pedagogía del amor en Nicaragua*, AEPCFA, Barcelona, 1999.
- *La montaña me enseñó a ser maestro*, Diputación Provincial de Cádiz, Puerto Real, 1991.

PONCE, Anibal

- *Educación y lucha de clases*, Akal, Madrid, 1978.

POSTMAN, Neil

- *Divertir-nos fins a morir. El discurs públic a l'època del "show-business"*, Ed. Llibres de l'índex, Barcelona, 1993.

POULANTZAS, Nicos

- *Estado, poder y socialismo*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

POZAS, Víctor S.

- *La revolución sandinista (1979 – 88)*, Ed. Revolución, Madrid, 1988.

QUADERNS D'ALLIBERAMENT (Diversos autores/as)

- *Energia i dependència nacional. Per una alternativa ecologista*, artículos de diversos autores/as en el núm. 5 de la colección Quaderns d'Alliberament, Edicions La Magrana, Barcelona, 1980.
- *Eurocomunisme i estratègia revolucionària. Aportacions a un debat*, por diversos autores/as en el núm. 4 de la colección Quaderns d'Alliberament, Edicions La Magrana, Barcelona, 1979.

QUINTÁNS, Rebeca; SÁNCHEZ, Andrés

- *Gran hermano. El precio de la dignidad*, editado por Ardi beltza, Euskadi, 2000.

RADDATZ, Fritz J.

- *Georg Lukács*, Alianza Editorial, Madrid, 1975.

RAMONET, Ignacio

- *Guerras del siglo XXI. Nuevos miedos, nuevas amenazas*, Ed. Mondadori, Barcelona, 2002.
- *Marcos la dignidad rebelde*, Ed. Cybermonde, Valencia, 2001.
- *La golosina virtual*, Ed. Debate, Madrid, 2000.
- *Un mundo sin rumbo. Crisis de fin de siglo*, Ed. Debate, Madrid, 1997.
- *La tiranía de la comunicación*, Ed. Debate, Madrid, 1998.

REALE, Giovanni

- *Introducción a Aristóteles*, Ed. Herder, Barcelona, 1992 (2ª ed.).

REALITAT (Diversos autors/es)

- *Gramsci: omplir la utopia d'intel·ligència i voluntat*, monográfico sobre Antonio Gramsci, revista Realitat, núm.34, Barcelona.
- *György Lukács*, monográfico sobre G.Lukács, revista Realitat, núm.28-29, Barcelona, 1991.

RED, John

- *Diez días que estremecieron al mundo*, Akal editor, Madrid, 1983.

REICH, Wilhelm

- *Materialismo Dialéctico y Psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1986 (14ª ed.).
- *La Revolución Sexual*, Diable Erotique, Buenos Aires, 1984.
- *Análisis del Carácter*, Paidós, Barcelona, 1986.
- *La función del orgasmo*, Paidós, México, 1991 (4ª ed.).
- *La irrupción de la moral sexual*, Ed. Homo sapiens, Buenos Aires, 1983.
- *La lucha sexual de los jóvenes*, Diable Erotique, Buenos Aires, 1984.
- *Psicoanálisis y Educación*, Orbis S.A., Espanya, 1984.
- *Psicología de Masas del Fascismo*, Ed. Eco, Montevideo, 1992.

REVISTA INTERNACIONAL DE CIENCIAS SOCIALES (RICS)

- *Medir y evaluar el desarrollo*, monográfico con artículos de diferentes autores/as, núm. 143, UNESCO, marzo 1995.

RICO, Lolo

- *TV fábrica de mentiras. La manipulación de nuestros hijos*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1992.

RIECHMANN, Jorge (cord.)

- *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, Ed. Los Libros de la Catarata, Madrid, 1998.

RIERA MONTESINOS, Miguel (editor)

- *La batalla de Génova*, El Viejo Topo, España, 2001.

RIFKIN, Jeremy

- *La economía del hidrógeno*, Ed. Paidós, Barcelona, 2002.

ROCA, José M. y otros

- *La izquierda a la interperie. Dominación, mito y utopía*, Ed. Los Libros de la Catarata, Madrid, 1997.

ROIG, Montserrat

- *Els catalans als camps nazis*, prólogo de Artur London, Edicions 62, Barcelona, maig de 1995 (8ª ed.).

ROIG i FRANSITORRA, Joan A.

- *La vaga obrera*, Edicions 62, Barcelona, 1971.

ROMA, Pepa

- *Jaque a la globalización. Cómo crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 2001.

ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto

- *Los fundamentos del Mundo Moderno. Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma*, Siglo XXI, Madrid, 1977 (6ª ed.).

ROUGERIE, Jacques

- *Paris Insurgé. La commune de 1871*, Découvertes Gallimard, 1995.

ROVIRA, Guiomar

- *¡Zapata Vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas*, Ed. Virus, Barcelona, 1994.

RUEDA, Josep M.

- *Comunitat, participació i benestar social. En homenatge a Josep M. Rueda*, Diputació de Barcelona, Barcelona, 1998.

RUBEL, Maximilien

- *El Estado visto por Karl Marx*, editado por Roselló Impressions, Barcelona, 1976.

SAAD, Zeïn

- *Les chemins sahraouis de l'espérance*, Editions L'Harmattan, Paris, 1987.

SACRISTAN, Manuel

- “*Karl Marx como sociólogo de la ciencia*”, a la revista Mientras Tanto, núm. 16-17, Barcelona, agosto – noviembre 1983.
- “*¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?*”, op.cit.anteriormente.
- *Homenaje a Manuel Sacristán. En el 10º Aniversario de su muerte*, monográfico con diferentes artículos de M.Sacristán y otros autores/as, revista Mientras Tanto, núm.63, Barcelona, tardor 1995.

SAID, Edward W.

- *Crónicas palestinas. Árabes e israelís ante el nuevo milenio*, Grijalbo Mondadori, Barcelona, 2001.

SALAMANCA, Antoni

- *Otro mundo es posible... (y necesario). Alternativas frente a la globalización neoliberal y para una mundialización democrática*, Ed. Mediterrània, Barcelona, 2001.

SAMPEDRO, José Luis

- *El mercado y la globalización*, Ediciones Destino, Barcelona, 2002.

SAMUEL, Raphael (ed.); y otros autores/as

- *Historia popular y teoría socialista*, Ed. Crítica, Barcelona, 1984.

SANCHEZ DÍAZ, Andrés

- *Prensa Rosa, Voto azul*, editado por Ardi beltza, Lizarra, 2000.

SASTRE, Carles

- *Parla Terra Lliure. Els documents de l'organització armada catalana*, prólogo de Carles Sastre, Edicions El Jonc, Països Catalans, 1999.

SCHMITT, Eberhard

- *Introducción a la Historia de la Revolución Francesa*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1980.

SCIENCE

- *The Human Genome*, publicación digital de la revista Science, el 16 de febrero de 2001, a www.sciencemag.org/genome2001

SEGURA, Antoni

- *Más allá del islam. Política y conflictos actuales en el mundo musulmán*, Alianza Editorial, Madrid, noviembre 2001 (2ª ed.).

SEMPERE, Joaquim

- *L'explosió de les necessitats*, Edicions 62, Barcelona, 1992.

SENNETT, Richard

- *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Ed. Anagrama, Barcelona, març 2000 (2ª ed.).

SHAFF, Adam

- *Perspectivas del socialismo moderno. Reflexiones de un marxista polaco*, Ed. Crítica, Barcelona, 1988.

SOBRINO, Jon

- “*Que queda de la teología de la liberación*”, artículo publicado electrónicamente en: www.sjsocial.org/relat/182.htm
- “*Monseñor Romero: exigencia, juicio y buena noticia. En el XX aniversario de su martirio*”, publicado digitalmente en: <http://servicioskoinomia.net/relat/224.htm>

SOLER, Narcís; SERRA, Carles; ESCOLÀ, Joan; UNGÉ, Jordi

- *Sàhara Occidental. Passat i present d'un poble*, editado por Universitat de Girona y “Fundació: Girona, Universitat i Futur”, Girona, 1999.

SOLER ROCA, Miguel

- *El Banco Mundial metido a educador*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación –Revista de la Educación del Pueblo, Montevideo, 1997.
- *Huracanes sobre Centroamérica*, editado por Casa de Nicaragua, Barcelona, 1999.

SOLANO, W.

- *Andreu Nin*, Ediciones POUM, Barcelona, 1977.

SUBCOMANDANTE MARCOS

- *Cuentos para una soledad desvelada. Textos del Subcomandante Insurgente Marcos*, editado per Ekosol, 1998.

SUBCOMANDANTE MARCOS y Yvon LE BOT

- *El sueño zapatista*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1997.

SUCHODOLSKI, Bogdan

- *Teoría Marxista de la Educación*, Ed. Grijalbo, México, 1965.
- *Fundamentos de pedagogía socialista*, Ed. Laia, Barcelona, 1980.

SWEEZY, Paul M.

- *El marxismo y el futuro*, Ed. Crítica, Barcelona, 1982.

TAIBO, Carlos

- *Cien preguntas sobre el nuevo desorden*, Ed. Suma de Letras, Madrid, 2002.

TAIBO, Paco Ignacio

- *Ernesto Guevara, también conocido como el CHE*, Ed. Planeta, Barcelona, 1996.

TELLO DÍAZ, Carlos

- *Chiapas. La rebelión de las cañadas*, Ed. Acento, Madrid, 1995.

TERRICABRAS, Josep – Maria

- *I a tu, què t'importa? Els valors. La tria personal i l'interès col·lectiu*, Edicions La Campana, Barcelona 2002.

THERBORN, Göran

- *La ideologia del poder y el poder de la ideologia*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

THOMPSON, E.P.

- *Opció cero*, Ed. Crítica, Barcelona, 1983.
- *Miseria de la teoría*, Ed. Crítica, Barcelona, 1981.
- *Costumbres en común*, Ed. Crítica, Barcelona, 1995.

TORTAJADA, Anna

- *Filles de la sorra*, editat per Rosa dels Vents, Barcelona, 2002.

TROTSKY, Leon

- *La revolución española*, 2 vol., Ed. Fontanella, Barcelona, 1977.
- *La historia de la Revolución Rusa*, Edición digital del Tomo I en español por la Red Vasca Roja, 1998 (www.basque-red.net).
- *La revolución permanente*, Edición digital en español por la Red Vasca Roja, 1999.
- *Balance y perspectivas*, Edición digital en español por la Red Vasca Roja, 2000.

TUBELLA, Imma; VINYAMATA, Eduard

- *Les nacions de l'Europa capitalista*, Edicions La Magrana, Barcelona, 1977.

UNITED NATIONS

- “*Declaració Universal de Drets Humans*”, edición digital en catalán y en otros idiomas, en www.un.org

UNDP website (United Nations Human Development Reports)

- *Informe sobre Desarrollo Humano 2003*, edición digital en www.undp.org, 2003.

VALVERDE, José María (escritos de diversos autores sobre el poeta y pensador comunista cristiano)

- *Un camí de compromís i poesia. Recull de les conferències de les Jornades d'Homenatge a José María Valverde*, Centre Cívic El Carmel (Ajuntament de Barcelona), 1998.

VAQUERO PUERTA, José Luis

- *Salud Pública*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1982.

VARIOS AUTORES

- *Las razones del socialismo. Actas de la Jornadas*, edita Fundació Pere Ardiaca, Barcelona, 1990.

VAZQUEZ MONTALBÁN, Manuel

- *Marcos: El señor de los espejos*, Ed. Aguilar, Madrid, 1999.
- *Y Dios entró en La Habana*, Ediciones El País, Madrid, 1998.

VICENS VIVES, J.

- *Historia General Moderna. Siglos XV-XVIII*, Ed. Vicens-Vives, Barcelona, 1984 (2ª reedición).
- *Historia General Moderna. Siglos XVIII-XX*, Ed. Vicens-Vives, Barcelona, 1984 (2ª reedición).

VIDAL VILLA, José M^a

- *Conocer ROSA LUXEMBURG y su obra*, Ed. Dopesa, Barcelona, 1978.

VILANOVA, Santiago

- *El síndrome nuclear. El accidente de Harrisburg y el riesgo nuclear en España*, Ed. Bruguera, Barcelona, 1980.
- *L'econacionalisme. Una alternativa catalana dins una Europa ecològica*, prólogo de Joan Oliver, Ed. Blume, Barcelona, 1981.

VILAR, Pierre

- *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Ed. Crítica-Grijalbo, Barcelona, octubre de 1980 (2^a ed.).

**VILLASANTE, Tomás R.; MONTAÑÉS, Manuel; MARTÍ, Joel
(coordinadores)**

- *La investigación social participativa. Construyendo ciudadanía / 1*, editado por El Viejo Topo, Barcelona, 2000.

**VILLASANTE, Tomás R.; MONTAÑÉS, Manuel; MARTÍN, Pedro
(coordinadores)**

- *Prácticas sociales de creatividad social. Construyendo ciudadanía / 2*, El Viejo Topo, Barcelona, 2000.

WALLERSTEIN, Immanuel

- *El capitalismo histórico*, Siglo XXI, Madrid, 1988.
- *El futuro de la civilización capitalista*, Ed. Icaria, Barcelona, 1997.

WALLON, Henri

- *La evolución psicológica del niño*, Ed. Crítica, Barcelona, 1984.

WALLON Henry (compilación de Jesús Palacios)

- *Psicología y educación del niño. Una comprensión dialéctica del desarrollo y la educación infantil*, Ed. Visor y Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1987.

WILLIAMS, Raymond

- *Hacia el año 2000*, Ed. Crítica, Barcelona, 1984.

WOLF, Winfried

- “*La sociedad del automóvil: un callejón sin salida*”, revista Mientras Tanto, núm.61, Barcelona, primavera 1995.

ZERZAN, Jhon

- *Malestar en el tiempo. Globalización y debate*, Ikusager Ediciones, Gasteiz, 2001.

NOTA FINAL EN RELACIÓN A LA IDENTIDAD DE L@S AUTORAS/ES DEL MANIFIESTO

Trabando los deseos es el seudónimo de una voluntad colectiva con vocación abierta que aboga por una revolución democrática en donde nadie sea el protagonista para que tod@s podamos serlo, una revuelta en la que cualquier secreto pasamontañas deviene su metáfora más bella, la de la rebelión de las miradas que se buscan entre si, se caminan unas hacia las otras, se encuentran, y, juntas, rompen otros cercos. **La rebelión de las miradas que se caminan juntas... trabando los deseos.**

Para ello, **las redes de ONEUR**, esto es, las redes planetarias de organizaciones nacionales de la izquierda (*) universal rebelde, deberán devenir el impulso de una aventura única con trayectos plurales, un caminar hacia un horizonte que haga realidad la confluencia de una doble pasión intrínsecamente humana: la libertad y la igualdad, la **libertad solidaria**.

(*) esquerra en catalán.

Copyleft© **TRABANDO LOS DESEOS**

Edición digital a: www.pangea.org/libertatsolidaria

Verano de 2005.



copyleft© 2005, trabandolosdeseos@yahoo.es