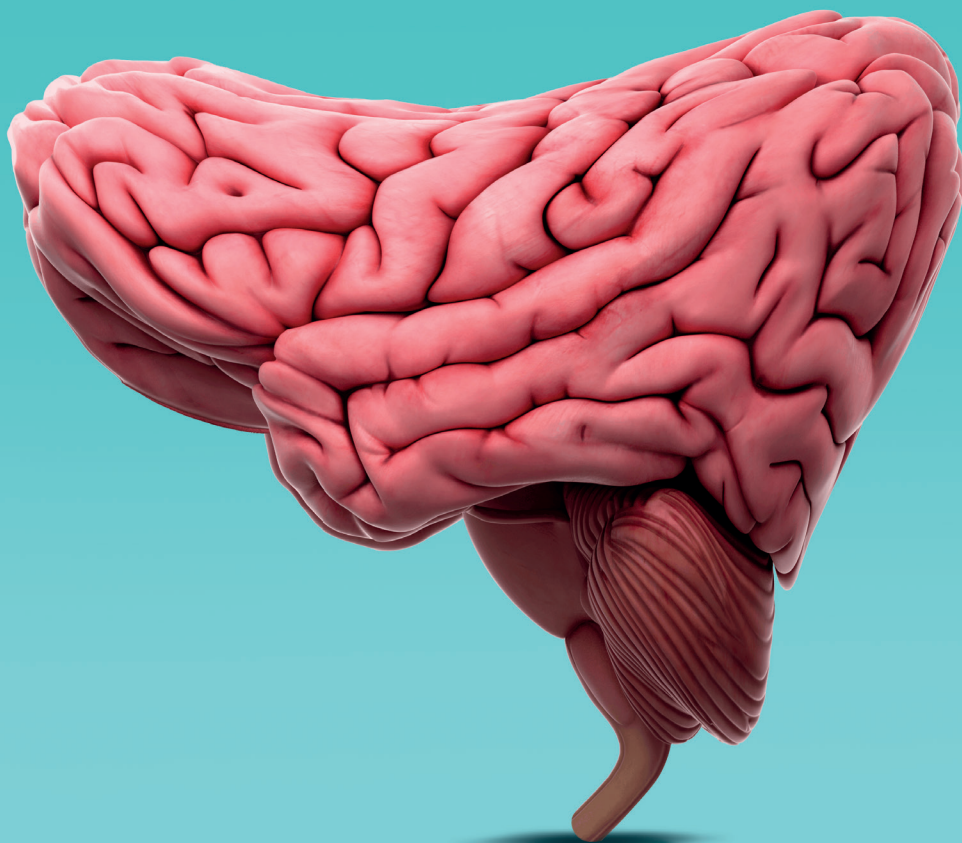


CONJUGANDO LA
SOBERANÍA



IDEIAK
ZABALDUZ
S A I L A

Conjugando la soberanía





PRIMERA EDICIÓN

Donostia, marzo de 2018

Iratzar Fundazioa

Zuatzu Enpresa parkea
Zuhatsu kalea, Easo Eraikina, 4 behea.
20018 Donostia (Euskal Herria)
fundazioa@iratzar.net
www.iratzar.eus

Textos de esta edición: Jule Goikoetxea, Andoni Olariaga,
Marina Sagastizabal, Arantza Santesteban, Igor Ortega,
Amaia Oleaga y Uzuri Aboitiz

Traducciones: José Morales

Diseño: Unai Bergara Monasterio

Maquetación: Aitziber Ruiz Álvarez

Impresión: Gertu Inprimategia (Oñati)

Depósito legal: SS-312-2018



Índice

INTRODUCCIÓN..... 15

Soberanía en nuestra vida y nuestros cuerpos

Iratzar

PRIVATIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA, CAPITALISMO Y SOBERANÍA 19

Jule GOIKOETXEA MENTXAKA

- Introducción
- El Capitalismo global y su democracia privada
- El nacionalismo y la soberanía estatal ¿Obstáculos para la democracia?
- El mundo cosmopolita post-soberano.

SOBERANÍA Y DERECHO A DECIDIR 35

Andoni OLARIAGA AZKARATE

- Privatización de la democracia y pérdida de soberanía
- Euskal Herria: hipótesis estratégicas y metáforas del ciclo anterior
- Actualización de la hipótesis estratégica
- Nuevas metáforas para el nuevo paradigma

DAR CUERPO A LA SOBERANÍA FEMINISTA 49

Marina SAGASTIZABAL

- El punto de partida
- Un camino lleno de heridas y cicatrices
- Caracterizando la soberanía feminista
- En el camino hacia la soberanía
- Impulsar la sanación feminista

SOBERANÍA, CUERPO Y CULTURA 61

Arantza SANTESTEBAN PÉREZ

- Soberanía y cuerpo
- Cultura: patrimonio y creación
- Soberanía, cuerpo y cultura

ECONOMÍA HERRIGILEA EXPERIENCIAS PARA ARTICULAR LA ECONOMÍA DESDE ENFOQUES DE HERRIGINTZA” 71

Igor ORTEGA

- Una paradoja como punto de partida
- Nuevas variables en la ecuación de la emancipación
- Buscando soluciones a la paradoja

CONSTRUYENDO LA SOBERANÍA: PÚBLICA, COMÚN, COMUNITARIA, COOPERATIVA 83

Amaia OLEAGA

- Los comunes históricos
- Nuevos comunes
- Euskal Herria en lo común
- Algunas propuestas para avanzar

SOBERANÍA FEMINISTA: UNA APROXIMACIÓN A LA SOBERANÍA DESDE LA VIDA COTIDIANA 95

Uzuri ABOTIZ HIDALGO

- ¿A qué nos enfrentamos?
- ¿Qué está en juego?
- La apuesta de la soberanía feminista
- La transición feminista
- A modo de conclusión

INTRODUCCIÓN

Soberanía en nuestra vida y cuerpos

En opinión de Chomsky, el control sobre nuestra vida es una característica fundamental de la historia. En este cuaderno queremos reflexionar sobre ello teniendo en cuenta las condiciones actuales de la época neoliberal en la que vivimos. Y decimos esto por que observamos, como las élites financieras y políticas, dando la espalda a la práctica democrática basada en el principio de “soberanía popular desde, con y para el pueblo”, han convertido la soberanía en un instrumento para la defensa de intereses privados. Esa soberanía que es nuclear para nuestra vida.

¿Pero a que llamamos soberanía, actualmente? Eso es lo que intentaremos aclarar en este cuaderno. Vamos a reflexionar sobre quién y cómo controla nuestra vida, sobre el Poder en mayúsculas, sobre la capacidad de decidir, la libertad, las condiciones materiales..., ya que, en definitiva, ese es el significado fundamental de la soberanía.

¿Qué necesita una comunidad para materializar la soberanía o, lo que es lo mismo, para gobernarse en base a sus propias decisiones políticas? Por una parte, capacidad política, es decir, soberanía material. Por otra parte, poder de decisión y competencias incuestionables, es decir, soberanía formal. En nuestro caso, el demos de Euskal Herria también necesita esas dos formas de soberanía para alcanzar su bienestar social y político.

Siendo conscientes de la complejidad que entraña ese proceso de empoderamiento, tendremos que profundizar en el empoderamiento individual y colectivo, incorporando a nuestra mirada la interseccionalidad y la transversalidad, conceptos e instrumentos que nos ha aportado la teoría feminista.

Por todo ello, el proceso de transformación social que queremos poner en marcha en Euskal Herria tendrá la soberanía como base y núcleo articulador. Será un proceso dinámico, vivo y profundo en el cual el demos tendrá la capacidad de gobernarse en todas las cuestiones que le afectan y en todos los ámbitos (cuerpo, familia, energía, educación, economía, cultura, investigación, administración...). Por lo tanto, no es un proceso monolítico, sino

poliédrico, como hemos querido expresar en el encabezamiento de esta presentación.

Así pues, este cuaderno está dividido en dos grandes apartados. En la primera parte, Jule Goikoetxea y Andoni Olariaga esbozan las bases conceptuales para un marco teórico. En la segunda parte, con la transformación como idea central, se plantean reflexiones y vías para al empoderamiento personal/colectivo y socioeconómico.

En esta segunda parte, Marina Sagastizabal y Arantza Santesteban nos proponen un camino para reflexionar en el bienestar y el poder de decisión de nuestro cuerpo. Y las reflexiones de Igor Ortega, Amaia Oleaga y Uzuri Aboitiz nos darán la oportunidad de pensar sobre nuevas actividades e ideas transformadoras, así como en diferentes vías para materializar el trabajo de herrigintza.

Buena lectura y mejor debate.

Donostia, marzo de 2018

Privatización de la democracia, capitalismo y soberanía¹

Jule GOIKOETXEA MENTXAKA

Profesora de la UPV/EHU, Investigadora del *Oxford International Gender Studies*, Feminista

INTRODUCCIÓN

Las propuestas para resolver los déficit democráticos tanto globales como europeos se basan en la premisa de que la democracia es posible sin soberanía; de hecho, la mayoría de los pensadores liberales han rechazado la soberanía nacional, popular y estatal como un mecanismo para democratizar el mundo actual. Argumentaré que el conjunto de estructuras públicas que llamamos Estado, junto con la teoría y las prácticas de soberanía popular y estatal, son fundamentales para la democratización, entre otras cosas, porque cuanto menos poder institucional y constitucional tiene una comunidad política, menos soberanía podrá adquirir y, por lo tanto, menos poder tendrá para reproducirse a través del tiempo y el espacio como una democracia.

Veremos que la soberanía puede ser divisible, pero no puede desaparecer, ya que una comunidad sin capacidades políticas (soberanía material) y un lugar indiscutible de autoridad (soberanía formal) no puede gobernarse de acuerdo con sus propias decisiones políticas.

La soberanía popular debe ser repensada como la capacidad institucional y territorializada del pueblo para gobernar de acuerdo con sus propias decisiones. Por lo tanto, no puede haber democratización en el sentido de

¹ Texto adaptado de la obra de la misma autora: *Demokratizazioaren pribatizazioa. Kapitalismo globala. Europa eta euskal lurraldeak*. Elkar. Donostia. 2017.

empoderamiento público-colectivo para el autogobierno, sin territorializar e institucionalizar el poder político. El territorio es uno de los elementos básicos de la democratización porque el bienestar no es solo colectivo, sino también territorial. Se argumentará que para que pueda haber democratización, es decir, empoderamiento colectivo para el autogobierno, el poder se tiene que territorializar e institucionalizar.

Para responder parcialmente a la pregunta “¿Qué necesita el pueblo o la comunidad política, en esta era de capitalismo global, para sobrevivir como democracia?” Nos centraremos en la dimensión dinámica de la democracia, la democratización. La democratización intenta ampliar la esfera pública (publicación) contra la privatización al politizar diferentes tipos de desigualdades. El objetivo y la idea de la gobernabilidad democrática y de soberanía popular siempre ha sido garantizar que las comunidades políticas se reproduzcan a sí mismas como ellas decidan. Explicaremos por qué la globalización o el capitalismo global plantea un desafío al empoderamiento colectivo y al autogobierno político de los pueblos y las comunidades de Europa.

Basándome en las últimas teorías sobre la globalización, el cosmopolitismo, la democratización y la gobernanza multinivel, argumentaré que el objetivo de democratizar las comunidades políticas debe ser el empoderamiento de la población para el autogobierno y el método ha de ser la aplicación de técnicas, estrategias y estructuras de autogobierno que amplíen la esfera pública transformándola de acuerdo a los objetivos marcados por la población. A continuación, veremos que la globalización reduce la esfera pública al privatizar la autoridad pública, los derechos y la capacidad política de las personas y las comunidades. Por lo tanto, este proceso de globalización en el que nos encontramos no va a terminar con una democracia cosmopolita o global, tal y como argumentan los núcleos de poder académicos, sino con la desaparición de la democracia.

La Unión Europea (UE) es uno de los dispositivos clave de este proceso de privatización global llevado a cabo mediante la privatización de lo local. Las alianzas horizontales y el Comité de las Regiones de la UE no tienen el carácter autoritario e integral del poder legal-constitucional que se aplica a toda la comunidad debido a las consecuencias estructurales que tiene dicho tipo de poder a nivel social, político y económico en comparación con otros tipos de poderes o capacidades. Cuanta menos capacidad institucional y constitucional tenga una comunidad política, menor será la soberanía material de dicha comunidad y, por lo tanto, menos poder reproductivo

tendrá para sobrevivir como comunidad interdependiente pero autogobernada, es decir para sobrevivir como una democracia.

Desarrollaré primero una crítica descriptiva y luego teórica de las principales propuestas enfocadas a solucionar dicho déficit democrático que crea la globalización o el capitalismo global. Soy consciente de que mucha gente no está de acuerdo con referirse a la globalización como “capitalismo global”, pero esto ejemplifica por qué la disputa y el conflicto político no es sólo un conflicto entre prácticas políticas, sino también un conflicto de sentidos y significados.

El capitalismo puede hacer emerger, por diversas razones, estructuras y prácticas democráticas, pero el capitalismo, a diferencia de la democracia, cree que hay una verdad económica universal según la cual tenemos que gobernarnos: el mercado o la competencia libre. El capitalismo tiene como objetivo la acumulación de capital mediante explotación (tipos de explotación diversos), mientras que el objetivo de la democracia es empoderar a individuos y colectivos para que puedan gobernarse a sí mismos contra la explotación y la imposición de cualquier verdad universal.

CAPITALISMO GLOBAL Y SU DEMOCRACIA PRIVADA

Sassen (2008) muestra cómo la dinámica de la globalización ha sido impulsada por los propios Estados, transfiriendo elementos clave de los Estados-nación a la esfera privada. Este proceso es constitutivo de lo que llamamos la privatización de la democracia. La transferencia de las capacidades estatales y, por lo tanto, las capacidades públicas y políticas (desde la toma de decisiones, la elaboración de leyes y la implementación hasta la evaluación, re-regulación, producción y distribución) a manos privadas, ya sean expertos, lobbies, grupos de interés, actores ejecutivos o corporaciones.

Este proceso de vaciamiento de las capacidades público-políticas (autoritativas) del Estado es un proceso impulsado por diferentes ejecutivos estatales (no por necesidades objetivas del mercado o verdades económicas universales) como resultado de las relaciones de poder, estructura interna e intereses de sus diferentes clases socio-económicas. En este sentido, la globalización no afecta por igual a todos los Estados-nación, ya que los efectos difieren debido a las diversas configuraciones y el poder económico de cada Estado.

Según Sassen, la globalización es un proceso de des-ensamblaje de las lógicas organizativas y capacidades autoritarias del Estado-nación y su re-ensamblaje en lógicas económicas, judiciales y financieras a escala global, y estas capacidades y lógicas organizacionales conducen a la desnacionalización del territorio. Sin embargo, a menos que dicho re-ensamblaje global tenga estructuras públicas y políticas globales elegidas por el pueblo, la palabra “desnacionalización” puede entenderse como un eufemismo. Sin estructuras públicas globales elegidas por el pueblo y responsables ante ellas, la “desnacionalización” es solo otra palabra para decir privatización de la democracia o des-democratización.

Convertir la deuda privada, principalmente la deuda de los banqueros, en deuda pública es otro de los métodos más conocidos para privatizar la riqueza pública y las instituciones públicas. En consecuencia, el capitalismo global, que es llevado a cabo por los actuales ejecutivos de los Estados, es solo una forma legalizada de robo y despojo forzado. Por lo tanto, mediante la privatización no queremos decir que algo es solo individualizado, sino que algo creado y producido colectivamente, termina en (o subordinado a) manos privadas no elegidas e irresponsables a través de un proceso de desnacionalización (privatización del territorio y de la capacidad nacional), de mercantilización y de financiarización, no solo del dinero, la industria, los cuerpos y la tierra sino también del conocimiento, la salud, la ley, la tecnología, el cuidado y la educación.

Después de Bretton Woods (1944-1973), se estableció un sistema de gobernanza consistente en regulaciones transnacionales privadas para operaciones comerciales y financieras con el objetivo de dismantelar el Estado de bienestar, mediante una mercantilización extrema que implicó la transferencia de poder legislativo al poder ejecutivo y judicial (donde el poder judicial se coloca como garante del poder ejecutivo no del poder legislativo). La falta de capacidad política del legislativo reduce la participación popular en la toma de decisiones, políticas y legislativas, y esto a su vez da como resultado un proceso de des-democratización. Por lo tanto, aunque el Estado-nación no desaparece refuerza algunas de sus dimensiones a la vez que debilita la participación popular y el autogobierno popular. Las afirmaciones sobre la desaparición del Estado deberían estar respaldadas por datos, ya que los datos disponibles muestran que las ramas ejecutivas y judiciales del Estado se han densificado.

Por otro lado, los flujos financieros transfronterizos han existido durante mucho tiempo, pero su existencia no implicaba un mercado financiero

mundial o un sistema de comercio mundial. Las multinacionales del siglo XIX, durante el siglo XX, cambiarían el comercio internacional, transformando las relaciones que hasta entonces prevalecían entre las instituciones públicas y privadas. Las organizaciones internacionales privadas (gubernamentales u otras) han aumentado de manera considerable a través de los años. Ello ha conducido a una transformación en el sector bancario y financiero mediante el cual se ha establecido una relación global entre entidades privadas, corporaciones y ejecutivos. Actores que no son responsables ante el público o la población, entre otras causas porque se neutralizan todos los mecanismos para que puedan ser responsables, política, jurídica o penalmente.

Los agentes individuales y las corporaciones deciden cómo gobernar no solo sus negocios sino también a países y poblaciones enteras sin que dichas poblaciones puedan oponerse. Es cierto que una decisión tomada por la ONU no es lo mismo que una decisión tomada por la bolsa de valores global donde los actores son una firma japonesa, el ministerio de un Estado africano o un miembro del ejecutivo de los Estados Unidos (Sassen, 2008), pero al mismo tiempo una decisión tomada por la ONU no es lo mismo que una decisión tomada por un parlamento nacional o por los representantes elegidos por un pueblo.

El llamado *sistema de gobernanza multinivel* (Hooghe y Mark, 2001) mediante el cual una ley es hecha por un ejecutivo y una corporación (no por un grupo de representantes de Estados nacionales o por una legislatura popular) no tiene nada que ver con democracia, pero sí con su privatización. En este sentido, el Estado no se debilita, sino que se debilita democráticamente, ya que también se fortalece con respecto a sus poderes ejecutivo y judicial. Esta es la razón por la cual la gobernanza global multinivel no conduce a la desaparición del Estado, pero sí a su privatización, autoritarismo y capitalización.

Esta transformación del Estado se produce a través, y como consecuencia, de las regulaciones cambiantes, que a veces implican la desregulación de ciertas estrategias económicas y financieras y en otras ocasiones la re-regulación, pero siempre teniendo como referencia los intereses individuales de las empresas y los actores poseedores de capital. Esta es la razón por la cual la re-regulación global ha extendido la mercantilización, financiarización y la privatización, lo que significa el fortalecimiento de la autoridad, la capacidad y los intereses privados sobre la autoridad, la capacidad y los intereses públicos (es decir, intereses públicamente articulados, discutidos

e impugnados, tal y como veremos más abajo con la UE). Con dicho objetivo, los departamentos estatales como los Ministerios de Economía y Justicia se están reforzando para que puedan, junto con las entidades económicas privadas y los bancos, crear una economía global, lo que conduce a la multiplicación, como se señaló anteriormente, de los comités y entidades privadas para controlar finanzas globales, tales como firmas de auditoría, mutualidades, organismos de inspección y compañías de seguros privadas. Por otro lado, tenemos un conjunto de nuevas corporaciones privadas donde solíamos tener firmas y entidades públicas: energía, comunicación, agua, sanidad, ONGs...etc.

La gobernanza global elimina casi todas las formas de canalizar la decisión pública, la autoridad pública y la rendición de cuentas, disminuyendo la capacidad institucional pública (capacidad estatal para intervenir en la sociedad y reproducirla). Recordemos que he definido la capacidad política como la capacidad institucionalizada y territorial que tiene una comunidad política para poner en práctica sus propias decisiones políticas. A través de la globalización, la capacidad política de las comunidades, y por lo tanto de los individuos, se privatiza. Solo aquellos individuos que tengan capital podrán obtener bienestar, y bienestar significará acumulación, no empoderamiento colectivo y puede que ni siquiera signifique empoderamiento productivo, como dirían los fisiócratas.

Un ejemplo de esta privatización global (que nunca deja de ser local) es el Acuerdo de Asociación Transatlántica de Comercio e Inversión (TTIP). Este acuerdo de libre comercio se está negociando entre la Unión Europea y los Estados Unidos de América. Con la creación de un acuerdo de libre comercio entre las dos potencias mundiales, podemos ver lo que Sassen (2008, 2013) llama “desnacionalización del territorio” y lo que yo llamo “privatización de la democracia”. Los Estados ceden su autoridad a entidades supranacionales organizadas e independientes de la soberanía popular, y actúan en función de los intereses del mercado y las empresas privadas. El cambio en el derecho internacional y su impacto en las leyes soberanas de los Estados-nación más la opacidad de las negociaciones y la transferencia de poder político al ejecutivo y a las corporaciones significa no solo privatizar el Estado sino despolitizar las demandas de las clases trabajadoras y la población en general para la inclusión y el bienestar. El sindicato fue un actor privilegiado en ese sentido en las interacciones con el Estado durante el fordismo. Actuó como representante de los intereses de los trabajadores en el estado de bienestar mediante las negociaciones tripartitas con el Estado y la patronal. En la globalización posfordista, donde los Estados nacionales keynesianos de

bienestar se transforman en regímenes laborales schumpeterianos y posnacionales, el diálogo tripartito se transforma en negociaciones bilaterales entre el capital y el Estado, que luego se traducen en negociaciones directas entre patronal/empleador y empleado. Sin embargo, en esta negociación el precio del trabajo lo decide enteramente el mercado, es decir, la combinación capital-patronal. Deshacerse de los sindicatos significa que el trabajador no tiene plataforma de defensa y, como resultado, el contrato social adquiere muchas de las características del contrato sexual (Pateman, 1995).

Nuestro argumento es que el capitalismo global aumenta la miseria y crea precariedad y los datos disponibles dejan claro que cuanto más se ensancha el proceso de privatización, y la clase obrera empobrece más.

EL NACIONALISMO Y LA SOBERANÍA ESTATAL, ¿OBSTÁCULOS PARA LA DEMOCRACIA?

La mayoría de las propuestas para democratizar Europa están en la línea de federalizar o globalizar la Unión de una manera cosmopolita, debilitando la soberanía del Estado o la soberanía nacional (popular), para que la Unión se convierta en una polis cosmopolita post-soberana y posnacional. La mayoría de ellos defiende una regionalización de la Unión, y aquellos como Zielonka (2012) argumentan que la UE debería debilitar sus estructuras estatales Westfalianas para fortalecer una estructura autoritativa policéntrica neo-medieval dentro de un sistema de gobernanza multinivel.

Según Eriksen y Fossum (2012), las principales propuestas liberales se pueden resumir brevemente de la siguiente manera:

Democracia de auditoría: este enfoque es apoyado por neoliberales y tecnócratas europeos y su principal herramienta es la privatización de la autoridad pública y los activos públicos a través de la gobernanza multinivel. Los partidarios de esta opción están a favor de que el sistema funcione mediante legitimidad por resultados (output legitimacy). Aquí la soberanía popular y la autoridad política nacional se consideran los mayores obstáculos para la democracia, por no mencionar el Estado nacional de bienestar keynesiano (Moravcsik (2002).

Democracia federal: esta opción es defendida por muchos cosmopolitas democráticos, entre ellos Habermas (2012), pero también cuenta con el apoyo de todos aquellos que sueñan con un mundo posnacional y post-soberano donde el Estado moderno, en cambio, no es el enemigo absoluto y muchos de ellos argumentarían a favor de un Estado de bienestar no nacional y no soberano (Eriksen y Fossum, 2004).

La democracia regional o global: es apoyada por la mayoría de los cosmopolitas universalistas como Beck (2006). Proponen un sistema de gobernanza multinivel global o regional, sin Estados ni naciones, que funcionaría mediante el sistema ya existente en la UE donde la soberanía popular, nacional y estatal se rechazan por ineficaces y primitivas, es decir, caras y populistas.

Lo que todos ellos comparten es una fobia estatal más o menos tácita y patriarcal, el desdén por las naciones, una moral universal monoteísta y el apoyo al libre comercio o la libre competencia.

Trataremos con los más moderados, representados por Held y Habermas. Held defiende el fin de la soberanía popular y una democracia sin Estado, y Habermas propone una Europa democrática (y un mundo democrático) sin naciones y sin soberanía estatal pero con algún tipo de estructura de Estado de bienestar.

Held plantea (1995, 2005) que en un mundo globalizado necesitamos procesos de integración regional (la Unión Europea es una de estas regiones) para controlar los flujos y procesos económicos que se han vuelto incontrolables para los Estados-nación individualmente. En este sentido, la crítica a la Unión Europea se centra principalmente en su construcción como una suma de Estados, y no como parte del proyecto cosmopolita para salvaguardar la democracia liberal, es decir, instituciones representativas (ciertamente no del pueblo y sus naciones) y el libre mercado o la libre competencia.

Habermas también tiene un sueño, llamado “patriotismo constitucional y democracia deliberativa” (2001, 2012). La idea de unirse a un cuerpo constitucional y sus valores como una forma de superar las identidades nacionales y las divisiones sociales. Sin embargo, esto no puede lograrse sin la idea liberal del nacionalismo cívico que él pone en oposición al nacionalismo romántico y primitivo. Esta identidad nacional, que Habermas no defiende sino que simplemente debe aceptar, no se conformaría en torno a los valores de una herencia

cultural compartida contingente, sino en torno a un conjunto de valores liberales, ilustrados, racionales y universalistas. En este sentido, Habermas entiende esta propuesta dentro del paradigma socialdemócrata liberal y difiere de Held, que va más allá y cuestiona la viabilidad de las políticas keynesianas y el Estado de bienestar. Sin embargo, ambos autores hablan del carácter posnacional y post-soberano que debería tener la Unión Europea, y ambos piensan que el nacionalismo es un obstáculo para llegar a un consenso racional y a las mejores decisiones políticas para la sociedad. Este pensamiento es dominante no solo en la derecha liberal sino en la izquierda europea, sobre todo la izquierda que ya posee un estado, como la española, la alemana o la francesa, y que se muestra en contra de la creación de nuevos estados pero que curiosamente tampoco propone la desaparición de su propio estado.

EL MUNDO COSMOPOLITA POST-SOBERANO

La idea de que vivimos en un mundo intrínsecamente cosmopolita solo es posible si se exagera la soberanía estatal de la época westfaliana. La soberanía se ha entendido como un principio según el cual debe existir una autoridad suprema dentro de la comunidad política para que la comunidad política pueda existir y actuar. La soberanía implica una relación o división particular entre el Estado y la comunidad, y también la democracia, donde la legitimidad política y la autoridad solo pueden provenir de la comunidad o del demos. Sin embargo, la relación entre el Estado y la comunidad ha cambiado en las últimas décadas.

La complejidad interna de las comunidades políticas ha crecido exponencialmente a medida que el estado de bienestar se ha desarrollado. En consecuencia, la relación entre el Estado y la comunidad también se ha vuelto más compleja; las comunidades políticas se están integrando cada vez más y las funciones del Estado se multiplican al mismo ritmo. Frente a estos cambios, algunos, como los cosmopolitas, piden que desaparezca, mientras que otros, como los demócratas radicales, creen que esta complejidad hace que el principio de soberanía sea aún más necesario, ya que su función es articular la relación entre la comunidad y el Estado para que ambos puedan gobernar y ser gobernados, como pertenecientes el uno al otro a pesar de ser diferentes (Hinsley, 1986). Sin dependencia mutua entre el Estado y la comunidad, la soberanía no tiene funciones.

Es cierto que esta función se ha democratizado hasta cierto punto; hemos pasado del emperador soberano, el Papa o el Rey, al pueblo soberano. En los sistemas democráticos, debe existir una relación específica entre la autoridad política de la comunidad y la capacidad política del Estado, y actualmente no existe ningún principio democrático que legitime la acción política de la comunidad que no sea el concepto y la práctica de la soberanía popular, lo cual no significa que haya que reconceptualizar y actualizar.

La era global es un proceso de des-democratización y privatización continua de la toma de decisiones populares, y este proceso está vinculado a las crecientes demandas de soberanía popular y estatal, no solo en el País Vasco, Cataluña o Escocia, sino también en Italia, Francia y Gran Bretaña, comunidad en la que se votó a favor de separarse de la Unión Europea en el referéndum del Brexit.

El problema de extender la soberanía, como pretendía la Unión Europea con su discurso sobre la “co-soberanía”, es que estos nuevos lugares de soberanía se convierten en centros de autoridad competitivos, independientes unos de otros. En consecuencia, nuestro destino depende de la fortaleza de los ocupantes de esos centros (TTIP), y nuestro bienestar depende de la fuerza (económica y política) de los ejecutivos de los estados miembro y de las corporaciones a las que sirven, más que de la aplicación de normas generales. Cualquier sistema político de normas (derechos y autoridades) que carezca de la idea y la aplicación de la soberanía popular termina cayendo en manos privadas (ejecutivos, expertos, corporaciones, lobbies, grupos de interés), como ya está sucediendo. No es la proliferación o la unificación de diferentes soberanías fuera o dentro del Estado-nación lo que hace que la democracia sea efectiva; sino la idea de que la autoridad ilimitada que reclaman los gobernantes soberanos recaiga en la población, entendiendo “población” como una comunidad política y territorializada de individuos que constituyen y de-constituyen el gobierno. Eso no es posible si no se dota a una sola estructura de instituciones políticas con el monopolio de la autoridad coercitiva, y esto no tiene nada que ver con tener centros de autoridad legislativa diferentes y en competencia (asambleas de ayuntamientos, legislaturas territoriales o provincias legislativas, etc.). La idea clave es que esta única estructura de autoridad es en última instancia responsable ante las personas que establecieron y conservan el derecho a de-constituirla (Yack, 2012), y lo que nuestras tesis añaden es que las personas deben tener no solo el derecho sino también la capacidad política de de-constituirla.

En línea con dicha argumentación, Locke propuso dos poderes diferentes dentro del sistema de gobierno; uno se centró en la estructura singular de la autoridad legislativa y el otro se centró en el poder del pueblo para

constituir y de-constituir la autoridad legislativa (autonomía). La autoridad soberana, argumentaron Bodin y Hobbes, está diseñada para reemplazar los centros de autoridad múltiples, superpuestos y competitivos de las sociedades premodernas, por tanto ¿han analizado los cosmopolitas, o defensores de la democracia global, las consecuencias de deshacerse de la soberanía estatal y popular? Hasta donde sabemos, el gobierno limitado, la responsabilidad pública y el Estado de derecho están ligados a la soberanía estatal y popular. Además, tratar de hacer un retrato de la soberanía interna (nacional-popular) como una autoridad arbitraria (ya que no eliges tu nación o tu pueblo) de acuerdo con una moralidad universal tal y como hacen los cosmopolitas, no tiene relevancia política porque la democracia no va de moralidad sino de identificación o apego político y de capacidad colectiva.

En las comunidades humanas la arbitrariedad y la contingencia son constitutivas, entre otras cosas porque lo que la comunidad decide nunca lo decide toda la comunidad (los niños, las migrantes y muchos otros no pueden votar ni participar), pero se aplica a toda la comunidad. La arbitrariedad y la contingencia son discursivas y el discurso se articula mediante relaciones de poder (Goikoetxea, 2012), razón por la cual el conocimiento y el poder son correlativos (no opuestos), ya que lo no-contingente es una creación discursiva y de poder. Como dijo Hobbes hace tiempo “Auctoritas non veritas facit legem” (No es la verdad sino la autoridad quien hace la ley). Y la autoridad, como Weber explicó claramente, es un tipo de dominación.

La democracia tiene como objetivo capacitar a la población para el autogobierno, y para ello usa diversos mecanismos de poder. La democratización, por lo tanto, es un tipo de domesticación, y como la escuela pública, dicha domesticación tiene por objetivo (también) empoderar a la población, y no simplemente subyugarla.

La supervivencia democrática tiene sus propias condiciones, requisitos y objetivos. La democracia es un tipo de proceso político-territorial que tiene como objetivo el autogobierno y que consigue ese objetivo mediante dicho autogobierno, el cual tiene sus propias reglas y subyugaciones. Ningún sistema político y legal puede funcionar sin la existencia de mecanismos coercitivos para imponer la obediencia, y el concepto de soberanía popular es el que otorga legitimidad y justificación a esta autoridad reguladora de los mecanismos coercitivos.

El poder de la idea de la autoridad democrática radica en que se basa en la soberanía popular, donde la soberanía popular ha de referirse a la capacidad

política (no solo legal o autoritativa) que una comunidad tiene para reproducirse según sus propias decisiones, entre las cuales se encuentra sobrevivir en el tiempo y el espacio.

BIBLIOGRAFIA

- Bech, Ulrich (2006) *Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press.
- Eriksen, Erik O. eta Fossum, John E. (2012) *Rethinking Democracy and the European Union*. New York: Routledge.
- Goikoetxea, Jule (2017) *Privatizing democracy: Global ideals, European politics and Basque territories*. Oxford: Peter Lang.
- Habermas, Jürgen (2012) *The crisis of the European Union: a response*. Cambridge: Polity Press.
- Held, David (2005) "Principles of Cosmopolitan order" Gillian Brock & Harry Brighouse (ed.), *The political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge University Press.
- :- (1995) *Democracy and the Global Order*. Cambridge: Polity Press.
- Hinsley, Harris (1986) *Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hooghe, Liesbet eta Marks, Gary (2001) *Multi-level Governance and European Integration*. Boulder: Rowman & Littlefield.
- Jessop, Bob (1982) *The Capitalist State: Marxist Theories and Methods*. New York: New York University Press.
- :- (2008) *State Power: A Strategic Relational Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Moravcsik, Andrew (2002) "In Defence of the 'Democratic Deficit': Reassessing the Legitimacy of the European Union". *Journal of Common Market Studies*, 40, 4: 603-34.
- Pateman, Carol (1995) *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Sassen, Saskia (2013) "When Territory Deborders Territoriality". *Territory, Politics, Governance*, 1, 1: 21-45.

:- (2008) *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. Princeton: Princeton University Press.

Yack, Bernard (2012) *Nationalism and the Moral Psychology of Community*. Chicago: Chicago University Press.

Zielonka, Jan (2012) *Europe as Empire: the nature of the enlarged European Union*. Oxford: Oxford University Press.

Soberanía y derecho a decidir

Andoni OLARIAGA AZKARATE

Filósofo y miembro de Iratzar

PRIVATIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA Y PÉRDIDA DE SOBERANÍA

La soberanía es una idea que ha ido adquiriendo fuerza en Europa a raíz de la crisis del neoliberalismo. Como consecuencia de la globalización económica y el consiguiente empeoramiento de las condiciones de trabajo de los sectores populares, y ante la pérdida de soberanía por parte de los estados, los pueblos y la ciudadanía, la noción de soberanía ha adquirido centralidad en el discurso político. No obstante, se suele utilizar de dos maneras contrapuestas: por un lado, para defender los intereses del capital financiero (valgan como ejemplo la campaña *America first* de Donald Trump o la campaña *Take back control* del Brexit); por otro lado, para reivindicar la soberanía como algo diverso (soberanía alimentaria, territorial, energética, corporal, etc.), tal y como la entienden los movimientos transformadores.

Los estados y la ciudadanía han perdido soberanía y poder de decisión en beneficio de las fuerzas supranacionales, y el capitalismo está privatizando las capacidades, estructuras y mecanismos para el autogobierno y empoderamiento de la ciudadanía. Así, por ejemplo, cada vez resulta más evidente que la Unión Europea es un aparato del capitalismo (Goikoetxea, 2017: 49).

Por lo tanto, se está produciendo una privatización de la democracia (Goikoetxea, 2017: 12). Como consecuencia de esa privatización, tanto la capacidad de decidir como las instituciones públicas están pasando a manos privadas no elegidas por nadie. En ese contexto, “en el sistema neoliberal de gobernanza multinivel de la Unión Europea lo que se debilita no es el estado, sino la naturaleza democrática del estado.” (Goikoetxea, 2017: 12). Así

pues, los estados nación siguen vivos, pero puede decirse que su función ha cambiado.

Ante ello, el realismo capitalista ha consolidado aún más la creencia de que no hay alternativa (Fisher, 2016: 30). Por un lado, las alternativas al capitalismo han perdido fuerza; por otro lado, el capitalismo ha absorbido y mercantilizado la diferencia, la heterogeneidad y la multiplicidad, estructurándolas de manera vertical; y, en tercer lugar, no podemos olvidar que hay toda una generación que ha nacido después de la caída del muro de Berlín. En las décadas de 1960 y 1970, el problema del capitalismo era cómo interiorizar las energías externas, y hoy en día está sucediendo justamente lo contrario: una vez que ha interiorizado todas las fuerzas externas, ¿todavía puede funcionar sin colonizar ni apropiarse de nada externo? Hoy en día el capitalismo ha ocupado todas las esferas imaginables, convirtiendo en impensable cualquier alternativa.

En ese contexto, frente a la privatización de la democracia y la creencia de que no hay alternativa, poco a poco están apareciendo nuevas formulaciones y rayos de luz. Intentaremos presentar aquí, aunque sea brevemente, el paradigma de esos rayos de luz.

DEMOS Y SOBERANÍA

La soberanía es, ante todo, el nuevo paradigma de las nuevas formulaciones de los movimientos transformadores. ¿Qué es la soberanía?

Cuanto menos poder institucional y constitucional tenga la comunidad política, menos soberanía tendrá para reproducirse en base a sus decisiones y, por lo tanto, para sobrevivir como democracia. Es así como he definido la soberanía: como la capacidad política que tiene la comunidad para autogobernarse. (Goikoetxea, 2017: 154)

Tradicionalmente, la soberanía se le ha atribuido a las naciones estado. Sin embargo, la manera de entender la soberanía ha evolucionado a lo largo de la historia. En opinión de Jaume López, ha pasado por cuatro fases (López, 2017: 191-192). En una primera fase, como consecuencia del Tratado de Paz de Westfalia (siglo XVII) y el surgimiento de los estados nación, prevaleció

el principio de integridad territorial, siendo las naciones que formaban los imperios europeos el sujeto del derecho. En una segunda fase, los pueblos colonizados por Europa en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial pasaron a convertirse en sujeto decisorio. En una tercera oleada, a finales del siglo XX, las naciones sin estado se sumaron a la ecuación, y ese pasaría a ser el paradigma de la concepción clásica del derecho de autodeterminación. Finalmente, en una cuarta y última fase, cualquier *demos* que cumpla unas condiciones democráticas poseería ese derecho, y ese sería el paradigma del derecho a decidir, que explicaremos más adelante.

Hemos dicho que, en esencia, soberanía es “la capacidad política institucional y territorializada que tiene una comunidad para autogobernarse” (Goikoetxea, 2017: 19). Hoy en día, esa comunidad la conocemos como *demos*, e históricamente se ha entendido como nación. Dicho brevemente, el concepto de nación se fraguó en la ilustración francesa, por dos vías: por una parte se ha formulado la visión francesa de la nación, una visión aparentemente progresista, racional, ilustrada, ciudadana y universalista que equipara el estado con la nación y que ha sido reivindicada por los estados nación (especialmente por los Estados español y francés). Como respuesta a ello, el “romanticismo” alemán, que se suele considerar romántico, particularista, conservador e identitario, vino a reivindicar las naciones y culturas sin estado. A partir de finales del siglo XX esa falsa diferenciación se puso en evidencia.

Hoy en día, en lugar del concepto de nación, el concepto que se utiliza para definir a la ciudadanía que ocupa un territorio determinado y posee determinadas voluntades y propiedades objetivas es el *demos*. A diferencia de la nación, y tratándose de un concepto moderno, el *demos* carece de una definición tan precisa: es un conjunto de relaciones, instituciones, territorios, prácticas y discursos (Goikoetxea, 2017: 81). No obstante, como dice Goikoetxea, para su supervivencia todo *demos* necesita obligatoriamente aspectos subjetivos (voluntad subjetiva colectiva, soberanía) y aspectos objetivos (soberanía institucional). Por lo tanto, *demos* y soberanía van de la mano.

En la actualidad, tanto a nivel mundial como en Euskal Herria, todos los proyectos transformadores (movimientos sociales, partidos políticos, sindicatos, etc.) están trabajando nuevas conceptualizaciones y utilizando nuevas metáforas tanto para articular sujetos políticos como para enmarcar luchas sociales y políticas, al objeto de elaborar síntesis y visiones más eficaces, más actualizadas y más ligadas a las teorías políticas y tendencias sociales actuales.

Lo que reivindican los movimientos transformadores es soberanía, cada cual desde su ámbito: soberanía territorial, soberanía corporal, soberanía del demos, soberanía energética, soberanía del ocio, soberanía social... Por otra parte, se reivindica el pleno derecho y poder de decisión de los demos, la ciudadanía, las personas y los colectivos. Se reivindica que tengamos instrumentos y capacidad de decisión sobre cualquier cuestión que nos afecte social y culturalmente. Parece que ese nuevo paradigma ha venido para quedarse. La pregunta es: ¿de qué paradigma viene y hacia dónde va el movimiento transformador vasco?

EUSKAL HERRIA: HIPÓTESIS ESTRATÉGICAS Y METÁFORAS DEL CICLO ANTERIOR

Independencia y socialismo

En primer lugar hay que decir que históricamente la soberanía y el derecho a decidir han estado totalmente integrados en la tradición política de la izquierda abertzale. No obstante, fue a mediados del siglo XX cuando la izquierda abertzale elaboró la hipótesis estratégica y las metáforas que constituirían su pilar ideológico. Por lo tanto, las incorporó en base a la manera en que la soberanía, la nación y el derecho a decidir se entendían en aquella época. Teniendo eso en cuenta, hoy en día es un análisis compartido que la hipótesis estratégica y las metáforas de la izquierda abertzale necesitan ser revisadas y readecuadas. Es decir, tenemos que actualizar la hipótesis estratégica, las metáforas y la visión del mundo.

La independencia y el socialismo han sido uno de los principales ejes ideológicos y síntesis de la izquierda independentista, y lo siguen siendo. Es decir, en Euskal Herria la lucha de clases es liberación nacional o, dicho de otra manera, la lucha nacional es una expresión de la lucha de clases. En Europa, la lucha nacional y la lucha de clases se disocian intelectualmente en los siglos XIX y XX. Posteriormente, a lo largo de todo el siglo XX ha habido una ingente producción ideológica en torno a la manera de engarzar ambos conceptos, bien para defender que van de la mano o bien para argumentar que no van unidos. Todavía hoy, muchos debates giran en torno a ello: qué dice Lenin sobre la cuestión nacional, qué decía Marx al respecto... A nivel mundial, la lucha nacional y la lucha social se disociaron, y así las incorporamos a nuestro ADN, pero lo hicimos de una manera especial: dijimos que eran las dos caras de la misma moneda, como sintetizó Txabi Etxebarrieta y posteriormente teorizó Argala.

Sin embargo, como es lógico, eso que constituye la hipótesis estratégica de la izquierda abertzale se desarrolló en base al imaginario propio de aquella época: el imaginario de la nación estado, el paradigma del derecho de autodeterminación (basado en las colonias y en los derechos históricos) y el territorio nación apriorístico.

Tres metáforas: sujeto, territorialidad y estrategia

Junto con la síntesis de la hipótesis estratégica, a partir de mediados del siglo XX se articularon tres metáforas que constituirían los pilares ideológicos de la izquierda abertzale para la acción política. La primera metáfora hace referencia al *sujeto político* para el primer paso hacia la independencia. Basándose en la ubicación geográfica de Maltzaga, se reivindicó el Maltzaga metafórico de Telesforo Monzón, es decir, la unidad abertzale: “Dejemos lo de después para después. Ahora vayamos todos los abertzales juntos hasta Maltzaga”. En Txiberta se intentó hacer realidad esa aspiración, y podría decirse que, en cierto modo, el acuerdo de Lizarra (1998) supuso la materialización de la misma.

En primer lugar hay que decir que no es una metáfora nacional. Es una metáfora de la CAV y no sirve ni para Ipar Euskal Herria ni para Nafarroa, ya que geográficamente Maltzaga está en el centro de la CAV. Por otra parte, se trata de una metáfora vieja tras la cual subyace la subalternidad estratégica con respecto al PNV, al considerar que la burguesía nacionalista vasca es imprescindible para poder llevar adelante cualquier estrategia de liberación, lo cual, a su vez, fortalece el liderazgo del PNV (y debilita la subjetivización de los sectores populares). Por otra parte, esa metáfora define el sujeto, es decir, en torno a qué ejes debe polarizarse el conflicto social y político. Algunos de los debates clave de la izquierda independentista se dan precisamente en ese terreno: hay quienes, dando Maltzaga por muerto, reivindican únicamente el eje social; hay quienes propugnan repensar Maltzaga, etc. Ambas posturas conllevan el riesgo de proponer falsos dilemas en ese debate, pues no se puede olvidar que en las naciones sin estado el eje nacional y el eje social van unidos.

La segunda metáfora define la cuestión de la *territorialidad*. Es la metáfora del *jarrón roto*. Ha ayudado a fortalecer la visión de Euskal Herria como un todo, dotando de dimensión global a estrategias que se desarrollan a diferentes ritmos y persiguiendo el objetivo de unir democráticamente por

diferentes vías ese jarrón roto. Nos recuerda que la división territorial ha sido una imposición de los estados. La cuestión sería que esa metáfora ha tenido como compañeros de viaje determinadas estrategias territoriales y asideros jurídicos. Lo interesante de esta metáfora es la posición ideológica sobre la que descansa, la estrategia que esa visión presupone: lo primero que tenemos que hacer es unir lo que estados han separado por la fuerza. Es la estrategia del todos o nadie. Así, la mayoría de las propuestas tácticas realizadas en el ciclo anterior priorizaban recomponer la nación predefinida: alternativa KAS, estatuto de autonomía propuesto por Herri Batasuna en 1991, propuesta presentada por Batasuna en el Anaitasuna en 2007, 3+1, etc.

Por lo tanto, el cambio de estrategia obedece a una razón estratégica o funcional; tomar la unidad territorial como punto de partida no funciona porque el logro del camino nos sitúa al comienzo del mismo, obstaculizando el propio camino. Las correlaciones de fuerzas hacen imposible tomar la unidad como punto de partida y, por lo tanto, hay que desarrollar otras estrategias.

Esa metáfora exige una estrategia bilateral, ya que es necesario acordar con el estado un nuevo estatuto, lo cual, a su vez, requiere una estrategia para obligar al estado a sentarse en torno a una mesa. Así pues, la tercera y última metáfora es la *bilateralidad*, la *negociación*. Las dos anteriores se proponen dentro de un esquema bilateral. Hay que obligar al estado a moverse y hacer que se siente en torno a una mesa. En primer lugar tenemos que lograr la unidad abertzale para presentarnos como pueblo en esa mesa, y luego, negociando, intentaremos conseguir un estatuto de autonomía que recoja el derecho de autodeterminación, a ser posible para los cuatro herrialdes. La negociación bilateral supone una estrategia determinada: acción-represión, deslegitimación del estado a través de ello, movilización permanente, etc.

Básicamente, esa estrategia consistía en que sean los estados quienes desahagan la división que ellos mismos han impuesto. Nos sometía a la voluntad de los estados y renunciaba a disputar el aspecto social, cultural y político de la partición, a disputar la hegemonía. Esto es, no era procedente pensar que la desaparición de la división conllevaría la superación de las divisiones mentales de la gente.

ACTUALIZACIÓN DE LA HIPÓTESIS ESTRATÉGICA

La crítica de la hipótesis estratégica y las metáforas no debe entenderse como un agotamiento literal de las mismas, sino como un movimiento para subrayar la necesidad de actualizarlas. Por lo tanto, en ese intento por debatirlas y actualizarlas, el riesgo de construir falsos dilemas y dicotomías interesadas es evidente. De hecho, en muchos debates de los últimos años se puede apreciar un interés por imponer nuevos tótems en sustitución de los viejos. Para ello, la fuerza de los nuevos tótems se construye en la polarización con respecto a los viejos, dibujándolos como si unos fueran blancos y otros negros y obligando a elegir entre unos y otros.

Por ejemplo, plantear el eje social (una suerte de alianza populista entre movimientos de izquierda dejando fuera al PNV) contraponiéndolo a Maltzaga significa contraponer dos ejes que no son excluyentes y deben ser complementarios. Del mismo modo, contraponer la bilateralidad a la unilateralidad, además de ser una simpleza, olvida que la una implica la otra. Y, por último, reivindicar la preeminencia política de los movimientos sociales en lugar de las alianzas entre partidos, además de despreciar la dialéctica entre ambos polos, no favorece el nivel del debate estratégico ni la necesidad de actualizar la hipótesis estratégica. Esas operaciones ideológicas son de escasa eficacia y poco realismo político.

Por lo tanto, seguiremos adelante resistiéndonos a la tentación de construir falsas dicotomías y falsos dilemas. Intentando superar la visión lógica reduccionista predominante en occidente, deberemos tener en cuenta que criticar el imaginario de Maltzaga y el *jarrón roto* no significa necesariamente defender lo contrario (o lo supuestamente contrario), sino querer subrayar sus fortalezas y debilidades al objeto de actualizar la hipótesis estratégica y las metáforas para el contexto y la actividad política actuales.

Del derecho de autodeterminación al derecho a decidir

Es evidente la necesidad de construir nuevas *txapelas* y síntesis de las tendencias sociales, estrategias políticas y reivindicaciones actuales. En este caso, cabe destacar el hecho de que, como podemos observar en el conjunto de demandas de los proyectos transformadores, partidos y movimientos de todo tipo (sociales, políticos, etc.), lo que se reivindica por encima de todo es la defensa de la soberanía y el derecho a decidir: la primera, la soberanía, para reivindicar que el poder de decisión reside en el pueblo y en la ciuda-

danía; y la segunda, el derecho a decidir, para defender que dicho derecho le corresponde a los pueblos, a las personas y a los colectivos que se movilizan.

El paradigma del derecho a decidir incorpora las ideas del derecho de autodeterminación y da un paso adelante. De hecho, la defensa del derecho a decidir no está necesariamente ligada con el sentimiento nacionalista, es decir, desnacionaliza el derecho de autodeterminación. Si ponemos las naciones como condición para materializar el derecho a decidir, estaríamos poniendo a otros pueblos –y también al nuestro– el mismo freno que nos ponen los estados nación opresores (solamente pueden decidir quienes tienen un estado). Por lo tanto, el nuevo paradigma deja de mirar a las razones y causas de la legitimidad de la demanda y mira más a lo adecuado del procedimiento. Esa reivindicación democrática reconoce un sujeto político colectivo y reivindica que la materialización del derecho a decidir tiene que hacerse de manera autónoma y activa. Por consiguiente, tiene una vocación emancipadora, autónoma: convertirse en sujeto propio. Y eso está totalmente unido a la idea de soberanía (López, 2017: 114-115). Es capacidad de decidir y reconocimiento del colectivo. Es decir, para aplicar la regla de la mayoría es indispensable identificar el pueblo relevante, porque lo que es minoritario en un sitio puede ser mayoritario en otro. Es de sentido común: el pueblo no puede decidir hasta que alguien decide quién es el pueblo. ¿Cómo decidir qué pueblo tiene derecho a decidir?

Por lo tanto, lo que fundamenta la reivindicación del derecho a decidir es una concepción determinada del principio democrático y el estado, no el principio de nacionalidad (López, 2017: 183-184). No es que una nación tenga derecho a decidir porque es una nación, sino que eres una nación porque reclamas tu derecho a decidir (López, 182-183). Ahora bien, el derecho a decidir no dice que para lograr la independencia una nación no pueda recurrir a esa vía o que no pueda utilizar el discurso de la historia y la devolución, lo que dice es que no es imprescindible.

Así pues, el derecho a decidir es un desarrollo del derecho de autodeterminación, no una negación del mismo o una formulación contraria: no tienen por qué existir unos límites prefijados para que yo, como pueblo, tenga derecho a decidir mi futuro, y no se limita únicamente al aspecto nacional. Por lo tanto, es un desarrollo del derecho de autodeterminación, más transformador y democrático: es la fórmula o el marco para dar cauce a cualquier demanda política, incluyendo la creación de un nuevo estado. Y, sobre todo, ha demostrado que puede ser más eficaz, como se ha visto en Catalunya. La cuestión es que no tiene translación legal, ya que históricamente la ley

suele llegar tras las demandas y movilizaciones populares, viniendo a cristalizarlas.

Soberanía: de la moneda al poliedro

Junto con el derecho a decidir, el concepto de soberanía es un concepto central hoy en día. Como ya he dicho, la hipótesis estratégica de la izquierda abertzale es que en Euskal Herria la lucha nacional es expresión de la lucha de clases. Por lo tanto, en un principio la lucha nacional y la lucha social aparecen disociadas. De hecho, en Europa ambos conceptos se han disociado en los siglos XIX y XX y, como decía al comienzo, los debates que se han dado en la izquierda han partido de esa disociación. Como decíamos, la síntesis que hemos hecho en nuestro pueblo ha consistido en expresar que esos dos conceptos van unidos, reivindicando que son las dos caras de la misma moneda.

El paradigma de la independencia ha tenido como base el imaginario el derecho de autodeterminación, que, a su vez, descansaba sobre el imaginario de la nación estado. Además de ello, “la independencia en sí implantaría el Estado Vasco soberano dentro del orden neoliberal capitalista” (Gabilondo, 2017: 173). Evidentemente, tal y como Gabilondo subraya a renglón seguido, sin independencia no hay soberanía. Considera la independencia como un paso indispensable para la soberanía. “Aún teniendo la independencia, el verdadero objetivo es otro: recuperar nuevas formas de soberanía a partir de esa independencia” (Gabilondo, 2017: 175). Pero situar la soberanía dentro de los Estados español y francés equivale a establecer la opresión por partida doble. Como decía Ibarretxe, “al igual que Catalunya, no somos, como otros países europeos, interdependientes dentro de la Unión Europea, sino países dependientes en segundo grado de Europa y de España” (López, 2017: 8).

La soberanía, por lo tanto, va más allá y sintetiza la lucha nacional y la lucha social, definiendo la democracia como la capacidad que tiene el *demos* de un territorio concreto para gobernar sobre todas las cuestiones que le atañen (sociales, ecológicas, etc.). Es decir, el socialismo siempre es nacional, siempre es localizado, territorial, local, particular. La soberanía hace referencia a quién detenta el poder: las élites y los estados nación o la ciudadanía. Democracia es la capacidad de gobernar sobre las cuestiones que nos atañen, y soberanía la capacidad de materializar nuestras decisiones.

Con el concepto de soberanía no hay moneda de dos caras, sino que estamos ante una especie de *poliedro* en cada una de cuyas caras habría variables que interactúan entre sí: el territorio, la democracia, la vida (recursos energéticos, alimentación, ecología, etc.), el cuidado y el cuerpo... Sin tener en cuenta todas y cada una de esas variables no se puede hablar de soberanía, ya que todas se determinan y condicionan mutuamente.

La soberanía sintetiza nuestra hipótesis estratégica, pues no se centra únicamente en el territorio, sino que abarca todas las luchas sociales y, por lo tanto, aúna nuestras dos tradiciones, es una síntesis de la independencia y el socialismo. La soberanía significa empoderamiento de la ciudadanía, empoderamiento social, nacional, feminista, ecológico, estatal...

Así, la soberanía y el derecho a decidir confluyen. El derecho a decidir es un desarrollo del derecho de autodeterminación. Se fundamenta más en el principio democrático que en el principio nacional. Es decir, cualquier comunidad puede decidir sobre su futuro, y no solamente sobre su futuro nacional, sino también sobre su futuro social, etc. Se desbordan los límites de los estados nación y la soberanía se entiende vinculada a un territorio, unida a la democracia. El paradigma de la soberanía no descansa sobre el paradigma de la nación estado; de hecho, ni siquiera considera necesaria la nación y se sitúa dentro del paradigma del derecho a decidir.

El nuevo paradigma no desecha los anteriores, sino que los reformula y actualiza, tanto la hipótesis estratégica como los conceptos y las metáforas. Por otra parte, en lugar de Maltzaga se proponen otros caminos: hay quienes propugnan lo contrario, es decir, únicamente el eje social; y hay quienes, sin renunciar a lo anterior, subrayan la necesidad de repensar el espíritu de Maltzaga. Dejando a un lado la estrategia de recomposición que planteaba la metáfora del *jarrón roto*, con todo el freno que ello suponía, hoy en día hablamos de construcción estatal: pueden desarrollarse procesos constituyentes partiendo de las estructuras actuales (delegadas por el estado), saltándonos todos los límites que conllevaba el esquema anterior. Lo que subyace detrás de ese planteamiento es la reivindicación de más empoderamiento, poder de decisión y soberanía. Es decir, ya no ponemos como condición un paso previo, sino que reivindicamos poner en marcha desde ya mismo procesos constituyentes. Y lo vamos a hacer de manera unilateral. Por lo tanto, hay que entender el nuevo paradigma como desarrollo y adecuación del anterior.

NUEVAS METÁFORAS PARA EL NUEVO PARADIGMA

Los conceptos del nuevo paradigma se han convertido en espacios centrales de lucha en el terreno ideológico. Por una parte, las izquierdas de las naciones estado vinculan la soberanía con la democracia de sus respectivos territorios, situando el poder de decisión dentro del marco de los Estados español y francés. Aparece de nuevo el fenómeno vivo del nacionalismo banal, siendo la del estado nación la nación no nombrada (la española, dejando de lado las “periféricas”), ya que, en resumidas cuentas, tanto la derecha como la izquierda estatales sostienen que el poder de decisión le corresponde a los estados. Por lo tanto, con el derecho a decidir sucede lo mismo. Hay quienes aplican el derecho a decidir únicamente en el marco de los estados; y hay quienes lo aplican a los *demos* que se movilizan, como es el caso de Catalunya.

Ante esa batalla ideológica, además de luchar por llenar de contenido esos conceptos, tenemos que aplicarlos a nuestra realidad. Por lo tanto, resulta evidente que para actualizar la hipótesis estratégica y reformular las viejas metáforas es necesario utilizar esos tres conceptos y hacer lucha ideológica en torno a ellos. Las nuevas síntesis y metáforas tenemos que pensarlas dentro del paradigma del derecho a decidir, la democracia y la soberanía.

¿Cuáles pueden ser esas nuevas metáforas? Es difícil adelantarlas. Por lo tanto, las preguntas siguen abiertas: ¿cómo formular o sintetizar las ideas de esos paradigmas para que sean la txapela de nuestra lucha futura? Eso, evidentemente, no es un problema meramente lingüístico o retórico, es un camino a recorrer con la dialéctica del discurso y de la práctica. Diría que es uno de nuestros principales retos de cara al futuro. Por lo tanto, pongámonos manos a la obra.

BIBLIOGRAFÍA

Fisher, Mark (2016) Realismo capitalista. ¿No hay alternativa? Caja Negra: Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Gabilondo, Joseba (2017) Populismoaz. Subiranotasun globala eta euskal independentzia. Txalaparta. Tafalla.

Goikoetxea, Jule (2017) Demokraziaren pribatizazioa. Kapitalismo Globala, Europa eta Euskal Lurraldeak. Elkar. Donostia.

Gure esku dago (2016) Gogoetak elkarrekin.

Hinsley, Franciso (1986) Sovereignty, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press. Lopez, Jaume (2017) El derecho a decidir. La vía catalana. Txalaparta. Tafalla.

Monzón, Telesforo (1980) El jarrón roto. Egin.

López, Jaume (2017) El derecho a decidir. La vía catalana. Txalaparta. Tafalla.

Odriozola, Onintza & Zabalo, Julen (2017) “Eredu aldaketa euskal nazionalismoan? Demokrazia kontzeptuaren garrantzia”. Jakin. 219. zenbakia.

Zelik, Raul (2017) La izquierda abertzale acertó. Txalaparta. Tafalla.

Zubiaga, Mario (2015) La decisión democrática como fundamento del derecho a decidir: el caso catalán. RIEV: Revista internacional de estudios vascos. Cuad., 11. 94-118.

Dar cuerpo a la soberanía feminista²

Marina SAGASTIZABAL

Bilgune Feminista, Socióloga

En las próximas líneas se recogen diferentes ideas y propuestas que en Bilgune Feminista hemos trabajado en torno a la soberanía y el cuerpo. En las mismas se incluyen aportaciones de personas expertas. Son ideas en movimiento, ideas que se han sembrado y han ido creciendo y madurando en colectivo. Este texto quiere ser una invitación a la reflexión y la experimentación, y animamos a quien lo lea a probar nuevos caminos y modelos.

EL PUNTO DE PARTIDA

Gracias al trabajo realizado por nuestras antecesoras feministas, en Bilgune Feminista llevamos 15 años dibujando el camino colectivo que nos conduzca hacia la soberanía. Nacimos en 2002, y por aquel entonces pusimos en marcha lo que denominamos el Plan Estratégico para dar pasos hacia la Euskal Herria Feminista.

Con el paso de los años, nuestro entorno ha ido cambiando y, por ese motivo, en 2014, las mujeres feministas y abertzales hicimos un diagnóstico

² Mi agradecimiento a Saioa Iraola por las aportaciones que ha hecho sobre este texto, y a Bilgune Feminista por ser un espacio indispensable para el debate, la lucha, el empoderamiento y la sanación colectiva. Este texto es una traducción del original escrito en euskera.

colectivo de la situación, al objeto de analizar la realidad actual. Además, partiendo de la revisión de la estrategia feminista puesta en marcha un par de años atrás, en el VII Encuentro Feminista de Mujeres Abertzales celebrado aquel mismo año en Ondarru empezamos a imaginar el proceso de transición hacia la soberanía feminista.

Desde entonces, hemos puesto en marcha diferentes iniciativas encaminadas a caracterizar aquel camino. Por mencionar solamente algunas, hemos abierto procesos para visibilizar y trabajar no solamente ‘El Conflicto’ sino los conflictos, hemos puesto sobre la mesa propuestas y debates para traer la vida al centro, hemos creado momentos y espacios para intercambiar nuestras fuerzas y placeres, hemos tratado de analizar los procesos institucionales desde un punto de vista del feminista, nos hemos sumergido en procesos colectivos para sanarnos a nosotras mismas, hemos puesto en marcha un espacio para organizar en red a feministas de múltiples ámbitos con el objetivo de incidir desde los feminismos. Hemos empezado a dibujar la soberanía, pero tenemos que decir que, además de nuestros colores, en el dibujo también hay otros, pues nosotras no somos las únicas protagonistas de este escenario.

Estamos inmersas en procesos de cambio continuos, en una nueva fase del capitalismo y el patriarcado. Al parecer, esta época que llaman post-modernismo está caracterizada por profundos cambios en los modelos de vida, todo se ha vuelto inseguro: las identidades, las estructuras, las instituciones... No obstante, nosotras estamos seguras de ciertas cuestiones. Por ejemplo, de que todos esos cambios son ataques contra las mujeres³ y, en general, contra el conjunto de la ciudadanía. El conservadurismo, los fundamentalismos religiosos y el auge de los sectores de derechas son fenómenos evidentes en el contexto europeo. Las personas ricas acumulan cada vez más y los amplios sectores populares tenemos cada vez menos. En los últimos años, los derechos se han visto gravemente recortados y, además, en muchas ocasiones eso se ha hecho en nombre de nuestra seguridad. Ejemplos de ellos son la aprobación de la Ley Mordaza (4/2015) y la reforma

3 Seguimos utilizando la categoría mujer pensando que todavía es válida para incidir en nuestra realidad política actual, a pesar de que, por encima del binomio que marca el sistema sexo-género, también encuerpamos vivencias, trayectorias, capacidades e identidades diversas (bolleras, trans...).

de la Ley del Aborto⁴ (11/2015), entre otros. El neoliberalismo no se siente amenazado, ya que hoy en día se presenta a sí mismo como la única opción, al igual que había quien proclamaba “el final de la historia”.

A pesar de todo ello, hay quienes creemos que la historia la tienen que construir los pueblos. Quienes creemos que hoy en día tenemos que poner en marcha procesos tan reales como radicales, pues ser radical consiste en ir a la raíz de los problemas. Por lo tanto, en este proceso también hemos visto oportunidades para la transformación desde una mirada feminista. Escribiendo nosotras mismas la historia, pensamos que es el momento de asir con fuerza la cuerda del feminismo y tirar de ella, y estamos dispuestas a dar pasos hacia una forma de organización social en la que la vida y no el capital esté en el centro.

UN CAMINO LLENO DE HERIDAS Y CICATRICES

Los indicios de transformación se perciben por doquier. El régimen del 78 se tambalea. Bailando el mambo, el pueblo de Catalunya ha dado un paso decisivo para cuestionar el *status quo*. No obstante, seguramente tendrán que pelear para que se reconozca la aportación de las feministas. Como dice la escritora catalana Maria Merce Marçal, el espacio en que se cruzan el nacionalismo y el feminismo es *tierra de nadie* (*terra de ningú*), un espacio en el que puede suceder todo o nada, una tierra abonada por todo tipo de prejuicios, tópicos, fantasmas e inercias. Afortunadamente, quienes habitan esa tierra de nadie están regando aquel desierto. En definitiva, están poniendo sobre la mesa la indispensable aportación de las mujeres al proceso de liberación del pueblo catalán (Gatamaula 2017).

En Euskal Herria también ha sido así. Por ejemplo, las mujeres ex presas hemos tenido que gritar “Aquí estamos”, como lo hicimos en Usurbil dentro de la iniciativa Kalera Kalera de 2017 u organizando la marcha feminista a la prisión de Valladolid. Somos muchas las mujeres que estamos incidiendo

4 Se ha de señalar que la Reforma de Ley del Aborto niega los derechos sexuales y reproductivos a las jóvenes de 16 y 17 años, necesitando el permiso de sus parientes (padres o madres) para poder abortar. A pesar de ello, queremos subrayar que la anterior propuesta, todavía más conservadora, se consiguió parar gracias a las movilizaciones de miles de feministas.

para que la palabra conflicto se escriba en plural y el feminismo no se quede en tierra de nadie.

Así pues, las mujeres hemos sido sujeto activo y decisivo en el camino hacia la liberación de Euskal Herria, y lo hemos pagado con creces. Durante largos años, los conflictos y las numerosas opresiones han repercutido directamente en nosotras, en nuestros cuerpos, en las comunidades, en el territorio. Tenemos nuestros cuerpos dañados, llenos de heridas y cicatrices, producidas fundamentalmente por el patriarcado, el conflicto político armado y el capitalismo.

Sin embargo, en el ámbito de la militancia pocas veces hemos prestado atención a nuestras heridas. Sanarnos de todos esos daños ha sido responsabilidad individual de cada una de nosotras y, además, a menudo ha sido un camino personal que se ha recorrido en secreto, como si hablar de las heridas pusiera en evidencia nuestras debilidades. Así, hacemos nuestras las palabras de Gorka Zabala (2015) cuando dice que la tortura nos quiebra en el terreno más profundo e íntimo, en nuestro propio ser, siendo una dolorosa realidad que se lleva en silencio. Por todo ello, creemos que es indispensable ligar lo íntimo y lo político, sanando las heridas tanto de manera individual como colectiva, siguiendo cada cual su propio ritmo.

Con frecuencia, en la militancia hemos puesto la razón por encima del cuerpo, hemos reproducido la disociación “racional *versus* emocional”, y hemos minusvalorado y olvidado el cuerpo, convirtiéndolo en mero contenedor de nuestros pensamientos, como si se tratase de un simple instrumento para conseguir los objetivos tácticos y estratégicos, sin prestar demasiada atención a las heridas y cicatrices que se iban acumulando en el mismo.

Por esa razón, las feministas hemos debatido larga y profundamente sobre el modelo de militancia en el que hemos sido socializadas. Hemos intentado liberarnos de los modelos de militancia clásicos y rígidos y hemos apostado por la red, entendiendo que la aportación política de quienes integramos Bilgune Feminista es diversa. Así mismo, nos hemos ido dando cuenta de la importancia que tiene el cuidado de la persona, del colectivo y del proyecto político, y desde ese momento estamos buscando el indispensable equilibrio entre esos tres ámbitos (Zumalabe 2014).

Además de ello, poniendo en práctica el internacionalismo feminista hemos adquirido conciencia del peso que la disociación entre razón y emoción

tiene en el pensamiento occidental⁵ –es decir, en nuestra propia mirada– y de cómo influye eso en nuestra práctica política.

En este sentido, es de señalar que la voracidad imperialista de Francia y España trajo consigo los procesos de colonización de otros muchos pueblos, también con la colaboración de ciertos sectores de la aristocracia vasca. No obstante, el proceso de colonización comenzó en la periferia de dichos imperios, es decir, hubo colonizaciones externas e internas, y en estas últimas intentaron hacer desaparecer las costumbres y cosmovisiones de nuestro pueblo.

Así, por ejemplo, muchas costumbres fueron prohibidas o ‘cristianizadas’ por considerarse paganas. La propia Inquisición definió como *akelarre* prácticas que eran habituales para el pueblo. En ese sentido, la imagen que actualmente tenemos sobre los akelarres es la misma que la de los inquisidores, sin embargo, diferentes estudios han señalado que el término akelarre, entre otras cosas, poco tiene que ver con la figura del macho cabrío, argumentando que deriva del nombre de una planta: *alka* (Azurmendi 2012). De la misma manera, sabemos que la brujería se ha relacionado con las mujeres, especialmente con las viudas, pues ponía en evidencia la autonomía de éstas (Nausia 2012).

Así, de acuerdo con las ideas de Silvia Federici (2010), es preciso subrayar que el terrible exterminio y feminicidio cometido bajo el pretexto de la caza de brujas fue un instrumento indispensable para el desarrollo del capitalismo. El objetivo de la caza de brujas no era otro que establecer el control sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres y ponerlas al servicio del sistema capitalista y patriarcal.

En esa misma línea, la religión cristiana y el pensamiento ilustrado racional nos han repetido durante siglos que cuando la razón controlase el cuerpo caminaríamos por la vía correcta, siguiendo la (hetero)norma. Así pues nos encontramos por un lado la razón y, por otro, la emoción, el sentimiento, el cuerpo, como si este último fuera el contenedor de la lujuria, el pecado, lo sucio y el instinto natural. Según la sociedad moderna surgida de la Revolución Francesa, únicamente los ciudadanos serán capaces de utilizar la razón,

5 Esta parte del texto se ha desarrollado a través de las experiencias de esta autora en la brigada internacionalista organizada por Askapena en el verano de 2017, además de la reflexión derivada de la lectura de textos relacionados con el tema.

es decir, la ciudadanía se corresponde únicamente con los hombres, heterosexuales, blancos y propietarios. Respecto a las mujeres, por el contrario, se defenderá que la naturaleza ha dictado que éstas están destinadas a ser madres y esposas, por ello, están unidas a los instintos más básicos y a los sentimientos, en consecuencia, se defenderá que no son capaces de razonar y en consecuencia, no serán reconocidas como ciudadanas.

Por todo ello, a la hora de abordar la cuestión de la soberanía es indispensable prestar atención a lo que no nos han contado en los libros de historia, rescatando la sabiduría de nuestras antepasadas y rompiendo la disociación patriarcal “razón *versus* emoción”. Es importante comprender que vivimos en el corazón del monstruo, y nosotras mismas estamos colonizadas y heridas hasta en el aspecto más íntimo de nuestro ser..

Además, los vestigios de la caza de brujas todavía alcanzan nuestros días: feminicidios, tortura sexista, violaciones, negación de los derechos sexuales y reproductivos, infantilización, convertir a las mujeres en meros objetos... Nuestros cuerpos han sido campos de batalla, y lo siguen siendo. Por lo tanto, las feministas hemos entendido que la disociación entre razón y cuerpo es absurda: nuestros cuerpos son políticos, y consideramos estratégico entender que, para hacer frente al sistema, la soberanía empieza en nosotras mismas.

CARACTERIZANDO LA SOBERANÍA FEMINISTA

En Bilgune Feminista hemos caracterizado la soberanía (*burujabetza*) como un proceso abierto que camina en dos direcciones: *buru* (cabeza) y *jabe* (dueña).

Buru (cabeza): hablamos de un proceso de empoderamiento individual y colectivo. Ser dueñas de nosotras mismas, ser dueñas de nuestro cuerpo, sanarnos, crear comunidad y fortalecerla.

Jabe (dueña): tiene que ver con el derecho a decidir, con tener poder político, con que nuestras voces sean escuchadas y reconocidas, con tener capacidad de incidir.

En este proceso que hemos empezado a caracterizar y recorrer, nos hemos cruzado inevitablemente con la cuestión del poder. El poder no es unidireccional, ya que lo entendemos como un elemento en constante movimiento. Es decir, el poder no está únicamente en las estructuras de Estado o en las

relaciones económicas, y no se ejerce únicamente desde arriba hacia abajo. El poder está en todas partes, es una fuerza que circula en todas las relaciones. El poder no se puede destruir, pero es posible transformarlo y gestionarlo conscientemente⁶.

Más allá del esquema de personas oprimidas opresoras, creemos que nosotras mismas podemos empoderarnos a nivel personal y colectivo y, además, pensamos que la actividad social, cultural y política es un ámbito indispensable para ello. Además, el empoderamiento popular es imprescindible para materializar la transición, institucionalización y democratización de este pueblo.

Por un lado, necesitamos el poder para actuar conjuntamente y construir la fuerza colectiva en el proceso soberanista de Euskal Herria. Ese poder estará encaminado a que el pueblo consiga poder político y participe en el proceso de soberanía.

Por otro lado, necesitamos el poder para actuar desde dentro, cambiar la vida y los hábitos de cada cual y aprovechar los potenciales personales. Entre otras cosas, ese poder consiste en percatarnos de las potencialidades y particularidades de cada cual y, utilizando la creatividad, tener capacidad de empoderarnos y alcanzar una vida digna.

Por lo tanto, empoderándonos colectivamente, el proceso soberanista debería llevarnos a alcanzar la soberanía como comunidad, como nación y como pueblo, empezando por adueñarnos de nuestros cuerpos. Sin embargo, pensamos que el liderazgo de ese recorrido no le corresponde a un solo y único sujeto: entendemos que es una tarea compartida que atañe a sujetos diversos. Lo imaginamos como un proceso que tenga en cuenta los derechos, las aspiraciones y los deseos del pueblo vasco.

Por esa razón, decimos que la creación del Estado Vasco se tiene que desarrollar junto con otros procesos sociales, políticos, culturales y económicos. La soberanía es el camino para construir la Euskal Herria feminista a la que aspiramos. Es un recorrido dinámico unido a un proceso popular, un recorrido que iremos concretando como resultado de debates sociales plurales y que será apoyado por amplios sectores populares.

6 Para profundizar más en el empoderamiento feminista, véase el trabajo de Amaia Zufia 'Botere(tze)a feminismotik!' (2016).

Además de ello, para conseguir la soberanía llevaremos la democracia hasta el extremo: dado que perseguimos la justicia social y la paridad, tendremos que hacer frente a numerosos sistemas de opresión. Al mismo tiempo, tendremos que curarnos y sanarnos de los ataques, daños y desazones que sufriremos en el camino para liberarnos de todas esas opresiones, poniendo en marcha vías de sanación colectivas.

En definitiva, hablamos de un proyecto que de salida al sistema capitalista y patriarcal tanto en el ámbito socioeconómico como en el ámbito político. No será un camino fácil y, por lo tanto, tenemos claro que necesitamos un proyecto feminista para ponernos a trabajar en esa dirección, un proyecto que engloba diferentes retos y procesos:

1. **Formar liderazgos colectivos feministas para lograr la soberanía feminista.** Basándonos en las alianzas y el trabajo común, es un proceso horizontal, colectivo y comunal que busca que las feministas nos organicemos y seamos interlocutoras políticas reales y fuertes. Nuestro reto es eludir el poder basado en la dominación y la subordinación y conformar liderazgos colectivos feministas que transformen las relaciones.
2. **Una vida digna para todas las personas.** Hablamos de un proceso en dos direcciones. Por una parte, tenemos que ir desarrollando reflexiones colectivas y propuestas concretas para poner las vidas en el centro⁷. Por otra parte, tenemos que hacer frente a las situaciones de precarización más urgentes y extremas, activando mecanismos de resistencia.
3. **Resolución de los conflictos.** Desde los conflictos generados por las múltiples violencias, dar pasos hacia la resolución, especialmente del conflicto político armado y la violencia sexista. Pero también existen otras muchas violencias: recortes, racismo, machismo, heterosexismo, poder de las personas adultas, eurocentrismo, esclavitud, colonialismo e imperialismo.

⁷ Para profundizar en ello, os recomendamos el artículo de Uzuri Aboitiz ‘La Soberanía Feminista: una aproximación a la Soberanía desde la vida cotidiana’, que encontraréis en este mismo número.

4. **Institucionalización.** Ahora que la democracia se está privatizando, queremos un Estado creado por el pueblo, un Estado que sea reflejo del conjunto de prácticas de la sociedad, de nuestras necesidades y deseos. Así mismo, desde la visión feminista tenemos que analizar los procesos de institucionalización que queremos e inventar actuaciones comunes en beneficio de todas y todos.
5. **Sanación feminista.** Además de sanar nuestras mentes y nuestros cuerpos, queremos recuperar las tierras y los alimentos (recuperando y cuidando las semillas de las que proceden). Para nosotras, la sanación es un proceso individual, colectivo y político. Por esa razón, proponemos encauzar procesos de sanación paralelos en los diferentes ámbitos.

EN EL CAMINO HACIA LA SOBERANÍA, IMPULSAR LA SANACIÓN FEMINISTA

Nuestros cuerpos son nuestro primer territorio, pero el segundo es nuestro entorno, el lugar en que vivimos, y ese territorio también está lleno de venenos y tóxicos. Lo que comemos y lo que respiramos se va pudriendo. Por todo ello, en esta transición múltiple será indispensable poner en marcha la sanación feminista.

La sanación feminista nos habla sobre nuestra visión del mundo. Si desde el feminismo entendemos que las personas somos frágiles, vulnerables y ecodependientes, ¿porqué no trabajar esos procesos colectivamente y políticamente? Partiendo de nuestras vulnerabilidades y heridas, pensamos que podemos empoderarnos y sanarnos conjuntamente.

En ese camino hemos tenido como compañeras de viaje a feministas de diferentes países de *Abya Yala*⁸. Esas compañeras consideran la sanación feminista como una estrategia política cósmica, y encauzan, acompañan e impulsan de manera colectiva los procesos personales. Trabajan la visión holística del mundo, ya que, desde el punto de vista del todo, más que curarnos lo que hacemos es sanarnos. En la vía de la sanación feminista identificaremos el dolor que las numerosas opresiones han causado en nuestro

8 Ese es el nombre que utilizan los pueblos originarios para lo que en occidente denominamos como 'América del Sur'.

cuerpo, trabajaremos el equilibrio entre la dimensión física, emocional y mental/espiritual de la persona. Para ello, tomando como horizonte la soberanía alimentaria, entraremos en relación con la tierra y recuperaremos y trabajaremos el saber de nuestras antepasadas (visión del mundo, ritos, hierbas medicinales, consejos).

En nuestra opinión, esos procesos deberíamos trabajarlos colectivamente. Uno de los principales retos que tenemos en Bilgune Feminista es prestar atención a las heridas, males y enfermedades que se acumulan en nuestros cuerpos, y sanarnos, porque ‘al sanarme yo sanas tú, y al sanarte tú sano yo’.

Entendemos que el empoderamiento feminista tiene que desarrollarse en tres ámbitos: en el ámbito público (trabajo, empleo, participación política, cultural y social), en el ámbito personal (familia, amistades, pareja) y en el ámbito íntimo (relación de cada una con su mente-cuerpo). Queremos ofrecer equilibrio y atención entre todos esos ámbitos, cuidando en el ámbito de la militancia a la persona, al grupo y al proyecto.

Por lo tanto, mediante la sanación feminista apostamos por una praxis política corporizada, para, mediante nuestro cuerpo, trabajar la autoestima, cuidarnos, sanarnos y empoderarnos. En estos dos años, hemos reflexionado sobre el tema y hemos puesto en marcha prácticas experimentales en torno a ello. De esa manera, hemos ido desarrollando condiciones y estrategias para sanarnos a nosotras mismas en el seno de nuestro colectivo, mediante encuentros y estancias que den pie a procesos de sanación personales y colectivos. Por ejemplo, en octubre de 2017 organizamos en Donostia las jornadas ‘Borroka, bizi onez borborka’ y una estancia de un fin de semana en Egino.

Queremos convertir el proceso de sanación en línea transversal de la soberanía feminista de Euskal Herria, ya que es un paso indispensable para poner la vida en el centro dentro de nuestra propia acción política.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Gatamaula (2017): Terra de ningú. Perspectives feministes sobre la independència. Pollen: Barcelona.

Gorka Zabala “Reconstruir la cerámica rota” (Gara, 13 de octubre de 2015)
Joxemi Zumalabe (2014): Dabilen harriari goroldiorik ez. Militantzia eta horizontaltasunaz hausnartzen. Disponible en: <http://joxemizumalabe.eus/liburuak/DHGE-1.pdf>

Mikel Azurmendi (2012): “A vueltas con el término Aquelarre”, RIEV Koadernoak, 9: 42-53

Amaia Nausia (2012): “Mujeres solas y brujería en la Navarra de los siglos XVI y XVII”, RIEV Koadernoak, 9: 216-239

Silvia Federici (2010): Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Disponible en: <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>

Amaia Zufia (2016): “Botere(tze)a Feminismotik!”, Irla bat izan ez dadin.

Angela Davisekin gogoeta egiten. Disponible en: http://bilgunefeminista.eus/eu/Berriak/20160720/Irla_bat_izan_ez_dadin..._Angela_Davisekin_gogoeta_egiten

Soberanía, cuerpo y cultura

Arantza SANTESTEBAN PÉREZ

Historiadora, cineasta, feminista

El propósito de este artículo es reflexionar sobre los conceptos de soberanía, cuerpo y cultura, mediante un análisis crítico de las relaciones e intersecciones entre esos tres ámbitos. En la política convencional, los temas de la cultura y el cuerpo se han solido analizar desde un enfoque utilitarista, como si fueran ajenos a los procesos políticos generales o, en todo caso, como si se tratasen de meras palancas para impulsar dichos procesos —especialmente la cultura—. El objetivo de este artículo es intentar deconstruir ese enfoque y reivindicar en los procesos soberanistas la naturaleza intrínseca y la potencialidad política de la cultura y el cuerpo.

Vivimos en un momento en el que el pasado político se mira con nostalgia en Euskal Herria. Siempre nos parece que Ez Dok Amairu o el Rock Radical Vasco han sido los máximos exponentes de nuestro florecimiento cultural. Algo parecido nos ocurre en el terreno de la política: se suele decir que jamás se repetirá algo como Herri Batasuna. En general puede decirse que en muchos ámbitos existe una admiración por los tiempos pasados. Pensamos que lo que ocurrió en el “pasado” siempre fue mejor. En el ensayo póstumo de Zygmunt Bauman, se utiliza el concepto de “retrotopía”, según el cual las utopías se proyectarían en un pasado idealizado y no en el futuro. En Euskal Herria existen señales de ello: lo de antes era lucha, lo de ahora no; antes había ambiente cultural, ahora no; y lo mismo en muchos otros ámbitos. Fredric Jameson escribe que la nostalgia es una de las características de la postmodernidad, y puede que no esté equivocado.

Pero, ¿qué hacer? ¿Cómo organizar un proceso político en pos de un sistema nuevo si nuestras miradas y pasiones están puestas en el pasado? En su ensayo *Nueva ilustración radical*, Marina Garcés dice que no hay más o menos verdad en el pasado, que lo que hay son distintas formas de combatir

la credulidad que nos oprime en cada época. Deberemos entonces creer que esa nostalgia se nos ha contagiado como si de una patología se tratase y que la conciencia del presente nos es mas necesaria que nunca para transformar la realidad. Aquí y ahora, en esta fase de la historia, nos urge entender qué es lo que está en juego: con la mirada clavada en el pasado nos será imposible responder a la fase en que nos encontramos. Sin embargo, en ese proceso de concienciación también intervienen elementos no racionales, otras formas de conocimiento, otras maneras de responsabilizarnos del tiempo que nos ha tocado vivir. Algunos de esos elementos tienen mucho que ver con la cultura y el cuerpo.

SOBERANÍA (BURU-JABETZA) Y CUERPO

La primera lección que debemos interiorizar es que el cuerpo, la cultura y los procesos políticos –en nuestro caso, el proceso soberanista– van de la mano. Los parámetros políticos utilizados hasta ahora no han leído determinados ámbitos que han sido muy importantes para materializar la política. Al igual que hizo la tradición marxista, para criticar el sistema y ofrecerle alternativas, se han priorizado determinados aspectos, convirtiendo otros en secundarios o subordinados. Han primado los planteamientos teóricos, situando el valor de las ideas por encima de las vivencias, o la razón por encima de otras formas de entendimiento (tales como la intuición o las capacidades emocionales). Todo ello ha dado lugar a una construcción jerarquizada y rígida de la experiencia política, situando en un nivel inferior aspectos que son muy importantes en los procesos colectivos.

En esa jerarquización, ámbitos como la cultura y el cuerpo han cumplido diferentes funciones. A veces, el valor más destacado ha sido la mente –y, por tanto, el aspecto intelectual–, sin tener en cuenta que la opresión que nos provoca el sistema la alojamos en el cuerpo. Que enfermamos, que gozamos, y que la información y las capacidades que contiene nuestro cuerpo nos permiten adaptarnos al entorno. Que no prestarle atención al cuerpo –o prestarle una atención limitada– ha provocado una desconexión entre las teorizaciones políticas y la vivencia consciente, y que el cuerpo es una vía indispensable para conectar con el presente y con el tiempo que vivimos. No es casualidad que en euskara el término *burujabetza* (soberanía) ponga la fuerza en *burua* (cabeza), dejando el cuerpo fuera de la dimensión del empoderamiento. Así, vinculamos la incidencia y la potencialidad política con la

capacidad intelectual, entendiendo la política como un proceso que se da únicamente en la parte superior de nuestro cuerpo, la cabeza.

El hecho de que cuando nos enfrentamos al sistema de dominación que vivimos más que placer sentimos obligación o carga es algo que también forma parte de esa concepción rígida de la lucha. Sin negar que luchar contra un sistema tan agresivo nos genera dolor, al final siempre nos queda el placer: la satisfacción que podemos sentir al actuar conjuntamente, la necesidad de los ciclos de descanso en la militancia, entre otras cosas. Basándose en la teoría del cuerpo, Mari Luz Esteban dice que la política y el activismo son ante todo fenómenos físicos. En ese sentido, trae a primer plano las palabras de Jo Labanyi –especialista en la *teoría de los afectos*–, para decir que el afecto no guarda relación con los sentimientos o con la afectividad, pero sí con el impacto que el mundo exterior provoca en nuestras sensaciones corporales. Así pues, ese impacto sería preconsciente y, por lo tanto, sería el cuerpo el que primero recibe la información sobre el mundo que nos rodea. Entenderlo así nos lleva a percatarnos de la importancia del cuerpo y a poner la dimensión corporal en primer plano dentro de la concepción de la política, al mismo nivel que las capacidades intelectuales.

En ese sentido, considero que es importante entender como fenómeno político la influencia del sistema en nuestro cuerpo y en nuestra mente. No hay que minusvalorar las dinámicas que han introducido la dimensión corporal en la concepción de la política. La soberanía alimentaria sería un ejemplo de ello (hay más). Se trata de un espacio de reivindicación capaz de aglutinar diferentes dimensiones: desde las repercusiones geopolíticas de los procedimientos empleados para la producción de alimentos hasta la crítica sobre el modelo de consumo y sus consecuencias en la dimensión cuerpo. Dicho de otra manera, reivindicar la soberanía alimentaria tiene su impacto en el modelo económico, en la regulación de las políticas públicas, en la revitalización de la economía y la producción local, en el conocimiento de nuestro entorno y nuestra relación con él, y en la influencia que todo ello tiene sobre nuestro cuerpo. Es cierto que ese ámbito de lucha no ha logrado centralidad política, pero todos esos procesos son indispensables para empoderar a la gente en procesos soberanistas como el nuestro. Así mismo, dentro del movimiento feminista, Bilgune Feminista le ha hincado el diente a esa cuestión, abriendo procedimientos en torno a la *sanación feminista*. En base a esos procedimientos, la conciencia y la soberanía del cuerpo serían necesarias para aliviar y sanar los múltiples ataques que aterrizan en nuestros cuerpos (violencia económica y física, precariedad, racismo, hipertec-

nologización y, en general, toda la violencia sistémica). Así pues, mediante la alimentación, mediante la relación directa con el entorno y, en general, mediante el empoderamiento corporal surgen lógicas de empoderamiento de las personas, indispensables en cualquier proceso colectivo. Entender la mente y el cuerpo no como categorías dicotómicas sino como realidades que interactúan entre sí multiplica la potencialidad de ambos sujetos en la lucha por un sistema nuevo.

CULTURA: PATRIMONIO Y CREACIÓN

En el ámbito de la cultura hemos vivido otro tipo de dinámicas. Como ya hemos dicho, los procesos culturales se han solido entender como fenómenos al margen de los procesos políticos generales, como si fueran meros acicates o complementos de la política general. Sin embargo, el surgimiento del abertzalismo contemporáneo no se puede entender sin el florecimiento cultural que se dio en la década de los 70, y a la inversa, la situación de la cultura vasca no se puede explicar sin tener en cuenta el impacto que ha tenido el contexto político. Todos esos procesos fueron parte de un *continuum* político. Una mezcla política y social. En cualquier caso, subrayar hoy en día la necesidad de una nueva revolución cultural –como si funcionase de manera aislada– consolida esa concepción utilitarista de la cultura que ya hemos mencionado. Como si la única función de la cultura fuera crear una nueva hegemonía soberanista. Todo ello limita en gran medida la potencialidad transformadora que por naturaleza tiene la cultura.

Pero, entonces, ¿cuál es la tan remarcada potencialidad de la cultura? ¿Cómo pueden funcionar las dinámicas culturales en los procesos soberanistas? En el campo de la cultura se pueden diferenciar dos ámbitos. Por un lado tenemos el *patrimonio*. Es lo que se denomina *patrimonio cultural* y, entre otras cosas, tiene potencial para la autoafirmación de una comunidad. Contiene tanto elementos del pasado como expresiones culturales vivas que encontramos en cualquier comunidad. Unas veces se han impulsado mediante procesos conscientes. Otras veces han sido referencias colectivas que han surgido espontáneamente y con el tiempo, se han ido estabilizando. Ez Dok Amairu y el RRV formarían parte de ese patrimonio cultural; en el panorama de la música actual hay mucha gente que sigue bebiendo de esas referencias. Por lo tanto, se trata de procesos culturales que son patrimonio y, a la vez, tienen capacidad para influir en las dinámicas actuales. Los carnava-

les, las danzas vascas y el bertsolarismo son, entre otros muchos, elementos que provienen del pasado, distintivos culturales de una comunidad que, de una manera u otra, se han actualizado y han conseguido formularse en el presente.

La cultura es un espacio ilimitado, imposible de definir, pero sabemos que está formada por las maneras en que una comunidad articula los significados internos y externos. Puede decirse que el *patrimonio* cultural se estructura una vez que esos significados han logrado un mínimo consenso. Así, el *patrimonio* de la cultura vasca se configuraría cuando esa comunidad expresa mediante dinámicas culturales la idea –concreta o abstracta– que tiene de sí misma. Como hemos dicho, para ello es necesario el consenso; tiene que haber cierta cantidad de gente que sea capaz de descodificar el significado de dichas expresiones. Para decir que el bertsolarismo es la expresión cultural de una comunidad determinada, tiene que haber un grupo humano que está de acuerdo en ello. Toda la gente no opina lo mismo sobre la cultura vasca, pero el contexto cultural lo conforman esas dinámicas consensuadas en diferentes niveles y las múltiples relaciones entre ellas.

El patrimonio cultural es indispensable como práctica de autoafirmación, pero si no se alimenta con otros procesos puede tener sus riesgos. Cuando la cultura se toma simplemente como espacio para reafirmar la identidad propia de una comunidad, puede existir el riesgo de que se desactiven otras posibilidades, haciendo que esa comunidad quede al albur de dinámicas folclóricas. Ahí pueden entenderse los problemas de ver la cultura de una manera *retrotópica* y *retrospectiva*: el peligro de ser una comunidad cultural que lo único que hace es actualizar lo que fue en otros tiempos, una comunidad cultural que tiene problemas para proyectarse en su tiempo presente y también en el futuro.

Retomando lo que decíamos más arriba, el segundo ámbito que hay que diferenciar en el campo de la cultura sería el de la *creación* cultural o, dicho de otra manera, el del arte. Lo que está en la base de esas prácticas es la creación: expresiones artísticas de todo tipo. Si el *patrimonio* es una práctica de autoafirmación, mediante la *creación* se cuestionan las normatividades y se ensancha el espacio de lo posible. *Patrimonio* y *creación* suelen ir entrelazados, no son procesos diferenciados. Sin embargo, la *creación* no siempre está dentro de la dinámica del consenso: se puede crear algo (un poema, un berto, un estilo musical, una película o una escultura) que no goza de consenso previo y que con frecuencia se enfrenta a los consensos generales o no tiene cabida en ellos. Muchas dinámicas que ahora son parte del *patrimonio* en su

origen eran creaciones inusuales que nadie entendía o aceptaba, pero, como resultado de diferentes dinámicas de afirmación, acabaron convirtiéndose en movimientos generales. Se dice (y hay investigaciones profundas y minuciosas que lo explican perfectamente) que en sus inicios el RRV era visto con desconfianza por mucha gente, bien porque no era demasiado euskaldun o bien porque se consideraba demasiado transgresor, pero hubo un proceso consciente para poner todo ese movimiento a favor de una causa, lo cual hizo que se desarrollase dentro de las dinámicas de consenso.

Sin embargo, la *creación* no siempre es una práctica de autoafirmación. Muchas veces es lo contrario, y es ahí donde radica su fuerza. Puede tener fuerza para interpelar las reglas y normas de una comunidad, fuerza para cuestionar las tradiciones generalizadas. Hoy en día existen potentes dinámicas creativas que nos demuestran que fuera de lo normativo hay otras posibilidades: que nuestro imaginario no es del todo blanco, o que no es del todo masculino, o no del todo rural...

Con frecuencia, en los movimientos abertzales se le ha dado mayor importancia al patrimonio, dejando el valor de la creación en segundo plano. Es más, diferentes formas de creación o propuestas estéticas que podían no coincidir con las prácticas de autoafirmación han sido vistas con recelo. No es la intención de este artículo juzgar o valorar eso. Sin embargo, se quieren analizar los daños colaterales que se derivan del sentido utilitarista de la cultura, ya que una comunidad que busca permanentemente la autorreferencia puede correr el riesgo de distanciarse del presente y del momento en el que vive. En una entrevista publicada en el diario Berria en verano de 2017, a tres personas con larga experiencia en el mundo de la música se les preguntaba por el panorama musical de Euskal Herria. Decían que en Euskal Herria existe una obsesión en reivindicar la necesidad de un nuevo Ez Dok Amairu. Y añadían que cuando se pide una versión actualizada de ese movimiento generalmente se hace en un sentido ideológico-identitario. Sin embargo, es un fenómeno que no volverá a repetirse, porque los tiempos han cambiado y el panorama cultural de hoy se organiza en otras claves. Hoy en día, en la escena musical vasca coinciden más estilos musicales, más grupos y más generaciones que nunca, pero eso no puede leerse en parámetros de tiempos pasados. Vivimos en un tiempo de nuevos significados, que son indescifrables si se leen desde la nostalgia. Hoy en día necesitamos nuevas maneras de entendimiento crítico, para conectar con nuestra época, para entender el momento que vivimos.

SOBERANÍA, CUERPO Y CULTURA

Aunque la soberanía, el cuerpo y la cultura son espacios ilimitados, en este artículo hemos querido plantear que en los procesos soberanistas es necesario entender las intersecciones que se dan entre ellos, ya que, a diferencia de lo que ocurría en las épocas modernas, hoy en día la política se da en gran medida en las intersecciones. La estructuración y el sistema de valores de otros tiempos van cambiando, y los procedimientos de hacer política también están en fase de transformación. Se ha impuesto el enfoque *retrotópico*, y nos cuesta proyectar nuestro pueblo en las utopías del futuro. Contra la resignación, es indispensable recuperar la visión crítica. La crítica al sistema, la crítica a la condición humana.

Marina Garcés dice que hoy en día lo sabemos todo pero no podemos hacer nada. Quizá sea decir demasiado, porque todavía podemos hacer algo. Sin embargo, es indispensable no crear abismos con respecto a la época en que vivimos. Contra el sentimiento de resignación de las generaciones sin futuro, tenemos que articular la política mediante diferentes ingredientes. Ensanchar nuestras miradas. Para ello, en las nuevas luchas de nuestro siglo, los procesos soberanistas deben tener en cuenta elementos que hasta ahora se han quedado en segundo plano. El cuerpo y la cultura no son sino algunos de ellos.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, ZYGMUNT. Retrotopía. Paidós Ibérica, 2017.

ESTEBAN, MARI LUZ. Feminismoa eta politikaren eraldaketak. Susa, 2017.

GARCÉS, MARINA. Nueva ilustración radical. Anagrama, 2017.

HAINBAT EGILE. ¿Qué es el pueblo?. Casus Belli, 2014.

OTRAS

UDAKO SERIEAK: Egungo musikaren erradiografia bat. Berria, 2017.

https://www.berria.eus/udako_serieak/egungo_euskal_musikaren_erradiografia_bat/bigarrena.php

OSATZE FEMINISTA. Edurne Epelderi elkarrizketa. Hik hasi, 2018.

http://hikhasi.eus/Albistegia/20180115/Edur_Epelde_Pagola:_Zaintza_indarkeria_anitzei_aurre__hartzeko_botika_da

SARASOLA, BEÑAT. Kultura: beti biharko uzten den eztabaida. Mikelazu-loko hitzaldia, 2016.

<http://burujabetzarenhariak.eus/wp-content/uploads/2016/02/3-OTS-27-Beñat-Sarasola.pdf>

Economía herrigilea: Experiencias para articular la economía desde enfoques de Herrigintza

Igor ORTEGA

Profesor de la Universidad de Mondragón e investigador

UNA PARADOJA COMO PUNTO DE PARTIDA

Sectores cada vez más amplios comparten la impresión de que el modelo de desarrollo imperante hoy en día muestra signos de agotamiento. Sí, al menos si situamos el desarrollo de las personas y el bienestar de la gente como eje de un modelo de desarrollo sensato. Una rápida mirada a la sociedad nos revela una especie de vivencia de ambivalencia en lo relativo a la percepción de la evolución del bienestar: las riquezas materiales y tecnológicas que nos agradan vienen mezcladas con vivencias de interrupción y pérdida en la evolución del bienestar. Décadas de neoliberalismo han abierto grietas de desconfianza hacia el modelo de desarrollo imperante en la actualidad. Lo más interesante es que incluso entre quienes no suelen recurrir a discursos sofisticados y teorías revolucionarias rotundas se pueden encontrar rasgos de una visión compartida:

- El modelo de desarrollo imperante hoy en día ya no parece ser más un sinónimo de bienestar. El deterioro de las estructuras de bienestar y la expansión de la precarización de las condiciones de vida afectan a amplios sectores y, de una manera u otra, empapan todos los ámbitos de la sociedad. La expectativa social de un nivel de vida creciente aparece rebajada; los equilibrios entre el trabajo, el cuidado y la vida personal son más precarios; y se perciben peores condiciones para que cada cual pueda desarrollar su proyecto vital con dignidad y autonomía.
- Tampoco parece ser fuente de seguridad. Al contrario, cada vez está más extendida la impresión de que es un factor de riesgo. Así, entre otras cosas, percibimos que el riesgo climático, la pérdida de cohesión social,

las dudas sobre la contaminación alimentaria, las preocupaciones en torno a la salud, el riesgo de desempleo y la inestabilidad de las situaciones vitales están en correlación con el modelo de desarrollo imperante.

- Y, también desde el punto de vista de la democracia, en el marco de las condiciones sociales actuales, hemos perdido la capacidad de regular los procesos políticos y económicos desde el prisma de la ciudadanía. Hoy en día es una impresión generalizada que tanto el ámbito económico como el ámbito político escapan al control de la ciudadanía y funcionan por su cuenta. Resumiendo mucho la situación actual podríamos decir que las lógicas económicas y políticas funcionan desconectadas del objetivo de desarrollo de las personas y de la ciudadanía. Dos procesos paralelos inciden en esa dirección: por un lado, la política ha perdido el control sobre la dimensión económica; por otro lado, la estructura política se encuentra desconectada de las necesidades de la gente.

De confirmarse la hipótesis, esto es, que amplios sectores sociales perciben que las expectativas de una vida mejor chocan con la evolución del actual modelo de desarrollo, nos encontraríamos en un contexto de gran significado. Estaríamos en un contexto histórico en el que la promesa del liberalismo económico que se encuentra en la base de la legitimidad del capitalismo está perdiendo credibilidad: en un momento en el que la promesa de que mediante el crecimiento económico basado en la eficiencia de la competitividad y el interés individual se garantizaría el nivel de vida creciente de sectores cada vez más amplios encuentra cada vez menos creyentes.

Y, en consecuencia, siguiendo con el lado optimista de la hipótesis, hoy en día sectores sociales cada vez más amplios expresarían mayor disposición hacia propuestas que reflejen el proyecto de una vida mejor. Pero aquí está precisamente la paradoja de nuestro tiempo: aunque este sistema que se desarrolla en base a la expansión permanente de la lógica del mercado y este modelo de desarrollo que utiliza a su antojo a las personas convirtiendo la acumulación de capital en un objetivo en sí mismo muestran signos de agotamiento, en el horizonte no aparecen alternativas creíbles. Al contrario, se está imponiendo la gestión capitalista de la crisis, gestión que se realiza profundizando en las políticas de corte neoliberal.

Aquí y allá oímos la afirmación de que tendencias de naturaleza estructural nos han sumido en una nueva época de características distintas. Parecería

que la izquierda (incluyendo la nuestra) tiene problemas para ubicarse en el contexto del cambio de época.

NUEVAS PREGUNTAS, VIEJAS INCERCIAS

Muchas de las bases del proyecto de sociedad de la izquierda actual tienen su fuente en el modelo social que se desarrolló tras la Segunda Guerra Mundial. De aquella época son, por poner algunos ejemplos, el Estado de Bienestar, el modelo económico autocentrado del Estado-nación, la sociedad del pleno empleo y nivel de vida generalizado, y la noción de un Estado público omnipotente como garante de espacios de derechos cada vez más amplios.

Sobre esas bases sociales se construirá el gran paradigma del desarrollo social o emancipación social que más tarde se convertirá en hegemónico en el seno de la izquierda. Ese paradigma tiene el Estado como eje: el Estado, que será el garante de derechos cada vez más extensos y amplios, es el impulsor o agente principal del camino emancipador. A las fuerzas de izquierda (especialmente a los partidos y sindicatos) les corresponde presionar para que el Estado haga suyas y desarrolle las reivindicaciones, o bien deben aupar a los núcleos de gestión de la administración estatal a los partidos que defienden los intereses de la clase trabajadora.

Dentro de ese enfoque se impondrá una caracterización específica de la izquierda, que el compañero Antxon Mendizabal definió claramente como izquierda fordista. Las principales características de esa visión de la izquierda son las siguientes: carácter economicista (porque, por delante de la cualidad de las relaciones sociales y de producción, priman las reivindicaciones relativas a las condiciones laborales y el nivel de consumo), lógica distributiva (porque se preocupa más por los mecanismos de distribución de la riqueza que por los factores que la generan), carácter delegativo-representativo (porque, en comparación con otros enfoques basados en la autogestión, deja a cargo de la administración estatal el desarrollo de derechos puntuales y la provisión de servicios) y en gran medida patriarcal (porque basa los retos del cuidado en el binomio hombre-trabajador y mujer-ama de casa).

La cuestión es que las condiciones sociales posteriores a la década de los 80 cuestionarán las bases que cimentaban ese paradigma. La globalización, el neoliberalismo y las nuevas tendencias sociales reducirán la eficacia de

las vías emancipatorias que tienen como eje principal esa noción del Estado público. Aunque sea brevemente, los siguientes factores merecen una mención:

- La globalización de la economía pone patas arriba el modelo de economía autocentrada que se construía sobre las bases de los Estados nación. Las capacidades reguladoras del Estado en el ámbito económico son más limitadas. También en nuestro país, la imposibilidad de enraizar estrechamente el capital (deslocalización, evasión fiscal) o el desgaste de la potencialidad que puede mostrar la estructura productiva de Euskal Herria para generar riqueza económica en el escenario globalizado son variables a tener en cuenta. De este modo, la naturaleza distributiva de la administración estatal es más débil.
- Las políticas neoliberales buscan un Estado más reducido que aparece vaciado de capacidad de incidencia y organización. Pero también deberíamos admitir que en la crisis de la noción de lo público como algo estrechamente ligado a la administración estatal influyen tendencias de diferente naturaleza. Las lógicas administrativo-burocráticas del Estado de Bienestar se adaptan con dificultad a las características de las sociedades complejas de hoy en día. Por un lado, junto a los problemas y necesidades “más tradicionales” han aflorado nuevas demandas y problemas sociales, de carácter complejo y difíciles de gestionar. Por otro lado, hoy en día al Estado de Bienestar le resulta más difícil dar respuesta a las crecientes aspiraciones y múltiples demandas que se derivan de una sociedad más compleja, más individualizada y más dispersa. A falta de críticas y proposiciones innovadoras en torno a lo público por parte de la izquierda, los enfoques neoliberales capitalizan las vivencias de pérdida de confianza hacia lo público que expresa la ciudadanía.
- En base a ese paradigma de lo público, el crecimiento continuo de la economía y de la administración estatal resulta indispensable para satisfacer las expectativas de bienestar de la ciudadanía. Sin embargo, el desafío ecológico nos muestra los límites del paradigma del crecimiento continuo. Todo ello exige situar en el centro de nuestra práctica lógicas de transición hacia un modelo de desarrollo sensato: la ecoeficiencia (producir más con menos); un modelo científico-tecnológico responsable que esté al servicio del bienestar social y no de la acumulación de beneficios; una sociedad más localizada y una economía más arraigada; una mayor optimización de los recursos endógenos; y, ajustando

y simplificando nuestro nivel de vida, demostrar que es posible vivir mejor con menos.

En el imaginario de nuestras sociedades el Estado (la estructura público-administrativa) es el canalizador y garantizador del bienestar. Como venimos diciendo, podemos encontrarnos en un ciclo histórico en el que están aflorando los límites del paradigma de lo público como algo ligado a la administración estatal. El problema es que, aunque las condiciones sociales nos han arrojado a un escenario muy distinto, las propuestas de alternativas siguen ligadas a ese paradigma. En consecuencia, lo que se está imponiendo es el esquema de dinámicas de respuesta ante los recortes de derechos. Pero los procesos de construcción de una sociedad más humana y sostenible basada en el desarrollo de las personas y el bienestar de la ciudadanía parecen bloqueados.

NUEVAS VARIABLES EN LA ECUACIÓN DE LA EMANCIPACIÓN

A la hora de cimentar la organización social, las lógicas del Mercado y del Estado han sido las dimensiones hegemónicas en diferentes épocas. A lado de esas dos dimensiones hegemónicas, y aunque en muchas ocasiones han sido menospreciadas, en las sociedades modernas han pervivido otras estructuras relacionales que se sitúan fuera de la lógica del Mercado y la lógica del Estado: estructuras relacionales que responden a los criterios de las lógicas comunitarias.

En contraste con la lógica del Estado (ámbito de los derechos de ciudadanía universales, relación jerárquica y subordinada entre la ciudadanía y las estructuras estatales, relación prestador-receptor de servicios), la lógica comunitaria hace referencia a los procesos de institucionalización que se derivan de los vínculos horizontales de solidaridad, la ayuda mutua y las relaciones de cooperación. Es la dimensión propia de la iniciativa popular, la autogestión y los procesos de auto organización de la sociedad.

En el ámbito vasco la fuerza vital de las lógicas comunitarias ha sido especialmente relevante. En la década de los 60, en plena dictadura, y a falta de una administración pública vasca, fue mediante diferentes procesos de autogestión y de auto organización como se respondió a las más diversas

necesidades que enfrentaba la sociedad vasca. Desde esta visión, entrelazando construcción nacional, transformación social y democratización de las propias organizaciones, en Euskal Herria se activarán una multitud de experiencias innovadoras. Exponentes significativos de aquella época son el movimiento de las ikastolas, la tupida red de organizaciones que surgen a favor del euskara y, cómo no, el movimiento de cooperativas que se ha convertido en una referencia internacional.

La dimensión y expansión que muestran las experiencias derivadas de la lógica comunitaria son un rasgo distintivo de nuestro pueblo. Sin ser marginales, numerosos procesos situados en el núcleo central de la sociedad se han estructurado en base a esa lógica, empezando por el ámbito de la producción, las finanzas y el consumo, pasando por todas las etapas educativas y llegando hasta experiencias innovadoras en el ámbito de la cultura, el euskara y el tiempo libre. En nuestro país es evidente que junto al mercado privado y la administración estatal pública existe otro sector que tiene identidad propia. Las cooperativas son seguramente las experiencias más significativas de dicho sector, pero esa naturaleza jurídica no ayuda a proyectar la riqueza y, por consiguiente, toda la dimensión de ese sector. De hecho, junto a las cooperativas, otras experiencias, asociaciones, iniciativas comunitarias, proyectos empresariales desarrollados con vocación social y militante y otras muchas iniciativas de economía social y solidaria comparten algunas de las características que vamos a mencionar a continuación. Por esa razón, preferimos el concepto de Herrigintza para identificar todo ese sector más amplio.

Las características distintivas de esa dimensión de Herrigintza son las siguientes:

- A. **Autonomía con respecto a la administración estatal o las entidades de capital.** Eso es más evidente en el caso de las cooperativas, en la medida en que se basan en la propiedad y el poder de decisión de las y los trabajadores socios.
- B. **Vocación social y pública de los organismos y proyectos:** aunque algunos tienen estructura empresarial y para ser viables necesitan cumplir requisitos de rentabilidad, el objetivo de la actividad no es la acumulación de capital. Al contrario, tienen como objetivo proyectos sociales y transformadores.

- C. **La actividad interna se organiza en base a criterios de democratización:** desarrollan modelos organizativos que facilitan el empoderamiento de las personas, la participación y las actitudes de cooperación.

La dicotomía público-privado que tanto suele utilizar la izquierda tradicional implica el no reconocimiento del sector de Herrigintza. Pero, frente a ello, son cada vez más fuertes las voces que dicen que la autonomía, la democracia y la vocación social de Herrigintza aportan una noción más amplia de lo público, como algo que se extiende más allá del ámbito de la administración estatal.

Por lo tanto, la pregunta que tenemos que hacernos en este momento de la reflexión es clara: ¿las diferentes dimensiones de Herrigintza tienen algo que ofrecer en esta época caracterizada por la hegemonía de la lógica del Mercado y los límites del paradigma del Estado público?

Las virtudes de los proyectos que se sitúan dentro de la dimensión de Herrigintza son más o menos conocidas: economía localizada y más arraigada, mayor resiliencia de las empresas y los puestos de trabajo, implicación con respecto a la sociedad, oferta de mayores recursos para el desarrollo de las personas, tendencia a la economía productiva frente a las tendencias especulativas, tejido de capital social y redes de confianza, dinámicas para una sociedad inclusiva... Todas esas virtudes son claves importantes para conseguir una sociedad justa y cohesionada y, de paso, para cimentar una estructura de país autocentrada y más soberana.

Pero la dimensión de Herrigintza tiene una aportación más profunda que hacer en el contexto actual. Nos dibuja dinámicas de transición hacia un modelo de desarrollo más humano y sostenible. Las experiencias basadas en el paradigma de Herrigintza y autoorganización son brotes vivos de ese nuevo modelo económico y social. Son ejemplos realizables que hacen viable y creíble eso que es posible. Y, por lo tanto, son experiencias atractivas que invitan a la práctica.

El florecimiento que el cooperativismo en general vive hoy en día guarda relación con todo ello. Una nueva generación que aspira a ser más soberana y dueña de sus proyectos vitales y profesionales está conectando de manera natural con los valores que emanan de la dimensión de Herrigintza. Además, en comparación con la visión economicista y un tanto reduccionista de la izquierda tradicional, en este proceso se percibe la reivindicación

del carácter complejo e integral de la dimensión humana. Sabiendo que los fines y los medios deben coincidir, esa mirada concede especial importancia a la caracterización de las relaciones sociales en la construcción de alternativas: se percibe el deseo de revertir las estructuras de relaciones jerárquicas, subordinadas, individualistas y competitivas y trabajar en proyectos basados en relaciones democráticas, más horizontales, colaborativas y solidarias.

Así mismo, las lógicas de Herrigintza casan mejor con las visiones del sujeto individualizado contemporáneo, que es celoso con respecto a la pérdida de su autonomía y que desconfía de las grandes narrativas de transformación pero que, a su vez, no ha renunciado a la aspiración de una vida mejor. Así, la vía que plantea Herrigintza conecta con el paradigma del cambio tranquilo de la gente normal y corriente de nuestro país. Es el paradigma de las personas que (por ejemplo) asociándose a la cooperativa de energía Goiener, con la simple acción de encender la luz de casa, contribuyen al desarrollo de un modelo de sociedad humano y sostenible.

BUSCANDO SOLUCIONES A LA PARADOJA

¿Unas revitalizadas lógicas comunitarias y la dimensión Herrigintza tendrían fuerza para, aumentando su escala y ampliando espacios, construir un modelo de desarrollo más humano y sostenible que tenga como eje el desarrollo de las personas y el bienestar de la gente? La pregunta necesita algunas matizaciones, ya que, aunque sea como hipótesis, no parece sensato construir la base de un nuevo ordenamiento social sobre la total autonomía de la dimensión de Herrigintza. Aún desarrollando enormemente sus fortalezas intrínsecas, el escenario económico y político caracterizado por la hegemonía del capital difícilmente se transformará mediante la acción autónoma de las experiencias de Herrigintza. Las soluciones vendrán de la interacción sinérgica entre la dimensiones del Estado y de Herrigintza.

Pero, como hemos intentado argumentar aquí, las experiencias de Herrigintza que se derivan de la lógica comunitaria ofrecen interesantes pistas para revitalizar la acción de la izquierda. La dimensión de Herrigintza, más que a la titularidad jurídica de las organizaciones, hace referencia a una visión de sociedad vinculada a la proyección de unos valores sociales. Y, sin ninguna duda, estos valores (como la democracia, la equidad y la justicia social, la solidaridad,...) son predominantes en la sociedad vasca, tanto para quien es

miembro de una cooperativa, como para quien trabaja en la función pública o en una empresa de capital. La construcción y la visibilidad, demostrar la viabilidad y ganarse la credibilidad de los modelos que hacen realizables esos valores son, seguramente, algunos de los procesos clave que la izquierda de este país debe fortalecer para incrementar su capacidad de atracción de cada vez más amplios sectores de nuestra sociedad. Extender las lógicas de Herrigintza en la economía (*ekonomia herrigilea*) y en la gestión de las instituciones (*instituziogintza herrigilea*) son procesos indispensables en este camino.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

AZKARRAGA, J. (2007): “Nor bere patroi. Arrasateko kooperatibistak aro globalaren aurrean, Eusko Jaurlaritza, Gasteiz.

BECH, U. (2000): “Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización”, Paidós, Barcelona.

BLANCO, I. y GOMÁ, R. (2002): “Gobiernos locales y redes participativas”, Ariel, Barcelona.

DE SOUSA SANTOS, B. (2011): “El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política”, Trotta, Madrid.

FONT, J. (2001): “Ciudadanos y decisiones públicas”, Ariel, Barcelona.

GARCÍA, J. (2012): “Adiós capitalismo”, Icaria, Barcelona.

GARCIA, O. (2006): “La participación en la empresa. Perspectiva histórica, perspectiva crítica y perspectiva cooperativa”, Lanki, Eskoriatza.

GIPUZKOA FORU ALDUNDIA (2009): “Participación ciudadana institucional. Comprender, practicar, impulsar la participación”, Diputación Foral de Gipuzkoa, Donostia.

LAVILLE, J. y GARCÍA, J. (2009): “Crisis capitalista y economía solidaria. Una economía que emerge como alternativa real”, Icaria, Barcelona.

MARCHIONI, M. (1989): “Planificación social y organización de la comunidad”, Editorial Popular, Madrid.

MENDIZABAL, A. (1998): “Globalización: perspectivas desde Euskal Herria”, Hiru, Hondarribia.

SUBIRATS, J. (2011): “Otra sociedad ¿Otra política?”, Icaria, Barcelona.

SUBIRATS, J. y RENDUELES, C. (2016): “Los (bienes) comunes. ¿Oportunidad o espejismo?”, Icaria, Barcelona.

Construyendo la soberanía: Pública, Común, Comunitaria, Cooperativa

Amaia OLEAGA

Economista y miembro de Talaíos y Olatukoop

Bienvenidos a tiempos interesantes, nos decía Zizek a quienes hemos tenido la dudosa suerte de vivir en momentos de convulsión geopolítica. Sin embargo, analizando dialécticamente la historia, la estabilidad es el espacio de tiempo en el que se acumulan tensiones entre una convulsión y otra. Por lo tanto, los períodos de estabilidad no son sino el intervalo durante el cual determinadas correlaciones de fuerzas y condiciones de vida materiales se han sostenido en el tiempo para beneficio o perjuicio de cada segmento social.

El concepto de estabilidad es precisamente la trinchera discursiva que utilizan las élites contra cualquier cambio social, político y económico, también en la actualidad. O, a la inversa, los cambios necesarios para mantener el orden establecido se han hecho fácilmente en nombre la estabilidad, tal y como ha sucedido con la reforma del artículo 135 de la Constitución española o la aprobación de la Ley de Estabilidad Presupuestaria con el objetivo de recortar el gasto público. Según nos dicen, la fuga de empresas de Cataluña también obedece a la necesidad de estabilidad económica.

Las estrategias transformadoras tienen que construirse prestando atención a las señales que percibimos en las grietas que se abren durante las convulsiones. Para ello es imprescindible tener interiorizadas estructuras y prác-

ticas ofensivas, para así identificar las oportunidades que se presenten en cada momento e impulsarlas en la dirección correcta. En el escenario que nos ha dejado la resaca del neoliberalismo y la “austeridad expansiva”⁹, crear nuevas institucionalidades y/o reinventar las viejas puede ayudarnos a ensanchar la grieta que ya se ha abierto en la pared. Al igual que ha ocurrido en otros contextos y momentos de cambio históricos, en esta coyuntura caracterizada por la aparición de crisis múltiples que se superponen y alimentan mutuamente, las vulnerabilidades de la sociedad conforman la energía para la autoorganización ante las identidades colectivas. Es decir, las debilidades individuales son las que darán forma a las estrategias colectivas de resistencia y emancipación.

Aunque a primera vista pueda parecer que estas afirmaciones se quedan en un plano de oráculo o teorización, están enraizadas en realidades materiales. El ejemplo más apropiado para lo que queremos explicar podría ser la nueva centralidad de un concepto que durante largo tiempo hemos mantenido fuera del discurso político. Nos estamos refiriendo al concepto de lo común.

Dado que puede haber diferentes interpretaciones de lo común, en estas líneas se van a abordar especialmente dos: los comunes históricos y los nuevos comunes.

LOS COMUNES HISTÓRICOS

Desde el punto de vista de la nueva economía institucional, son aquellos elementos que reúnen determinadas características: suelen ser recursos limitados y los individuos usuarios adicionales se ven en la necesidad de “rivalizar” entre sí para la explotación del recurso o, dicho de otra manera, el uso individual ilimitado conlleva el riesgo de sobreexplotación, degradación y agotamiento del recurso. Ese riesgo es lo que se ha venido a denominar “tragedia de los comunes”.

Mención especial merece el hecho de que, históricamente, la desaparición de la mayoría de los comunes no ha sido consecuencia de una gestión inad-

9 Política neoliberal que busca estimular el crecimiento económico aplicando políticas económicas de recortes.

cuada del recurso. La tragedia de los comunes se ha debido fundamentalmente a los ataques militares y políticos que se han dirigido contra ellos al objeto de ponerlos al servicio de la acumulación de capital. Las desapariciones de los comunes han sido el resultado de procesos económicos y sociales planificados a lo largo de la historia. Siendo el cuidado y el sostenimiento de las comunidades y de lo común ámbitos de gran dimensión de género, Silvia Federici ha analizado magistralmente los procesos profundamente traumáticos de desaparición de los comunes, colonización de los cuerpos de las mujeres y de las tierras y acumulación originaria de capital, también en Euskal Herria.

Además de ello, para las comunidades usuarias el uso del recurso está estrechamente ligado al mantenimiento de la vida o a una actividad central de la comunidad, es decir, son organizaciones sociales construidas en torno a una necesidad o dependencia. La vulnerabilidad de dimensión colectiva que hemos mencionado anteriormente. El ejemplo más cercano de esos recursos comunes podrían ser los pastizales. Se trata de recursos que, además de reconocer la propiedad común, han construido organizaciones sociales permanentes¹⁰ para la gestión común y en muchos casos han sido sujeto de privatización o publicación. En Euskal Herria, parece paradójico condenar a la tragedia el uso de las tierras comunales sin una mirada más profunda, ya que son ejemplo de una riqueza colectiva que ha perdurado hasta nuestros días.

Nos pueden venir a la cabeza numerosos ejemplos de recursos que reúnen esas características: el agua, los bosques, las poblaciones de peces, algunas tierras... Tradicionalmente han sido los recursos naturales renovables y no

10 En los resultados de las investigaciones de Ostrom se plantean algunos principios básicos de diseño para la gestión de los recursos comunes: los límites del grupo y del recurso tienen que ser claros y explícitos; las reglas del uso colectivo tienen que ser apropiadas para las condiciones y necesidades de cada lugar; los usuarios sometidos a dichas reglas tienen que tener la capacidad de establecerlas y modificarlas; los procesos para fijar las reglas en el seno de la comunidad deben contar con el reconocimiento de autoridades externas; hay que establecer sistemas para que el comportamiento de los participantes sea monitorizado por los propios miembros de la comunidad; el sistema de sanciones para los infractores tiene que ser gradual; los recursos para gestionar los conflictos tienen que ser de bajo coste y fácilmente accesibles; y, por último, hay que crear órganos de decisión escalonados desde abajo hacia arriba para la gestión del recurso.

renovables los que se han situado dentro de ese esquema. Ahora, debido a la dimensión que está adquiriendo la problemática medioambiental, y en gran medida gracias al trabajo de la Premio Nobel de Economía Elinor Ostrom, se ha vuelto a poner sobre la mesa un concepto que se había dejado fuera del pensamiento económico y político hegemónico y se había dado por “superado”.

LOS NUEVOS COMUNES

Además de los recursos que históricamente se vinculan a la propiedad y gestión común, existen otros muchos elementos que cumplen esos requisitos, y siguen apareciendo constantemente. Por ejemplo, comunidades que financian, construyen y utilizan colectivamente una infraestructura de acceso a Internet o comunidades que desarrollan el software libre. En el caso de estos nuevos comunes, con frecuencia se pone en duda el carácter común del recurso, afirmando que no existen recursos de carácter común, sino recursos de gestión pública, privada o común.

Sin entrar en debates teóricos, aunque históricamente el concepto común se ha utilizado frecuentemente para designar el recurso en sí, esta concepción más amplia construye nuevas institucionalidades y ensancha el espacio para la transformación, a fin de explorar estructuras social-institucionales construidas en la lógica de la gestión común.

Según la aportación de Ostrom, incluso desde una concepción más estricta de los recursos comunes la clave no reside en el carácter de los recursos comunales y la insuperable tragedia que ello traería consigo. En el caso de los ecosistemas, la clave reside en el modelo de gestión empleado para explotar los recursos comunes dentro de los límites necesarios. A los otros recursos también se les puede aplicar la misma lógica, como sistema válido para buscar la gestión más apropiada de los recursos.

El pensamiento neoliberal –y parte de la izquierda– ha situado en el eje privado-público el debate sobre la propiedad y la gestión. En base a ese binomio, lo público se le asigna directamente al Estado como máximo garante y representante de los intereses colectivos de la sociedad, pero esa visión reduccionista deja al margen muchas casuísticas para la emancipación y la transformación.

Aunque el planteamiento es radicalmente reduccionista, ahora que la soberanía de los Estados y su capacidad de incidencia se ven permanentemente cuestionadas¹¹, el Estado no es (nunca lo ha sido) un instrumento suficiente para defender los intereses de la clase trabajadora. Si no actuamos con anticipación política, esa coyuntura es especialmente perjudicial para las naciones sin Estado. De hecho, aunque su recorrido es cada vez más limitado, carecemos incluso de ese espacio de soberanía propia.

Aunque parezca contradictorio que quienes históricamente hemos reivindicado la necesidad de un Estado propio cuestionemos la utilidad de los Estados, si sabemos leer la coyuntura eso nos abre la posibilidad de profundizar en la línea de la soberanía. Si el Estado no es suficiente para defender los intereses de la clase trabajadora vasca y de las mujeres, migrantes y colectivos que la componen y el sistema deja atrás, hay que resituar el motor del proyecto político y la soberanía, hay que hacerlo tangible. Podemos pasar a construir desde la experiencia la necesidad de ámbitos de decisión propios, radicalmente democráticos y soberanos, poniendo de manifiesto la necesidad de un Estado Vasco propio para seguir decidiendo sobre unas vidas que merezcan ser vividas y, así mismo, poder trasladar a formas de hacer concretas las cualidades de ese Estado que queremos construir.

Situar en el centro el concepto de lo común puede jugar un papel importante en esa reubicación. De hecho, además de los recursos naturales indispensables para el sostenimiento de la vida, ¿acaso no son también comunes e indispensables el cuidado y/o los espacios de ciudades y pueblos? Es más, el surgimiento de Internet y el software libre demostraron que lo común, lejos de ser un modelo condenado a desaparecer, es una estructura que aparecía

11 El exponente más preocupante de esa realidad son las obligaciones vinculantes que los Estados tienen con respecto a las corporaciones ante los Tratados Internacionales de Comercio. En los conflictos entre Estados y corporaciones, mediante sistemas de arbitraje al margen del derecho internacional, los Estados han sido obligados a tomar medidas que defienden el interés privado y van en contra de los intereses de la sociedad; mediante la deuda, el Fondo Monetario Internacional controla las políticas de los Estados; gran parte de la política económica y monetaria de la Unión Europea no está en manos de los Estados; la Troika ejerció una presión enorme para echar atrás las decisiones tomadas en Grecia mediante referéndum; en Italia, tras el rescate financiero se implantó un gobierno tecnócrata; en Irak, una vez finalizada la guerra, las grandes corporaciones han impedido la conformación de gobiernos, condicionando la reconstrucción del país a la liberalización de la economía en base a modelos neocolonialistas...

espontáneamente una y otra vez. Podríamos decir que ha mostrado una estabilidad sorprendente, aunque no sea una estabilidad hegemónica. *Eppur si muove*. De concebirse como una estructura, práctica y modelo de gestión simple que las comunidades construyen para la supervivencia ha pasado a convertirse en el pilar de las tecnologías que han transformado el mundo, lo cual debe volver a despertar en la izquierda el interés por esas estructuras.

EUSKAL HERRIA EN LO COMÚN

Euskal Herria también tiene una historia rica en prácticas comunitarias. Sobre la base del concepto de *auzolan* que ha perdurado hasta nuestros días, se ha superado el ámbito en que se practicaba en otras épocas y se ha sabido trasladarlo al movimiento por el euskara, a la autogestión y a iniciativas de herrigintza muy diversas. Especialmente interesantes son las experiencias de soberanía alimentaria, energética y tecnológica que han florecido inspiradas en la idea del *auzolan* y explorando diferentes caminos. Combinando el *auzolan* y la autoorganización, en las últimas décadas han aparecido asociaciones y cooperativas de consumo agroecológico, redes de intercooperación entre ellas, comunidades de desarrolladores, redes para infraestructuras tecnológicas comunitarias, cooperativas de comercialización de energías renovables, etc. En lugar de satisfacer dentro de la lógica del mercado necesidades que hemos llegado a interiorizar como individuales, se han creado comunidades para satisfacer necesidades. En esa misma lógica se sitúan otros tipos de cooperativas de consumo y trabajo asociado, comunidades de cuidado, cooperativas de vivienda... Y todo parece indicar que seguirán floreciendo en el futuro.

Si bien vivimos en una sociedad que entiende que tiene que tomar la iniciativa, las próximas décadas plantean un emocionante reto para la izquierda soberanista: ¿Cómo alimentar todas esas estrategias comunitarias y cooperativas para construir un discurso pueda alinearlas con la idea de la soberanía nacional? ¿Cómo aunarlas en los espacios en que confluyen el impulso de esos proyectos soberanos y la defensa de lo público? En la apuesta por la autoorganización, ¿dónde se sitúa el carácter de lo público como representante delegado de los intereses de la comunidad? ¿Qué espacios políticos son hoy en día útiles para las alianzas público-comunitario-cooperativas? ¿Cuáles hay que inventar?

Se necesitan institucionalidades nuevas, o institucionalidades renovadas, reinventadas. Sin ninguna duda, es una respuesta demasiado simple para todas esas preguntas complejas. Para empezar a encontrar respuestas, quizás sería interesante identificar las necesidades colectivas que existen en nuestras comunidades locales cercanas, empezando por las más materiales. Habría que estudiar las posibilidades de autoorganización de los sujetos de esas necesidades, así como analizar qué es lo que pueden hacer los agentes populares y las instituciones locales para ofrecer los recursos necesarios para ello.

Allá donde exista una comunidad que lleve adelante el proceso de autoorganización y transformación, las instituciones pueden poner los medios necesarios para crear esas estructuras y, así mismo, establecer mecanismos de seguimiento para verificar el cumplimiento de los objetivos marcados. En algunos casos, sin embargo, las comunidades carecen de condiciones para poner en marcha la iniciativa con autonomía. En esos casos sería interesante ofrecer públicamente recursos que puedan ponerse al servicio de la satisfacción de esas necesidades, estableciendo en el mismo plan programas progresivos para la implicación y empoderamiento de las comunidades.

En ese camino, los proyectos de viviendas comunitarias están resultando enormemente interesantes. Por una parte estaría el modelo de cooperativas de vivienda basadas en la cesión de uso (modelo de la cooperativa La Borda). En ese modelo, la comunidad asume toda la iniciativa, negociando la implicación de las instituciones públicas en torno a demandas concretas de la comunidad, que responderá con iniciativa autónoma a una necesidad social (por ejemplo, el uso de terrenos públicos). Cuanto mayor sea la implicación de las instituciones públicas, tanto más universalizable será el modelo de cooperativas de vivienda.

Por otra parte estaría el proyecto del Ayuntamiento de Orereta-Errenteria consistente en la habilitación de una vivienda comunitaria para la emancipación juvenil en un edificio de su propiedad. Siendo un proyecto que nace de la iniciativa pública, la propia habilitación de la vivienda ha venido acompañada por un profundo programa de participación e implicación juvenil. Así, se ha puesto en marcha un sólido proceso de empoderamiento que posibilitará que la gestión de dicha vivienda sea eficazmente autónoma.

ALGUNAS PROPUESTAS PARA AVANZAR

Un primer paso para empezar a profundizar en la creación de espacios de hibridación público-comunitario-cooperativa es alejarse de la concepción meramente estatal de lo público. Para esas estrategias son mucho más interesantes las instituciones que tienen capacidad de incidir desde la cercanía en territorios y en proyectos concretos, ya que son agentes más naturales para trabajar junto con los espacios comunitarios. Resumiendo lo dicho hasta ahora, he aquí algunas claves o propuestas para esa apuesta estratégica:

- Para poder explorar posibilidades de disociar la concepción automática de lo público-estatal es **preciso impulsar la dimensión colectiva de lo público**, hay que **construir colectividades materiales y experienciales**. Podríamos empezar a dar pasos para pasar de abrir canales de participación ya de por sí burocratizados y limitados a abrir espacios híbridos para la toma de decisiones.
- La deuda y los mecanismos en torno a ella, aún estando en manos de gobiernos de izquierda, tienen la capacidad de dejar fuera de juego la soberanía de los pueblos. Por lo tanto, es indispensable debatir en profundidad sobre el control público de las finanzas. El marco legal actual dificulta enormemente la actividad financiera controlada por el Estado y otras instituciones públicas. No porque es imposible, sino porque la composición política de las instituciones no posibilita los acuerdos necesarios para ello. Por lo tanto, en colaboración con instituciones de finanzas éticas que gestionan democráticamente y con transparencia el ahorro colectivo, podríamos empezar a trabajar **nuevas concepciones de las finanzas públicas**. Existe todo un mundo más allá de la figura del banco público de propiedad estatal. Tenemos que empezar a pensar y diseñar las finanzas como plaza e instrumento de solidaridad de la comunidad.
- **Detectar los posibles nuevos comunes y apostar por ellos**: estrategias comunitarias y cooperativas para colectivizar las tareas de cuidado; proyectos de herrigintza; redes, asociaciones y cooperativas de consumo; gestión de elementos comunes que actualmente son de propiedad público/estatal (espacios, ríos, aguas, tierras, edificios...); redes comunitarias y cooperativas de infraestructuras tecnológicas para la comunicación... **La apuesta por alimentar espacios interesantes de alianzas público-comunitarias** posibilitaría ofrecer recursos para materializar

la soberanía de las comunidades. Empezando por detectar necesidades sociales y abastecerlas u ofrecerles servicio mediante políticas públicas allí donde no existan experiencias de ese tipo, también podría ser interesante promover estrategias para el empoderamiento de las comunidades, según los casos. Cuando para satisfacer dichas necesidades se precisen actividades económicas o profesionales, se podrían impulsar diferentes modelos de cooperativas que promuevan la participación democrática, o empezar a pensar formas cooperativas en función de nuestras necesidades.

Todavía es pronto para ver qué es lo que dará esto, pero el resultado será totalmente diferente si nos quedamos mirando desde la barrera o si actuamos con fuerza transformadora. La práctica es incómoda. Nos empuja a lo desconocido; nos saca del discurso carente de contradicciones, cómodo pero perdedor, y eso nos lleva a escenarios no contemplados en los libros teóricos. Tendremos que adentrarnos en un camino que está por (re)inventarse, las correlaciones de fuerzas se están moviendo, pero no podemos negar que es un tiempo interesante, especialmente si acertamos a ponerlo a nuestro favor.

ALGUNAS LECTURAS INTERESANTES

Ostrom, E.; Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action, Cambridge University Press, 1990.

Ostrom, E. ; Dolsak, N.; The Commons in the New Millennium. Challenges and Adaptation, MIT Press, 2003.

Angus, I. ; The myth of the tragedy of the commons, Socialist Voice (2008-08-24).

Garrett, Hardin.; The Tragedy of the Commons, Science, 162. bol, 3859 zkia (1968-12-13), 1243-1248 orriak.

Federici, S.; Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria, Traficantes de Sueños, 2004.

Bromley, D.; The Commons, Common Property, and Environmental Policy; Environmental and Resource Economics, 2; (1992) 1-17 orriak.

Kostakis V. eta Stavroulakis, S.; La parodia de los Comunes; En Defensa del Software Libre, 2; (2014-02-01 jatorrizkoa, 2017-11-23 azken egokitzapenak).

Etzi.pm hedabide digitaleko egiletza kolektiboa, Komunismo banatua - <http://etzi.pm/komunismo-banatua/>

Irasuegi, B. eta Julio, G.; Herrigintza bizia komun berriak sortzeko- <http://etzi.pm/2017/04/herrigintza-bizia-komun-berriak-sortzeko/>

Porro, A.; Zer dira ekonomia eraldatzaileak? - <http://etzi.pm/2016/11/zer-dira-ekonomia-eraldatzaileak/>

Soberanía Feminista: Una aproximación a la Soberanía desde la vida cotidiana

Uzuri ABOITIZ HIDALGO

Bilgune Feminista e Investigadora en Antropología Social (Universitat de Barcelona)

El ensayo que tienes entre las manos, es un aproximación feminista a la soberanía. Lo que propone es pensar la soberanía desde la vida cotidiana. Es un intento de pensar honestamente qué significa ser soberanas hoy y si es posible serlo en el contexto capitalista actual. En sí, es una apuesta intelectual y política de situar y resignificar la soberanía en estos tiempos de incertidumbre radical. ¿Cómo hablar y desde dónde hablar de soberanía si apenas podemos tomar el control de nuestra propia vida? La incapacidad de poder soñar, decidir y concretar un proyecto de vida, un proyecto de futuro es lo que nos ha llevado a la necesidad urgente de repensar las soberanías y elaborar una propuesta política desde ella.

Lo que sigue, es una instantánea del debate sobre la soberanía que hemos dado entre las personas que formamos Bilgune Feminista¹². Al mismo tiempo, este ensayo trasciende el propio marco de Bilgune, porque recogemos reflexiones y voces de otros espacios de discusión. Lo que encontrarás aquí son reflexiones hechas para la transformación social. Lo que encontrarás aquí es una propuesta que no busca ser receta, pero que está hecha desde la

¹² A las compañeras de Bilgune Feminista, especialmente Amaia Zufia y Saioa Iraola agradecerlos por la confianza y los comentarios. Espero queden recogidas aquí las voces de las compañeras de Bilgune Feminista que en última instancia, son las autoras de la propuesta política. A Amaia Perez Orozco gracias por la lectura del texto, y por ayudar a ordenar y reflexionar las ideas.

convicción de que podemos cambiar el rumbo de las cosas. Proponemos una comprensión de soberanía que nos posibilite transitar juntas.

Porque el cambio, ya se está produciendo, y no precisamente en la dirección que nos gustaría. La fantasía capitalista se está rompiendo. Pasamos de un capitalismo que nos quería seducir bajo la promesa del progreso y bienestar, a un capitalismo que reconoce abiertamente que solo hay espacio para unos pocos. Nos dirigimos hacia un capitalismo que recupera el anhelo de la soberanía en su vertiente más autoritaria, conservadora y racista. Es por ello, que en esta nueva deriva capitalista, urge debatir de qué soberanía hablamos, de qué significa ser soberanas hoy y si ello es posible en el marco capitalista actual. Es este un desafío que lo abordamos desde la mirada y los aprendizajes feministas.

¿A QUÉ NOS ENFRENTAMOS?

Como sucediera en las anteriores grandes crisis del capitalismo, lo que estamos viviendo ahora son un conjunto de procesos estructurales que intentan restablecer los procesos de acumulación del capital. Desde nuestro enfoque, para que el sistema capitalista pueda reestructurarse, necesitamos entender dos movimientos. Uno de expansión y otro de recogimiento.

Por el movimiento de expansión capitalista nos referimos por una parte, a que el capital intenta mercantilizar cada vez más dimensiones de la vida, siempre y cuando puedan ser transformadas en dinero. Esta mercantilización de la vida genera que cada vez sea más difícil el acceso sostenido a los medios de vida para amplias capas sociales. Hoy en día, el nivel de mercantilización de nuestras vidas ha llegado a límites antes insospechados. Básicamente hemos llegado a ponerle precio a un vientre, a una vejez digna, o a un río. Por otra parte, el capital está buscando abrirse a nuevos espacios geográficos. En lo inmediato, esto pasa por estructurar las poblaciones y los territorios según sus intereses. La nueva oleada de tratados de comercio e inversión son las herramientas para lograr este objetivo. Los tratados se caracterizan por intentar mercantilizar dimensiones de la vida desde y a escala global. Una ingeniería jurídica que refuerza el poder corporativo y actúa desde la impunidad. Unos instrumentos que reorganizan los territorios y deslocalizan y coartan nuestra capacidad de hacer proyectos de vida.

El otro movimiento que necesita hacer el capital para reestructurarse, es el de recogimiento. Para que el capital pueda seguir expandiéndose, necesita de esferas subalternas e invisibilizadas de la economía. Es decir, necesita que en la medida que se dificulta el control sostenido de los medios de vida, alguien se encargue de sacar como pueda *al otro* adelante. Desde un análisis feminista lo que vemos, es que la responsabilidad de sostener la vida, o lo que queda de ella, se feminiza no como consecuencia, sino más bien como estrategia político-económica para poder restablecer los procesos de acumulación del capital. La agudización de la re-hogarización de la reproducción que estamos viviendo ahora, es posible gracias a la articulación con el sistema patriarcal. O lo que es lo mismo, este sistema capitalista necesita producir y reproducir desigualdades de género para seguir expandiéndose. Este sistema es capitalista y es heteropatriarcal. El capitalismo y el heteropatriarcado se codeterminan.

Si queremos que la soberanía sea una propuesta política emancipatoria tenemos que entender lo que genera la articulación de estos dos movimientos. Tenemos que entender la articulación entre lo que hacen los capitalistas para aumentar sus beneficios y lo que hacen las personas para ganarse la vida. O dicho en otras palabras, tenemos que intentar entender cómo conseguimos sacar la vida adelante en un contexto mundial donde la acumulación del capital se presenta material e ideológicamente como el motor de la sociedad. Precisamente porque es en la articulación de estos dos movimientos donde se encuentra la contradicción que mueve el mundo. Para ello, es preciso darse cuenta de que la vida no la sacamos adelante solo estableciendo relaciones de trabajo/capital, que ésta no es la única relación. La gente se las apaña de diversas maneras. Lo que nosotras proponemos es que las otras relaciones que establecemos para sacar la vida adelante deben ser explicadas como partes fundamentales del proceso de reproducción social de las sociedades capitalistas. Es decir, que para entender como conseguimos sacar la vida adelante, tenemos que tener en cuenta cual es la articulación entre las posiciones de producción y reproducción de esa persona o grupo social. En última instancia, es esta articulación de posiciones productivas y reproductivas lo que nosotras entendemos por clase en un sistema capitalista.¹³

¹³ Esta conceptualización de clase puede encontrarse entre otros textos en, Susana Narotzky (2004). *Antropología Económica nuevas tendencias*. Melusina. Barcelona. p.303-304

¿QUÉ ESTÁ EN JUEGO?

Mirar desde este enfoque la economía y en lo concreto el capitalismo, nos permite ver que lo que está en juego en este momento no son solo cuestiones relativas a la explotación del empleo. Mirar desde este enfoque nos permite ver que la reproducción de la sociedad capitalista es posible debido a todas las relaciones e instituciones sociales que la sostienen. Por eso decimos, que ya no tiene sentido articular la resistencia solo desde el trabajo asalariado. Tampoco nos lleva muy lejos separar el trabajo productivo del trabajo reproductivo. Necesitamos arriesgarnos a pensar de forma articulada sobre los procesos económicos que sostienen la vida: cual es la noción de vida que se nos ofrece en el capitalismo y en qué se sostiene esta. Para entender la forma de dominio capitalista, tenemos que hablar de vida.¹⁴

Por tanto, si estamos de acuerdo que lo está en juego es la vida, es desde la vida desde donde tenemos que organizar la resistencia. Esto nos lleva por un lado a democratizar la lucha, ya que todas nos convertimos en sujetos políticos y todos los espacios y dimensiones de la vida pueden ser espacios de resistencia. Desde los espacios colectivos a los íntimos. Desde las fábricas a las casas. Desde las relaciones laborales hasta las relaciones vecinales, las sexo-afectivas o las de amistad. Entendiendo que la vida es nuestro campo de batalla.

Resistir desde la vida por tanto nos lleva a interrogarnos no por la Vida en mayúsculas, sino por la vida concreta. Mirarnos, escucharnos, reconocernos en nuestras vidas cotidianas significa poner la atención en la precariedad del día si y día también. Mirarnos, escucharnos, reconocernos en la desorbitada factura de la luz, en la soledad no deseada, en los permisos de residencia que no llegan, en el piso de 30 metros cuadrados que no podemos ni pagarlo, en los alimentos que ingerimos con sospecha, en la maternidad no elegida o en el empleo a 2 meses vista.

La apuesta radical por la vida, no consiste en reivindicar la vida en mayúsculas sino en tomar una posición entorno a los límites de la vida digna. La politización de la vida no es otra cosa que la comprensión de la vulnerabi-

¹⁴ Para profundizar en el conflicto capital-vida, véase a Amaia Perez Orozco (2014) *Subversión feminista de la economía*. Traficantes de sueños. Madrid. p.105-116

lidad propia y las ganas de establecer los nuevos umbrales de la dignidad colectiva¹⁵.

De pronto, al darnos cuenta que el capitalismo no es sólo un sistema económico, descubrimos que el capitalismo es una forma de vida, un sistema cultural. Descubrimos que nuestros deseos, aspiraciones, sueños y anhelos están vinculadas a él. En este sentido, resistir desde la vida supondrá también subvertir los valores y la racionalidad del sistema económico neoliberal. Tenemos que llevar hasta sus últimas consecuencias, aquello que ya llevamos tiempo diciendo desde los feminismos, que lo personal es político. Y para ello, necesitamos cuestionarlo todo.

LA APUESTA DE LA SOBERANÍA FEMINISTA

Pero recapitemos los aprendizajes feministas que han salido hasta ahora para poder afinar una propuesta política. En primer lugar, si estamos de acuerdo que el sistema capitalista para expandirse produce y reproduce desigualdades de género, estará claro que la lucha anticapitalista, tendrá que atacar al eje heteropatriarcal del sistema. En segundo lugar, si estamos de acuerdo que no sacamos la vida adelante solo estableciendo relaciones de trabajo/capital, veremos que el resto de relaciones que establecemos también son relaciones a cuestionar y a disputar. Todas las personas, en todas las dimensiones de la vida, podemos resistir. Por tanto estaremos de acuerdo también, que para que la soberanía sea una propuesta transformadora tiene que construirse desde la concreción de la vida cotidiana, más todavía cuando vivimos una ofensiva generalizada de mercantilización de la vida.

Es desde estos aprendizajes feministas, desde donde nosotras estamos construyendo la soberanía. Una soberanía que hay que ponerla en marcha más allá o mejor dicho más acá de los Estados. Porque como Grecia nos ha enseñado la soberanía no se consigue mediante los gobiernos o las fronteras. La soberanía no se acuerda en los despachos, ni se construye de arriba abajo.

15 La relación entre la vida y la política la han repensado extensamente desde el colectivo Espai en Blanc (2006) *Vida y Política. Materiales para la subversión de la vida*. Bellaterra. n°1-2.

Como Grecia nos ha enseñado el capital nunca está fuera. La soberanía no se reivindica, se pelea y se construye desde la vida misma. Pensemos en una soberanía que se materializa en los hogares, en el reparto de los tiempos, en los modelos de convivencia, en el reconocimiento de lo diverso, en el derecho a decidir sobre nuestro cuerpo, en la organización de los trabajos pero también en la defensa de lo común, en el modelo público, o en las formas de financiación. En estos tiempos de incertidumbre radical, necesitamos construir una soberanía que nos permita ser dueñas de nuestra propia vida. Esto es la Soberanía Feminista.

La Soberanía Feminista no se construye desde el territorio, pero se arraiga en él. Para nosotras, la soberanía es más bien un proceso individual y colectivo. Es una soberanía que pasa por el cuerpo, porque hablamos de ser dueñas de nosotras mismas, de ser capaces de decidir sobre los medios de vida y sobre los cuerpos diversos. Pero en tanto que no sacamos la vida adelante solas, en tanto que la vida solo es posible en relación, la soberanía tiene que ser al mismo tiempo soberanía colectiva, tiene que posibilitar la reproducción social. Y en tanto que es colectiva, tiene que ser diversa. En este sentido, para nosotras la soberanía es un proceso que se arraiga en el territorio, porque es el lugar inmediato de la vida, de nuestras relaciones, pero también de nuestra memoria colectiva, de nuestra historia. El proceso individual de soberanía nos tiene que servir para llegar a ser soberanas colectivamente. Y sobretodo ahora, en esta economía hipercomplejizada con una gobernanza corporativa que decide sobre nuestras vidas y nuestros territorios.

Ser dueñas de nuestro futuro es lo que todo proyecto emancipador debiera de posibilitar. Para ello, ante un sistema económico que sostiene la vida, o lo que queda de ella, de forma injusta, urge reapropiarnos de los medios de vida. En tanto que no es la separación de los medios de producción la que empuja a las personas a las relaciones explotadoras con el capital, si no la separación de los medios de reproducción de su medio de vida. Tenemos que convertir los medios de producción de capital en medios de reproducción de la vida colectiva. Orientar la economía a la satisfacción de las necesidades del conjunto social y no a la acumulación del capital. Para ser soberanas hoy, necesitamos tener las capacidades, los recursos (materiales, afectivos y relaciones) y las instituciones sociales que nos permiten construir las vidas que queremos vivir.

Sin embargo, estamos muy lejos de disputarle la hegemonía al capital. Ante un Estado al servicio del poder corporativo urge recuperar la capacidad de decisión

sobre la vida propia y la colectiva. En este sentido, la Soberanía Feminista está directamente vinculada al proceso de autodeterminación de Euskal Herria. Porque para ser soberanas hoy, necesitamos tener el poder de decidir y movilizar los recursos o elementos que son indispensables para la reproducción de la vida. ¿Cómo queremos gestionar la provisión del agua, la energía, o la atención a situaciones de dependencia? ¿Qué hacemos con la propiedad o cómo garantizamos el derecho a morir dignamente? La construcción de una buena vida pasa porque la sociedad tenga la capacidad de decidir sobre el conjunto de soberanías. Y para ello tenemos que repensar y deconstruir primero las categorías por las cuales organizamos nuestras vidas, y reinventar y concretar después las instituciones sociales que necesitamos, desde la institución de la familia hasta la institución del Estado¹⁶. Instituciones que por cierto, silencian, invisibilizan y normalizan el conflicto capital-vida al estar fuertemente atravesadas por la división sexual del trabajo. La Soberanía Feminista consiste en disputar las lógicas de estas instituciones para ponerlas al servicio del bienestar colectivo. Por una parte, esto pasa por cuestionar la base de acceso a los derechos sociales que otorgan estas instituciones, por ejemplo si queremos que nuestros derechos sean mediadas por la contribución que hacemos al mercado. Por otra parte, hay que cuestionar también quién es el sujeto titular de los derechos, que históricamente ha sido la familia nuclear. Nuestra apuesta consiste en convertir en sujetos de derechos a las **personas en relación**. Personas, que son inter-dependientes y que se necesitan de unas a otras. El reconocimiento institucional de la amistad¹⁷ podría ser una propuesta concreta en este sentido. Necesitamos que las relaciones de protección, reciprocidad y ayuda mutua que establecemos las personas, y que se despliegan más allá de la familia nuclear, sean reconocidas como sujetos de derechos.

Pero no nos confundamos. La soberanía feminista no consiste en tener una sencilla cuota de poder en las instituciones. Queremos empezar un proceso constituyente de la organización de la vida. En este sentido la soberanía feminista es también un proceso radical de democratización política.

16 El Estado ha recibido mucha atención analítica y política desde los feminismos. Un recorrido de los principales debates se puede ver en Amaia Perez Orozco (2014) *Subversión feminista de la economía*. Traficantes de sueños. Madrid. p.125-137

17 Esta propuesta la escucho por primera vez a Mari Luz Esteban en el taller “*Adiskidetasuna eta elkarlaguntza*” en la casa de empoderamiento de mujeres de Ondarroa Etxelila el 19 de marzo de 2016.

Se busca el poder para cambiarlo todo. Y las feministas sabemos bien que el poder no se regala, se disputa. Para ello tenemos que utilizar las herramientas que hagan falta: acciones de desobediencia civil para desmontar las políticas patriarcales; tejer alianzas con el movimiento social para construir *lo común*; vincular y reconocer el trabajo de las feministas que están en las instituciones políticas; y sobre todo caracterizar qué es el poder para el feminismo y concretar cómo lo queremos ejercer.

En este sentido, pensar el poder desde el feminismo significa que los sujetos subalternos nos tenemos que transformar en sujetos políticos y protagonistas del cambio de nuestras vidas. Y esto se consigue mediante la autorganización feminista en cada rincón de Euskal Herria. Y en ello estamos. Con un objetivo concreto: ser conscientes que ante lo que nos ofrece el capitalismo, que es un itinerario de ansiedad y estrés para la mayoría de las personas, necesitamos crear las condiciones de posibilidad para una buena vida. Por eso estamos trabajando hacia el empoderamiento de las mujeres, porque el ejercicio del poder es más bien un proceso en el cual están involucradas cuestiones tales como la autoestima, la concienciación y los miedos. Pero además, pensar el poder desde el feminismo significa que el movimiento feminista sea reconocido como interlocutor político ante las instituciones, los partidos, los sindicatos y los movimientos sociales. Siendo este un reto que tiene el movimiento feminista desde sus inicios, el reconocimiento como agente principal que defiende los intereses de las mujeres como clase.

En definitiva, la soberanía feminista no es una soberanía particular ni un paraguas que engloba el resto de soberanías. Pero al mismo tiempo, la puesta en marcha de las soberanías particulares la constituye. La soberanía feminista es más bien, el proceso de transformación global de las relaciones sociales capitalistas, que son en sí mismas heteropatriarcales. Es el marco común de subversión que debe articular el cambio hacia otra organización de la economía orientada a la satisfacción de las necesidades sociales y al bienestar colectivo¹⁸.

18 La Soberanía Feminista dialoga con la Soberanía Reproductiva que propone el Seminari Taifa y el Espai Fàbrica. Sin embargo creemos que la potencialidad de la Soberanía Feminista radica en incorporar los debates fundamentales de la economía feminista y ofrecer una soberanía capaz de hacerle frente al sistema capitalista heteropatriarcal. La propuesta de la soberanía reproductiva se puede consultar en Autoría Colectiva (2017) *Soberanies, Una proposta contra el capitalisme*. Espai Fàbrica. Sant Andreu de la Barca.

LA TRANSICIÓN FEMINISTA

Los caminos hacia la Soberanía Feminista son diversos. Es decir, que más que la creación de un modelo alternativo, nos interesa ahondar en las experiencias que aunque dispersas, ya se están haciendo y que articulándose podrían desestabilizar el proyecto hegemónico capitalista. Lo que encontramos a continuación es una recapitulación de algunas prácticas y resistencias que ya están construyendo esa Soberanía Feminista. Aquí las agrupamos en tres caminos concretos que nosotras ya hemos empezado a transitar.

1. El primero de los caminos consiste en tejer la autorganización de mujeres. Partiendo de la vida concreta de las mujeres, hemos empezado a caracterizar colectivamente qué significa en el contexto de Euskal Herria una buena vida y cómo nos organizarnos para conseguirla. Convocadas por Bilgune Feminista el 25 de marzo de 2017, unas 200 mujeres nos reunimos en el Foro de Economía Feminista en Azpeitia. El ejercicio, aunque limitado e inacabado, sirvió tanto para empezar a cartografiar nuestras precariedades cotidianas, como para preguntarnos y cuestionarnos cómo se sostienen nuestros modos de vida. Escucharnos las unas a las otras, evidenció las desigualdades existentes entre nosotras. Marcó también las urgencias, como por ejemplo la necesidad de ahondar en el compromiso colectivo e individual como feministas para terminar con el régimen esclavo de internas¹⁹.

En este camino también nos encontramos con diversos proyectos que aquí y ahora ya están creando otras formas de vida. Algunos proyectos vienen de lejos, como la soberanía alimentaria que ha sido una resistencia histórica de las mujeres o las feministas involucradas en las resistencias a la destrucción del territorio. También hay las compañeras que se inclinan por desmercantilizar y colectivizar los medios de satisfacción de necesidades, con prácticas de autogestión y desprivatización de la vida que se concretan en centros sociales, okupaciones de propiedad, tiendas gratis o grupos de crianza entre otros. En este intento de

19 Silvia Carrizo de Malen Etxea, denunció en el Foro que en la sociedad vasca se da por sentado que tiene que haber personas como la mujeres migradas, que tienen que ser esclavas para mantener nuestras aspiraciones y estilos de vida.

ser dueñas de nuestras vidas muchas feministas están erosionando los hogares heteropatriarcales, convirtiendo la maternidad en una cuestión política o creando redes de convivencia libremente elegidas. También hay propuestas feministas sobre el tiempo y su valorización, planteando otras políticas como impulsando rebeldías cotidianas contra la división sexual del trabajo. ¡Y por qué no! Redes de autofinanciación de mujeres, que escapan al ánimo de lucro de los bancos y se rigen por criterios propios de redistribución y sororidad. La Soberanía Feminista se construye también con propuestas feministas entorno al diseño de nuestros pueblos y ciudades para que estas se transformen en espacios de sostenibilidad de la vida y no en espacios que priorizan lo productivo y lo remunerado.

2. El segundo de los caminos consiste en desenmascarar la dimensión patriarcal del sistema capitalista y construir un proyecto político compartido que tenga una noción de la economía más amplia junto con los movimientos sociales y los sindicatos. Un buen ejemplo de cómo cada quien desde su ámbito conseguimos construir lo común es la Carta de Derechos Sociales de Euskal Herria.

Del mismo modo, esta construcción de la noción de economía más amplia, está permitiendo la visibilización de otros sujetos de lucha. Una experiencia interesante que hay que seguir profundizando fue la de reunir en una misma mesa a cooperativas de trabajadoras del hogar, asociaciones de trabajadoras sexuales y sindicatos para ver qué tipos de alianzas son posible ante la precariedad.

Por último, la proliferación de experiencias de economía social y solidaria que están vinculadas con aprendizajes feministas es también una de las claves para avanzar hacia esa economía futura que sostenga nuestras vidas. Cooperativas que extienden la toma de decisión, que reorganizan el trabajo, que amplían el concepto de valor, que se arraigan al territorio y que buscan que su trabajo sea sobretodo vivible.

3. El tercer camino es el global, porque las respuestas al capitalismo tienen que articularse a la altura de su ofensiva. Para ello, la red de solidaridad de la Marcha Mundial de las Mujeres es la herramienta que utilizamos para reconocer nuestros privilegios y subvertir las relaciones coloniales

y racistas en las que se asienta el capitalismo. Una experiencia global a destacar son los Paros Internacionales de Mujeres como modalidad inédita de lucha. Partiendo de la experiencia económica de las mujeres estos paros tienen otra comprensión de la economía y del funcionamiento de las sociedades capitalistas. Pero sobre todo estos paros entienden que las desigualdades en los ámbitos de la producción y reproducción no se pueden resolver por separado.

Por último, esta mirada global nos permite también entender que el capitalismo ejerce con mecanismos diversos histórica y geográficamente para subsumir nuestras vidas: feminicidios, privatización de tierras, cadenas globales de cuidados, devastación de bienes comunes, creación de vallas en las fronteras, supresión de libertades y un largo etc. Esta visión global, nos permite entender cómo el capital nos fragmenta convirtiendo significativas las diferencias, pero al mismo tiempo nos da pistas de cómo crear otros lazos económicos entre los territorios, planteadas desde los pueblos y no desde los mercados.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Esta pequeña selección de experiencias nos permite afirmar que la transición feminista ya está en marcha. Ahora toca pasar del contrapoder al poder. Para ello apostamos por crear una red permanente entre feministas de espacios diversos de Euskal Herria para marcar prioridades, abordar urgencias así como ir construyendo las estrategias para la consolidación de la Soberanía Feminista. No es un espacio de expertas, sino más bien un espacio abierto, plural pero sobretodo un espacio que busca ser eficaz. Es un intento de articular el ámbito institucional, académico, profesional y militante. Un espacio que asumiendo la heterogeneidad tiene que impulsar un proyecto feminista para responder a la ofensiva capitalista, con objetivos a corto y a largo plazo. Un proyecto que en definitiva nos permita ser dueñas de nuestras vidas, la propia y la colectiva.

En sí lo que hemos realizado es un salto: hemos pasado de entender y ejercer el feminismo simplemente como una ideología o una forma de lucha, a convertirlo en un proyecto político desde donde construir y plantear alternativas reales de vida. Buscamos hacer un feminismo con incidencia políti-

ca y económica, con capacidad de transformación social. Un feminismo que entre en conflicto. En definitiva, un feminismo que subvierta las relaciones sociales del capital.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Espai en Blanc (2006) Vida y Política. Materiales para la subversión de la vida. Bellaterra. n°1-2.

Narotzky, Susana (2004) Antropología Económica nuevas tendencias. Melusina. Barcelona.

Perez Orozco, Amaia (2014) Subversión feminista de la economía. Traficantes de sueños. Madrid.

Seminari Taifa (2017) Soberanies, Una proposta contra el capitalisme. Espai Fàbrica. Sant Andreu de la Barca.



IDEIAK
ZABALDUZ
S A I L A

“¿Pero a que llamamos soberanía, actualmente? Eso es lo que intentaremos aclarar en este cuaderno. Vamos a reflexionar sobre quién y cómo controla nuestra vida, sobre el Poder en mayúsculas, sobre la capacidad de decidir, la libertad, las condiciones materiales..., ya que, en definitiva, ese es el significado fundamental de la soberanía.

¿Qué necesita una comunidad para materializar la soberanía o, lo que es lo mismo, para gobernarse en base a sus propias decisiones políticas? Por una parte, capacidad política, es decir, soberanía material. Por otra parte, poder de decisión y competencias incuestionables, es decir, soberanía formal. En nuestro caso, el demos de Euskal Herria también necesita esas dos formas de soberanía para alcanzar su bienestar social y político.

Siendo conscientes de la complejidad que entraña ese proceso de empoderamiento, tendremos que profundizar en el empoderamiento individual y colectivo, incorporando a nuestra mirada la interseccionalidad y la transversalidad, conceptos e instrumentos que nos ha aportado la teoría feminista.”

Depósito Legal: SS-312-2018

