

# Cultura y rebelión.

## Crítica de la capitalidad donostiarra de la cultura

*Iñaki Gil de San Vicente*

*Presentación*

*Fracaso del imperialismo pacífico*

*Cultura de la rebelión*

*Violencias o paces en las culturas*

### 1. Presentación

En las anteriores entregas -Herri Kultur Taldea I, *Donostia, capital cultural de Europa*, del 23 de octubre de 2015; y Herri Kultur Taldea II, *Durango y la culturilla donostiarra*, del 10 de diciembre de 2015 a disposición en internet y firmadas por Euri Iparragirre- nuestro colectivo advirtió sobre los objetivos económicos, políticos y culturales de la Capital Europea de la Cultura durante el año 2016.

Ahora se nos anuncia el programa *Tratados de paz* de la Capital Cultural Europea a celebrar en la segunda mitad de este mes de junio en dieciséis localidades. Programa avalado por muchas instituciones, museos, colectivos y festivales que versará sobre las relaciones entre el arte, el derecho y la paz: «exposiciones, laboratorios, publicaciones y formatos en torno a la representación de la paz, construcciones que pertenecen al imaginario común de las gentes y a las formas políticas que ha legado el Arte y el Derecho»<sup>1</sup>.

Según la versión oficial avalada por instituciones vascas y el Estado español, con la transnacional Telefónica como patrocinadora general, este programa «toma como punto de partida la figura emblemática de Francisco de Vitoria, inspirador de la primera escuela del derecho internacional, la Escuela de Salamanca, en el nuevo marco del siglo XVI, época marcada por las guerras contra los "herejes", la expulsión de moriscos y judíos y la colonización del continente americano. Y concluye con el ciclo de acuerdos de paz que tienen lugar tras las sucesivas guerras del siglo pasado hasta la actualidad. *Tratado de paz* analiza la relación entre la guerra y la paz para entender los trasvases simbólicos que suceden entre ambas con el fin de conocer el mundo y sus leyes, no para someterlo, sino para hacerlo más habitable»<sup>2</sup>.

## 2. Fracaso del imperialismo pacífico

Estamos ante un programa de revisión reformista de parte de las atrocidades inhumanas esenciales para el desarrollo del capitalismo desde ese siglo XVI; programa que busca, en vez de hacer «otro» mundo, solo reformar el actual hasta hacerlo «más habitable». Revisión reformista porque no se cuestionan las raíces verdaderas, los intereses de clase y de grandes potencias que provocaban esas guerras y sus paces. Frente a la visión reformista del período que se inicia en el siglo XVI, la visión crítica demuestra que la represión de «herejes», judíos y moriscos, fue vital en la formación del Imperio español en su fase de «contrarrevolución y teocracia»:

Puede decirse que Castilla vigila al Papa para que no se salga del papismo. En el Concilio de Trento los teólogos castellanos son considerados como «martillo de herejes». Esta obsesión por guardar la ortodoxia en teología, primaba lógicamente porque en la época, con la aplastante presencia de la religión, la ideología, cualquiera que fuese, había de pasar por el campo teológico. Los primeros revolucionarios, Cromwell, Lutero, Hus, tuvieron que, para elaborar una ideología revolucionaria, revolucionar primero la teología. De ahí el cuidado con que la monarquía absolutista de Castilla perseguía toda desviación teológica. La ortodoxia teocrática y su mantenimiento a sangre y fuego eran las premisas de la contrarrevolución a escala europea, que era casi tanto como decir mundial. De esta guerra entre las emergentes potencias «protestantes» y la Monarquía Hispánica, dependía la marcha de la civilización por una vía de progreso o del estancamiento y despotismo. Si hubiese vencido en esta guerra mundial Castilla (junto a sus países satélites), quizás hoy los regímenes más prominentes que conoceríamos serían los habituales de Latinoamérica<sup>3</sup>.

La Monarquía Hispánica estaba convencida de que su poder terrenal venía de Dios<sup>4</sup> y que debía mantenerlo y ampliarlo mediante todos los métodos posibles. En muchos casos, como en las guerras para derrotar la emancipación nacional burguesa de los Países Bajos, la brutalidad aplicada era estremecedora. En América, «las prioridades de los españoles durante el siglo XVI en el continente americano [...] no era otro que saqueo, adquisición por la fuerza de riqueza que pertenece a otros para transferirla a la propiedad de los saqueadores»<sup>5</sup>. Lógicamente, la ocupación española era contestada desde el norte de México con una nueva sublevación de los chichimecas, hasta el sur de Chile con las resistencias araucanas, pasando por la lucha inca en la peruana zona de Vilcabamba. En 1566, Felipe II tomó medidas de largo alcance para derrotar a las naciones indias y en 1570 en México, tras crear una línea de fortines, llevaron la guerra «a sangre y fuego» contra los chichimecas; en Perú en 1572 atacaron en Vilcabamba a los incas sublevados, reprimiendo con especial saña la religión inca por «idolatría» hasta que pacificaron la zona en 1575; y en Chile prestaron apoyo material y económico a los pobladores blancos para la contraofensiva contra los araucanos en 1573<sup>6</sup>.

Pero la rentabilidad del saqueo tendía a la baja y con ella la de los beneficios expoliados y trasladados a Europa, donde eran vitales para sufragar los crecientes gastos de la guerra mundial que Castilla libraba contra las burguesías en ascenso: «Se ha calculado que entre 1519 y 1595 se redujo la población nativa del centro de México en un 55-96 por 100, debido sobre todo a las epidemias (viruela, sarampión y tal

vez tifus y gripe) que actuaba entre una gente cuya resistencia se había visto también debilitada por las migraciones forzadas, la esclavitud, los impuestos aplastantes y el exceso de trabajo. Entre 1532 y 1609, según otros cálculos, la población nativa del centro de México cayó de los dieciséis millones novecientos mil habitantes a tan solo un millón. En Perú, los indicios parecen indicar que el número de almas de la civilización inca se redujo a la mitad entre 1572 y 1620»<sup>7</sup>.

Fue en este contexto y una vez aniquilada con las peores violencias la resistencia de los pueblos invadidos, como la captura y muerte Túpac Amaru en 1572, último emperador Inca, se pretendió aplicar un «imperialismo pacífico»<sup>8</sup> en base a las tesis de Francisco de Vitoria. En realidad, se trataba de maximizar la eficacia de la explotación mediante un amago de algo parecido a lo que ahora se llama «normalización democrática», pero manteniendo activos los sistemas de explotación, lo que hizo que para finales del siglo XVI el «imperialismo pacífico» de Felipe II fuera un fracaso<sup>9</sup> porque al margen de las buenas intenciones de algunas personas, la ciega lógica de la nueva civilización del dinero imponía objetivamente la ferocidad implacable de la represión material y religiosa, y el saqueo sistemático. Estas fueron las causas para que desde el norte hasta el sur, una y otra vez resurgieran las desesperadas violencias defensivas.

En el norte, aunque se establecieron las *Leyes de Indias* en 1542 que les garantizaban la propiedad de sus tierras<sup>10</sup>, se sucedieron las invasiones para dominarlos. En 1598, una expedición española atacó Nuevo México iniciándose un período de guerras y masacres en el que jesuitas y franciscanos, tras años de oposiciones, lograron aplicar el muy duro sistema de encomiendas para civilizarlos y cristianizarlos mediante «una vida miserable»<sup>11</sup>. Las encomiendas y el «imperialismo pacífico» eran tácticas insertas en la estrategia de dominación: la última resistencia de los indios pueblo se realizó en 1728 aunque otros, como los comanches, continuaron irreductibles. En 1751 se sublevaron los indios papagos y pimas, pero los españoles les derrotaron gracias a la ayuda de los indios opatas<sup>12</sup>. Con el tiempo, se instauró la «paz» gracias al desarraigo y pérdida de identidad indígena, a la nueva civilidad cristiana, al hambre y a la mortandad por epidemias, a la carencia de armas y a la superioridad militar española que violaban sistemáticamente los flamantes «tratados de paz» que imponían a los pueblos indios.

Otro tanto ocurría en el sur, en donde pueblos como los huarpes, que habían recibido muy bien a Pedro del Castillo, padecieron tan mansamente sus casi inmediatos atropellos y vejaciones que los españoles decían de ellos que eran «mui quitados de cosas de guerra», pero se hartaron de tanto sufrimiento. Se sublevaron en 1632 en alianza con otras tribus; lo volvieron a hacer en 1661 en alianza con puelches, pehuenches y mapuches, y también en 1667 cuando cercaron la importante ciudad de Mendoza que tuvo que fortificarse y se salvó a costa de grandes bajas entre los defensores; y volvieron a la guerra en 1712 en unión con los pehuenches, saqueando y destruyendo la ciudad de San Luis: «el poco brío se había transformado en ferocidad»<sup>13</sup>. La piedad moralista de Francisco de Vitoria y del católico «imperialismo pacífico» no sirvió para nada, aunque ahora sí sirve para camuflar el actual imperialismo en nuestra América, y el imperialismo cultural contra Euskal Herria.

La transnacional Telefónica extrae gigantescos beneficios de América Latina, y junto al Estado español tienen especial interés en la muy rentable industria cultural española, de la que hemos ofrecido algunas cifras en otro texto<sup>14</sup>. Una de las fuentes de acumulación originaria de capital en Gipuzkoa y Euskal Herria fue la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas que organizaba y abarataba el transporte comercial, aumentando las ganancias del imperialismo vasco-español hasta finales del siglo XVIII. Ninguna de las instituciones y empresas que dirigen el evento están interesadas en un debate histórico-crítico sobre el verdadero contenido de las paces negociadas y/o impuestas militarmente, y el fracaso de Francisco de Vitoria y del «imperialismo pacífico»

Teniendo esto en cuenta, vamos a ofrecer una sucinta e imprescindible bibliografía para aportar algo de luz al debate. Con su implacable rigor teórico y una brillantez literaria que confirma la unidad entre el arte y la teoría, Marx describió el proceso de acumulación originaria de capital<sup>15</sup>, sin la cual no se entiende nada de las guerras y de las paces habidas desde el siglo XV. En su imprescindible compendio, M. Beaud parte del siglo XVI como el momento en el que el pillaje colonial y la riqueza del Príncipe<sup>16</sup> aseguran la base económica del capitalismo, la que luego, en el siglo XVII, permitirá a la burguesía empezar a tomar el poder político mediante salvajes y sangrientas revoluciones.

E. R. Wolf llama «gente sin historia» a los pueblos exterminados y empobrecidos por la expansión europea, dando especial importancia al tráfico de esclavos desde medio siglo antes de la invasión de América<sup>17</sup>. De la misma forma en que Engels mostró que el barco de guerra acorazado era la síntesis del capitalismo del último tercio del siglo XIX, M. Rediker sostiene que los barcos de esclavos fueron la expresión material y simbólica del «reino de la paz»<sup>18</sup> burguesa basada en una perversa y eficaz interacción de terror, horror, egoísmo y ganancia Y por no extendernos C. Túpac muestra que la identidad esencial entre terror y capital ya venía anunciada por el terror inherente a las formas de propiedad privada anterior a la burguesa, concretamente desde el terrorismo patriarcal, como veremos.

### **3. Cultura de la rebelión**

Hasta aquí hemos analizado brevemente los antagonismos sociales que destrozan las falacias propagandísticas sobre las paces, los derechos y las creaciones artísticas tal cual nos las presenta la organización de la capitalidad cultural. Ahora vamos a ver otras dos partes del mismo antagonismo: la irreconciliabilidad entre, por un lado, el derecho a la rebelión y el desarrollo de su cultura correspondiente; y, por otro lado, la imposibilidad de la «paz social» en la industria cultural, surgiendo la pregunta que contestaremos más adelante: ¿Qué cultura de la paz puede producir la industria de la cultura si ella misma está basada en la explotación de la fuerza de trabajo que la produce como mercancía?

El fundamento de la cultura de la rebelión lo podemos encontrar en los textos del joven Marx sobre Epicuro, y de forma más sistemática en la brillante exposición de B. Farrington sobre el significado perenne de este filósofo griego que vivió entre los siglos -IV y -III, del cual nos ofrece esta cita: «Vana es la palabra del filósofo que no sabe aliviar al hombre que sufre»<sup>19</sup>. La palabra como arma de liberación, o según B. Farrington, Epicuro: «En toda circunstancia, descartó la autoridad avasalladora

del legislador en favor del principio del asentamiento voluntario»<sup>20</sup>. La palabra como liberación contra el autoritarismo avasallador, esta definición básica de la cultura de la rebelión se enriquece en radicalidad cuando Farrington detalla las diferencias entre Platón y Epicuro sobre el origen de las lenguas. El primero sostenía que eran los sabios los que creaban el lenguaje, mientras que Epicuro decía que era la vida social, colectiva, más concretamente y según sus propias palabras: «*por común consentimiento* de los diversos grupos se añadieron nombre a las cosas»<sup>21</sup>.

Tenemos así que, en lo mínimo imprescindible, la cultura de la rebelión se caracteriza por defender a la gente oprimida, por enfrentarse al autoritarismo mediante la conciencia democrática y por crear colectivamente el lenguaje y la cultura. Además, Farrington explica el contexto social y estatal que según Epicuro es inseparable de la cultura emancipada, contexto que sería largo detallar ahora pero que se caracteriza por un nivel de democracia apreciable. Vamos a citar diez ejemplos de la permanente lucha entre la cultura de la rebelión y la cultura de la sumisión.

No hemos retrocedido mucho en la historia, en 1556 algunos caciques indios quichés de lo que hoy es Guatemala escribieron en su lengua nacional pero con caracteres latinos el *Popol Wuj* quizá para usarlo en reuniones clandestinas, texto que permaneció desconocido para los invasores hasta 1702. También se escribieron otros textos como el *Memorial de Sololá*. Posteriormente, ya a finales del siglo XVIII, indios yucatecos pasaron a escritura, con caracteres latinos, las tradiciones de sus propios pueblos, denominándolas *Chilam Balam*<sup>22</sup>. Aquí vemos cómo a pesar del control represivo y en medio de la dominación cultural de una potencia ocupante, la española en este caso, muchos pueblos luchan por mantener su cultura nacional aun teniendo que recurrir a caracteres de la cultura opresora.

El segundo hace referencia a la tesis central marxista de que la ciencia es «una fuerza histórica motriz, una fuerza revolucionaria»<sup>23</sup>. J. D. Bernal parte del principio según el cual: «No existe rama de la actividad humana que dependa más del mantenimiento de la libertad que la ciencia. Para otras ocupaciones, la libertad es una ventaja; para la ciencia, es una necesidad indispensable»<sup>24</sup>. De este axioma incuestionable, el autor avanza a la demostración histórica: «La creación de la ciencia, tal como la conocemos ahora, es obra del Renacimiento y coincide con el momento en que se rompen las ligaduras de las restricciones clericales y feudales en todas las esferas. Los campeones de la nueva ciencia -Bruno, Servet, Galileo- fueron también reformadores sociales y religiosos. La lucha por la libertad intelectual era tan política como científica»<sup>25</sup>, y también ética, añadimos nosotros: «Es exacto, por otra parte, que Galileo no fue torturado, solamente le fueron mostrados los instrumentos de tortura»<sup>26</sup>. Aunque Galileo claudicó, sin embargo siguió haciendo ciencia en una especie de «clandestinidad intelectual» tan frecuente en muchas personas que, bajo regímenes de terror, prosiguen con su titánico esfuerzo.

El tercer ejemplo, también de nuestra América, es el ofrecido por J. L. Peset cuando estudia las arriesgadas opciones independentistas de científicos criollos latinoamericanos a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX: «Muchos de los científicos que habían trabajado allí, en especial los criollos, se afiliaron en las filas de los insurgentes, contribuyendo con su sangre, su pensamiento y sus escritos a

cimentar el origen de las nuevas naciones»<sup>27</sup>. Cultura-ciencia y libertad-rebelión son elementos de la praxis que también tienen su contenido axiológico, del valor ético «del precio de la libertad»<sup>28</sup> que muchos científicos tuvieron que pagar por su coherencia. Más adelante veremos cómo una de las primeras aplicaciones de la guerra cultural fue la política ilustrada de Carlos III para asegurar la dominación española de Nuestra América y maximizar su explotación.

El cuarto ejemplo trata sobre las luchas de (re)construcción lingüístico-cultural de los pueblos oprimidos nacionalmente en Europa; por ejemplo (re)construcción de la cultura y lengua vasca, tarea en la que fue decisiva la militancia euskaltzale relacionada de una u otras forma con ETA en su mayoría. La preocupación por la cultura y la lengua vasca caracteriza a Ekin, el grupo del que surgirá ETA. En uno de los cuadernos de formación de Ekin, podemos leer: «Desde luego, nuestra cultura, como todas, debe trabajarse, renovarse, adaptarse, si no queremos convertirnos en fósiles»<sup>29</sup>. En otro documento de la misma índole aparece esta frase de resonancias marxistas: «El idioma es instrumento, una institución social. Más aún: es LA REALIZACIÓN SOCIAL más característica de un pueblo. Su sentido y su dimensión son estrictamente SOCIALES»<sup>30</sup>.

Luego se argumenta por qué el euskera ha de ser la lengua oficial en una «Euskadi libre y socialista»<sup>31</sup> como único medio para impedir su desaparición. Dos de las medidas que el documento plantea son: unificar cuanto antes la lengua vasca y, recordando el Estatuto de Estella de 1931, decretar que puestos y cargos públicos sean euskaldunes así como los puestos de representación abertzale<sup>32</sup>. Más adelante nos toparemos con una reivindicación idéntica en la Catalunya actual.

En 1962 se plantea el problema de la democratización de la cultura pero ya en un documento firmado por ETA, criticando la injusticia social que supone que la juventud obrera y campesina, trabajadora, apenas tiene acceso a la universidad: según datos de 1960, obreros y campesinos suponen el 64% de la población, pero solo el 7% del estudiantado. En Bélgica, solo la clase obrera es el 50% de la población, sin citarse el porcentaje campesino, pero solamente está presente con el 6,6%<sup>33</sup>. También se plantea que «habrá que velar atentamente a fin de que todo el aparato educacional, desde el *kindergarten* hasta el más alto nivel universitario y de escuelas técnicas o especiales, conserven su total independencia frente a los poderes políticos, los intereses económicos o religiosos o las influencias locales». Además, la Universidad ha de mantener relaciones «por sí misma» con los sindicatos de obreros y empleados y «resistir a cualquier intento eventual de centralización por parte por parte del futuro estado vasco»<sup>34</sup>.

El quinto ejemplo trata sobre el papel de las culturas oprimidas por el nazifascismo y en especial sobre cómo fueron capaces de resistir en condiciones inimaginables utilizando sus recursos tecnocientíficos. En la Alemania nazi, es la muy eficaz lucha clandestina de trabajadores esclavos soviéticos y polacos en las fábricas de armamentos para sabotear la producción bélica desde el interior del monstruo. La simbiosis entre el saber tecnocientífico de esos prisioneros esclavizados en la producción de armas, su conciencia de resistencia y lucha en las peores condiciones, y su capacidad organizativa en la más rigurosa y efectiva clandestinidad, logró entre otros muchos hitos que se pusieran luces de localización en las chimeneas para que los bombardeos aéreos aliados fueran devastadores<sup>35</sup>: «A pesar del terror

dentro de las empresas y de la omnipresencia de la Gestapo, en esos años se llegaron incluso a producir huelgas»<sup>36</sup>.

El sexto ejemplo es una ampliación del segundo y trata sobre las resistencias modernas: Einstein sabía que él y otros científicos eran vigilados por el FBI<sup>37</sup> por sus ideales socialistas. En la segunda mitad de los años 60, bajo la presión de la guerra brutal contra Vietnam en concreto y del accionar imperialista en general, grupos de jóvenes científicos tomaron conciencia política del papel de la ciencia «neutral» en el capitalismo. Una de sus formas de concienciación era irrumpir en actos, charlas, eventos, conferencias, etc., tomando la palabra y denunciando con argumentos rigurosos las falacias y mentiras sostenidas en la manipulación de la ciencia «neutral». La respuesta del poder fue cancelar muchos de esos actos y/o hacer intervenir a la policía<sup>38</sup>. El movimiento radical demostró con luchas concretas los efectos negativos que acarrea «el control de la ciencia por el capitalismo [...] En cada uno de los casos, quienes sacaban partido de la ciencia eran los ricos y, a menudo, eran los pobres y oprimidos o los países del Tercer Mundo los que lo sufrían como consecuencia»<sup>39</sup>.

El séptimo ejemplo nos traslada a la lucha cultural argentina en la década de 1970 y en concreto a la carta de Haroldo Conti a la Fundación Guggenheim fechada en 1972 en la que rechaza una beca de esta Fundación que entonces como ahora es una pieza clave en la industria político-cultural imperialista:

No soy un hombre de fortuna, como tampoco lo son la mayoría de los compañeros, porque en Latinoamérica ser escritor es casi sinónimo de pobre, pero me parece inaceptable postularme para un beneficio que proviene del sistema al que critico y combato y que, por otra parte, y eso es lo más grave, de alguna manera me complica con él. No reniego que en el orden personal habría significado una gran oportunidad para mí, ni critico, por otra parte, a quien careciendo inclusive de las oportunidades que yo tuve aceptaron esta beca. Yo entiendo que no puedo hacerlo y que mi gran oportunidad en este momento es América, su pueblo, su lucha, la enseñanza y el camino que nos señalara el Comandante Ernesto Guevara. Por lo demás yo he sido Jurado de la Casa de las Américas en 1971, el mismo año en que usted me escribe, y considero que esa distinción que he recibido del pueblo cubano es absolutamente incompatible con una beca ofrecida por una Fundación creada por un senador de los Estados Unidos, o sea, no un hombre del pueblo norteamericano, sino del sistema que le oprime y nos oprime<sup>40</sup>.

El octavo ejemplo es muy frecuente en la historia de la cultura popular: cuando se recupera la lucha de masas tras un período de retroceso o estancamiento, suelen reactivarse colectivos de arte crítico, de arte en sí. Se vive entonces un fenómeno más frecuente de lo que se cree. El músico J. Ilegal, miembro del grupo *Los Ilegales*<sup>41</sup> explica que: «Hay un público nuevo que muchas veces no se cree que lo que tocamos es de discos grabados en 1982, que sean canciones viejas. Las descubren ahora y no se lo creen, probablemente porque no han envejecido mucho. Ese mensaje de "levántate y lucha, nadie va a luchar por ti, esta es tu pelea..." sigue vigente. Estamos convencidos de que la mansedumbre es peligrosa y si no luchas, te matas. Y ese mensaje es tan actual como en el 82».

El autor se muestra confiado de las posibilidades abiertas por la radicalización de las masas y sostiene que «para el Gobierno parece ser que la cultura no es prioridad, más bien la prioridad es combatirla por todos los medios. Les entiendo, un país de ignorantes es mucho más manejable». Vemos, por tanto, como la música crítica, que conciencia al pueblo explotado, recibe un impulso vivificador cuando se reinicia una nueva fase de movilizaciones, y a la vez ese grupo artístico impulsa esa oleada con sus creaciones nuevas retomando y actualizando el axioma de que la mansedumbre mata mientras que la cultura popular vivifica.

El noveno ejemplo es más general pero a la vez va más a la raíz de la dialéctica entre las relaciones de propiedad, la lógica del beneficio, el poder de Estado y la lucha de clases y de liberación nacional: hablamos del concepto y la práctica de las «revoluciones culturales». F. Jameson remonta del surgimiento de las revoluciones culturales al período de la Revolución burguesa francesa en el que Robespierre forzó el culto a la Diosa de la Razón<sup>42</sup>. Pero F. Jameson plantea al interrogante sobre si las revoluciones culturales pueden ser anteriores no solo al capitalismo sino que también podemos retroceder hasta la derrota del matriarcado y la victoria de los dioses masculinos del Olimpo. Aunque él, prudentemente, exige un alto rigor de método necesario para responder con seriedad, que no podemos exponer aquí, sí nos recuerda que los Estados burgueses pueden aplicar sus «revoluciones culturales» localizadas, como la educativa de Jules Ferry en el Estado francés del último tercio del siglo XIX para fortalecer su unidad nacional y su agresividad colonialista, o el papel de los ejércitos en aquella época para imponer una nacionalidad dominante<sup>43</sup>.

El décimo y último es una demostración *a contrario*, en negativo, de las inhumanas consecuencias que sufre toda sociedad cuando el poder que la oprime y explota aniquila la cultura de la rebelión e impone la cultura de la sumisión. Tras un brillante estudio de la política cultural burguesa en el Estado español, A. Arana escribe:

A medida que pasan los años, este fenómeno de ausencia, de pérdida de inteligencia y valor, trabajosamente amaina pero no logra en ningún momento del empeño rebasar unas cotas tristísimas, dejando un campo vacío, yermo, pleno de listillos y paletos, creándose una cultura lerda, aduladora, pseudotodo y una sociedad huérfana moldeada por una hambruna de ideas y una brutalidad en la que todavía estamos. ¿Quién llena el vacío de poetas y maestros, de valor y rebeldía, de organización, de coraje, de ideales, de empeño que nos quitaron? [...] visto a distancia de dos generaciones, la poda estuvo bien hecha. Aquí, como en Europa, se trató de eliminar toda una cultura crítica con procedimientos industriales, tal como demandaba el capital en su decisiva fase de afianzamiento a nivel mundial<sup>44</sup>.

Una fuerza invisible hasta hace muy poco que vertebra estos diez ejemplos es la cultura de rebeldía de la mujer trabajadora a lo largo de la historia. Empezando por el mito de Lilith en la cultura judeocristiana<sup>45</sup>, pasando por Mari en la mitología vasca a la que luego volveremos, y la impresionante mitología que hace referencia al «matriarcado»<sup>46</sup>, etc., la resistencia de la mujer está por todas partes, y si vamos directamente al lenguaje, a la cultura escrita por los hombres, vemos que «*La Odisea* fue el

primer manifiesto de dominación masculina sobre la libertad de expresión de la mujer»<sup>47</sup>. Lo cierto es que si nos elevamos de este nivel bajo de abstracción al nivel más alto de concreción histórica del porqué de la necesidad que ha tenido y tiene el patriarcado para recurrir al terrorismo contra las mujeres<sup>48</sup>, descubrimos que una de sus causas radica nada menos en que «como sujetos principales del trabajo reproductivo, las mujeres han dependido siempre, en mayor medida que los hombres, del acceso a los recursos comunes, mucho más comprometidas en su defensa»<sup>49</sup>.

Los recursos comunes, la propiedad comunal o comunista, es la base de la cultura como valor de uso, mientras que la propiedad privada, la privatización de lo comunal, es la base de la cultura como valor de cambio, como mercancía. Dado que la mujer defiende lo comunal más que el hombre, por ello mismo su acción práctica es decisiva en la cultura de la rebeldía aunque esté invisibilizada a simple vista. Las «hermandades de resistencia» creadas por las mujeres no solo en las naciones indígenas de América<sup>50</sup> sino en prácticamente todas las culturas<sup>51</sup> y en el presente<sup>52</sup> para resistir al avance de la propiedad patriarcal e imperialista son decisivas para la cultura de la rebeldía. Sin praxis de la mujer trabajadora no hay cultura de la rebeldía, es decir, cultura humana.

Más aún, dado que en el capitalismo la producción-reproducción de la vida y de la cultura se desarrollan en un magma en el que el deseo, la emoción, el placer, la sexualidad, la afectividad... dependen de la propiedad privada y de explotación, en el interior de esta síntesis social objetiva, la crítica radical del feminismo marxista es insustituible e insuperable por su visión totalizadora. En agosto de 1978 Audre Lorde escribió estas palabras más actuales hoy que entonces:

Para que una opresión pueda perpetuarse a sí misma, debe corromper o distorsionar las varias fuentes de poder que posee la cultura del oprimido y podrían proveer energía para el cambio [...] las mujeres son mantenidas en una posición de distancia -inferioridad, para poder ser ordeñadas psíquicamente casi de la misma manera como las hormigas mantienen colonias de áfidos para que provean con su sustancia nutriente a los patrones. [...] La pornografía es la negación del poder de lo erótico, representa la supresión de la emoción profunda. La pornografía es sensación sin emoción<sup>53</sup>.

#### **4. Violencias o paces en las culturas**

Fijado lo central de la cultura de la rebelión, podemos ya responder a la pregunta que nos hacíamos al comienzo del tercer capítulo: ¿Qué cultura de la paz puede producir la industria de la cultura si ella misma está basada en la explotación de la fuerza de trabajo que la produce como mercancía? O dicho de otro modo: ¿Qué cultura de la paz puede surgir de un evento como el donostiarra en el que además de la explotación interna a la industria cultural tampoco se dice nada sobre la opresión nacional vasca, sobre la misma cultura popular donostiarra marcada por guerras, dictaduras, exilios masivos, saqueos de bienes privados y públicos realizados por sus sucesivos poderes victoriosos, asesinatos, torturas, encarcelamientos, censuras y represiones lingüístico-culturales...?

En ulteriores entregas veremos estas y otras cuestiones -¿qué es la cultura popular? ¿Qué puede aportar la mitología a la cultura de la rebelión? ¿Qué re-euskaldunización es posible según la ideología imperial-culturalista del mercadillo donostiarra?, pero ahora debemos comenzar buceando hasta donde

se funde el sufrimiento y la explotación asalariada con la lógica capitalista creando la mercancía cultural. ¿Los «tratados de paz» se referirán también a la «paz social» en la lucha de clases entre las empresas culturales y sus trabajadores? Los sindicatos LAB y ELA han tenido que convocar una huelga cerrando el Museo de Bellas Artes de Bilbo en protesta contra la explotación que sufren<sup>54</sup>. El grupo organizador del mercadillo donostiarra de la culturilla debería dignarse a bajar al subsuelo de la realidad oficial, en donde luchan las culturas enfrentadas. Las y los trabajadores de la industria cultural tienen derechos concretos que son negados por los derechos concretos de las empresas subcontratadas que les explotan gracias a las restrictivas leyes neoliberales impuestas por el Estado. La rentabilidad económica del Museo sale ganando con el recorte de los derechos de las y los trabajadores subcontratados.

La huelga convocada por LAB y ELA es parte de la creciente lucha contra el empeoramiento de las condiciones laborales en la industria cultural<sup>55</sup>, también de la música<sup>56</sup>; una industria que recurre a todos los trucos posibles para aumentar la explotación de sus trabajadores<sup>57</sup> abusando de la precariedad. D. García Aristegui explica que «la precariedad es transversal en las nuevas industrias culturales. Hablamos de las lamentables condiciones laborales y la represión sindical en los almacenes de Amazon o la paupérrima remuneración por el eBook vendido, pasando por cómo afecta el *dumping* de este gigante a las pequeñas y medianas librerías»<sup>58</sup>.

Como cualquier otra rama económica impelida por la ley del máximo beneficio necesita expropiar a sus trabajadores del «saber artístico» que han desarrollado mediante la negación o reducción de los derechos de autor, mediante las artimañas legales que facilitan la privatización del saber. I. Sádaba ha recordado la similitud entre el saqueo de los bienes colectivos y propiedades comunes, que pasaron a ser propiedad privada, durante la fase de acumulación originaria del capital, y las prácticas actuales de la industria cultural para hacer lo mismo con la «mente colectiva»<sup>59</sup>, con las potencialidades creativas y estéticas de la especie humana.

Ya en 1988 R. Zallo demostró la vigencia de la ley del valor en las industrias culturales<sup>60</sup> y recientemente ha vuelto a insistir en que el proceso privatizador -consustancial a la ley del valor, añadimos nosotros- acelera la llegada a un umbral de no retorno en el devenir de la cultura: «De ahí a que se disuelva el concepto de cultura y a que esta se gestione solo desde el mercado, como un ítem más, solo hay un paso. Incluso aunque se conjurara este riesgo -y parece que hay ahí una línea roja para la Unión Europea- sin duda el TTIP beneficiaría a las grandes productoras y distribuidoras off line y on line. Si ya acaparan las pantallas del mundo, polarizarían aún más las demandas mundiales acrecentando el desmantelamiento de la diversidad que aún encarnan los miles de creadores y pequeñas empresas de toda la Unión Europea y del mundo. Ni qué decir tiene que ello afectaría aún más a creadores y empresas de culturas minoritarias»<sup>61</sup>.

Euri Iparragirre nos recordó en uno de sus comentarios referenciados al inicio de esta tercera entrega del Herri Kultur Taldea, aquella certera tesis de Marx sobre que, en las sociedades basadas en la propiedad colectiva, la lengua era el ser comunal que hablaba por sí mismo. Luego, conforme se fue

imponiendo la propiedad privada unida a la irrupción del dinero y la escisión entre la mano y la mente, se fue generalizando la denominada «abstracción-intercambio»<sup>62</sup> a partir del siglo -VII en Jonia, surgiendo la síntesis social que desde entonces recorre a toda civilización basada en la propiedad privada y en la producción mercantil. Con el capitalismo, y en especial en sus últimos lustros, se ha llegado a que:

La lengua es espacio fundamental de lo político, y no solo en lo más evidente -presentación de programas, debates electorales o parlamentarios, redacción de leyes...-, sino, de modo decisivo, en la conformación de la *realidad* en la que vivimos y en el modelado de los puntos de vista -manipuladores o evasivos o críticos- desde los que la consideramos y juzgamos. Incluso, como han señalado muchos investigadores sociales desde hace dos décadas al menos, el lenguaje se ha ido convirtiendo en eje articulador de los medios productivos actuales, a partir de su papel en la tecnología, la economía o la organización del trabajo (lenguajes artificiales, teorías de la información y de los sistemas, teoremas de la lógica formal, juegos lingüísticos, imágenes del mundo). Paolo Virno ha llegado a definir nuestra época como «la época en que se ha puesto a trabajar al lenguaje mismo, en la que este se ha vuelto trabajo asalariado»<sup>63</sup>.

Bajo el dictado del capital contemporáneo, el trabajo con el lenguaje y la cultura se ha convertido en trabajo asalariado. Esto hace que también dentro del complejo lingüístico-cultural se tense al extremo la pugna entre la lengua de derechas y la lengua de izquierdas, o a otra escala, la lengua del libro y la lengua del pueblo<sup>64</sup>. Destruir o en todo caso debilitar al extremo la lengua del pueblo y de izquierdas es una necesidad obsesiva del capital desde los siglos XVIII-XIX, unida a su distanciarse, desde los siglos XV-XVI, cuanto antes de la cultura popular, según la sabia tesis de F. Tomberg<sup>65</sup>.

Con sus diferencias, esta necesidad también se ha materializado durante la formación de Estados capitalistas en toda América y Australia, en los que las nuevas burguesías debían enfrentarse a las culturas aborígenes e indígenas. G. Bouchard ha sintetizado once métodos de exterminio o marginación de las culturas nativas: supresión física, marginación, aculturización, mestizaje biológico, biculturalismo, ocultación, búsqueda de semejanza, búsqueda o invención de orígenes comunes, neutralización, mestizaje cultural, y otros recursos<sup>66</sup>. Si bien desarrollaremos estas decisivas temáticas en próximas entregas, debemos dejar claro que el capitalismo necesita asalariar el complejo lingüístico-cultural borrando toda lengua crítica, popular y de izquierdas.

Más aún, recientemente J. E. Illescas demuestra cómo la industria cultural refuerza los lazos políticos, ideológicos, económicos con «todos los poderes capitalistas, como son la política de Estado, los servicios secretos o el mundo del narcotráfico»<sup>67</sup>, adormeciendo y distrayendo las conciencias con «sueños prefabricados» en masa. La historia de la cultura europea es la de los conflictos, luchas, intervenciones estatales, censuras y represiones crueles en aumento, y simultáneamente es la historia de la contradictoria subsunción del arte en la expansiva industria cultural.

Estas afirmaciones han sido validadas al saberse que la CIA logró que se diera el Premio Nobel de Literatura en 1958 a Boris Pasternak por su obra *El doctor Zhivago*, no solo antisoviética sino

anticomunista. Alguien desvió a Malta el avión donde viajaba Pasternak con la excusa de una avería falsa. Desalojado el avión se fotografió una a una las seiscientas páginas del manuscrito, permitiéndole luego seguir el vuelo<sup>68</sup>. Pasternak no aceptó el Premio Nobel. Solo ahora, la industria del cine se ha atrevido a llevar a la pantalla la impresionante vida de D. Trumbo<sup>69</sup>, el muy afamado guionista de izquierdas, perseguido, censurado y marginado por la «caza de brujas» yanqui, que tuvo que sobrevivir escribiendo clandestinamente y con pseudónimo, lo que no le impidió ganar dos Oscar.

El fundamental papel de la cultura crítica y del arte contra la represión es puesto de relieve una vez más por la Coordinadora Anti Represión de la Región de Murcia al publicar una antología de cien poetas internaciones que denuncian con su arte todas las prácticas represivas y, en especial, por su misma praxis, las que sufre la cultura: «La publicación trata de llevar el compromiso contra la represión al campo de la cultura, en un momento en que esta se encuentra en el frente de una batalla por la hegemonía ideológica. La ola de detenciones y procesos judiciales contra nuestros creadores demuestra que la palabra y el arte siguen siendo un arma especialmente peligrosa para el Poder establecido, y creemos llegado el momento de declarar la insumisión poética al decreto de silencio»<sup>70</sup>.

Queda así de nuevo al descubierto el papel fundamental del Estado en el tenso devenir de las contradicciones socioculturales, políticas y económicas que no aparecen reflejadas en la capitalidad donostiarra: impulsar la cultura burguesa; favorecer la ideología oficial de la «paz», la políticamente acorde con los intereses del capital; y destruir derechos sociales que pueden dificultar los beneficios de la industria cultural.

Si desde la izquierda se ha confirmado una y otra vez la continuidad de la naturaleza capitalista de la industria cultural y su conexión con el Estado, como hemos visto, desde un análisis abiertamente conservador, se confirma que el mecenazgo cultural y artístico<sup>71</sup> ha ido en aumento en lo económico y en lo político. Una representante de la gran industria cultural transnacional ha sentenciado que la producción cultural ha de mejorar en calidad y bajar en precios<sup>72</sup>. Pero no dice que ello se consigue reduciendo costos y salarios, aumentando la explotación y las presiones sobre los pueblos y Estados para que dejen vía libre a la invasión de mercancías culturales extranjeras.

Visto esto y salvando algunos matices menores, podemos aplicar la siguiente cita a la concepción misma de la capitalidad donostiarra de la cultura europea durante 2016:

La base social de un centro de cultura contemporánea no puede ser el cerrado (y en muchas ocasiones ensimismado) mundo del arte. El mundo del arte no existe separado del mundo de la precariedad, del mundo de la estafa financiera o del mundo de los desahucios. ¿A quién beneficia encasillar a los artistas en una especie de corral en el que te permiten ser libre pero solo dentro de la granja? Al dueño de la granja. Si solo se puede ser «libre» dentro del arte, el arte no tiene sentido. Si el arte es una herramienta para transformar, cuidar y agenciar de manera transversal la sociedad, entonces sí nos interesa<sup>73</sup>.

Las contradicciones sociales que escinden la cultura se refuerzan y a la vez se expresan en la hostilidad mutua existente entre el capitalismo y el arte, «contradicción *esencial*»<sup>74</sup> que merma y casi anula el potencial estético de la especie humana bajo el capitalismo debido al antagonismo irreconciliable entre

el trabajo asalariado, explotado, alienado, enajenado..., y el trabajo libre y propio que encierra en sí mismo el poder de crear arte:

Al asemejar el trabajo artístico al trabajo asalariado, al convertir la creación artística en producción (producción «productiva», producción por la producción, o producción de plusvalía) y valorar la obra de arte no por su valor de uso específico, espiritual, sino por su valor de cambio, económico, es decir, al aplicarse a la producción artística las leyes de la producción material capitalista, el arte se ve negado o limitado en su estructura interna propia, como manifestación de la capacidad de creación del hombre. En este sentido, en cuanto que la producción capitalista extiende su acción a la esfera del arte, y niega en esta esfera el principio creador -artístico- que niega a su vez, en el trabajo mismo, Marx afirma que es hostil al arte. Esta hostilidad revela que, bajo el capitalismo, la ley fundamental de la producción no solo lleva a separar el arte del trabajo, sino que tiende, igualmente, a asemejar el arte al trabajo en la forma económica del trabajo enajenado<sup>75</sup>.

Analizando la historia de la aparición de la industria cultural de la mano de la expansión del capital financiero en Argentina, Beatriz S. Balvé explica cómo la intelectualidad fue succionada y subsumida como trabajadores en esta nueva industria desde comienzos de 1980, abandonando por mejores salarios sus relaciones con las clases trabajadoras tuvieron que empezar a crear un cultura y un arte propio, en respuesta a las nuevas formas de dominación cultural e ideológica, estética, política, etc., fabricada por las industrias culturales que actuaban como fuerzas imperialistas impulsoras de la supresión de fronteras proteccionistas de las culturas de los pueblos:

Al imponerse la libre circulación de los bienes y servicios culturales se establece una contradicción entre el único bien cultural que circula y se impone en la «industria» del esparcimiento bajo la dirección intelectual e ideológica de los Estados Unidos, quedando los bienes culturales y la creación de los pueblos reducidos a *commodities*, como toda mercancía de los países dependientes, que incluye a la fuerza de trabajo. [...] El problema pasa por quién conduce, de quién es la iniciativa, para qué se hace, quién se beneficia y qué participación tienen los pueblos y los asalariados en esa «industria» de la que ellos son los verdaderos productores<sup>76</sup>.

Poco después, la autora bucea hasta la raíz misma del problema en la Argentina de 2004, problema que se ha agudizado sobremanera desde que la derecha neoliberal ha llegado al gobierno:

El objetivo estratégico del capital financiero y del imperialismo, basado en las llamadas industrias culturales, es impedir la unidad del campo nacional y popular donde el núcleo procesual mismo es la cultura que hace a la historia misma y a la identidad nacional. El problema consiste en descubrir cómo, para qué y por qué nos enfrentamos a esta estrategia de poder o, lo que es lo mismo, bajo qué parámetros se puede recomponer la unidad nacional. Para lo que se requiere desenmascarar esta política cultural para ir construyendo aquella que exprese las aspiraciones del pueblo argentino<sup>77</sup>.

Desde esta perspectiva tenemos que estudiar, además de la especificidad propia que adquiere esta crítica en Argentina, también su valía para la realidad de opresión nacional como la vasca -por ejemplo, ese ensimismamiento de la capitalidad donostiarra en unos días en los que en Gasteiz se celebraba la

Gazte Danbada con masiva participación de la juventud euskaldun<sup>78</sup>-, también el desinterés de los organizadores por la cruda realidad del momento, lo que ha llevado a una especie de tímida autocritica con la boca torcida e indirecta realizada por el portavoz oficioso del evento, el diario *El País*, según la cual «aunque fuera de cartel, San Sebastián 2016 también ha echado una mirada a la crisis de los refugiados sirios»<sup>79</sup>.

«Fuera de cartel» está literalmente todo el contexto, como se aprecia leyendo el artículo citado en el que el autor sale en desesperada defensa del grupito organizador: «Los responsables de la capitalidad lamentan que esta ciudad tenga que afrontar el reto de ser la capital de la cultura de un continente que "en lugar de tender puentes y abrir puertas, construye muros y subraya fronteras". Por ello, apelan a no dejar pasar la oportunidad de "apelar a los valores fundamentales de una unión solidaria, inclusiva y justa, como se hace en el programa cultural de la capitalidad"». ¿Y la solución...? Un manifiesto antibelicista<sup>80</sup>.

En el plano cultural que aquí nos interesa ¿qué unión solidaria, inclusiva y justa puede establecerse con las centenas de miles de refugiadas y refugiados inhumanamente tratados? ¿Y contra esa estructura de poder criminal capaz de hacer «desaparecer» delante de las narices de la policía europea a más de 10.000 niñas y niños refugiados<sup>81</sup> cuyo atroz destino imaginamos? ¿Qué solución proponen para que los Estados español y francés cumplan sus propias leyes sobre los derechos culturales de las prisioneras y prisioneros vascos, ciñéndonos solo a ese estricto derecho humano<sup>82</sup>? ¿Qué tiene que decir la «cultura europea» ante el ascenso de la extrema derecha<sup>83</sup> y la impunidad del neofascismo para movilizarse<sup>84</sup> después de los atentados en Bruselas del pasado 22 de marzo? ¿Solo un manifiesto antibelicista? ¿Y frente a las huelgas, protestas y resistencias de las y los trabajadores explotados en la industria cultural?

Lo que debiera hacer Donostia-16 es denunciar el endurecimiento de la explotación asalariada en el interior de la «cultura». Haría muy bien en analizar por qué y cómo Stéphane Brizé ha creado esa maravilla artística de cine crítico en la que se denuncia la precarización laboral que destroza a las personas<sup>85</sup>, y a la vez, debatir, suscribir y difundir este llamamiento: «Desde estas posiciones, los trabajadores de la cultura, los artistas, debemos organizarnos en sus sindicatos, como lo han hecho históricamente los músicos, los actores, los bailarines y los propios artistas plásticos para reclamar sus derechos frente a los patrones»<sup>86</sup>. Es fundamental defender los derechos laborales de las y los trabajadores de la industria cultural que produce una mercancía llamada «arte».

Ahora bien, la mercancía aparece mucho antes que el capitalismo pero solo en este modo de producción desarrolla su enorme poder destructivo, deshumanizador, por lo que llegados a este grado de contradicciones totales, esenciales, el problema del arte solo puede resolverse con la revolución socialista<sup>87</sup>. La deshumanización del arte al ser reducido a mercancía por la industria cultural, hace que:

Las industrias culturales se dedican a producir «arte» como una fábrica de chorizos (música con los mismos arreglos musicales, literatura que debe contener determinados elementos, obras teatrales como

el teatro de revistas, etc.). La concepción del arte como entretenimiento es la ideología de la industria cultural y su ética se basa en el principio que guía a cualquier industria capitalista: la obtención de la mayor ganancia posible. Todo esto, sostenido por medios de comunicación que promocionan según el interés de la industria: los principales espacios de los suplementos culturales, de la radio y de la televisión se venden como una mercancía más. La crítica de arte es la necesidad de la industria de tener un sistema de legitimación. El arte no puede ser producido como una industria. La intención de industrializar las ideas lleva inexorablemente al fascismo<sup>88</sup>.

Nos encontramos así frente al choque a muerte entre extremos absolutos, entre el socialismo y el fascismo que, en el contexto actual, hace que el montaje de Donostia-16 tenga que definirse frente al capital; a la opresión nacional y patriarcal; al imperialismo cultural; y, en síntesis, al Estado. Pero la burocracia que mercede con la culturilla no quiere enfrentarse a ninguno de los cuatro porque los asume como normales. La cultura de la rebelión y el complejo lingüístico-cultural del pueblo y de izquierdas, sí se enfrenta, y hace suya la advertencia de que «es muy peligroso el discurso que dice que hay que despolitizar la cultura»<sup>89</sup>.

*Euskal Herria, 31 de mayo de 2016*

---

## Notas

1 J. M. Alonso: *El arte y el derecho «firman» la paz*, 13 de abril de 2016 ([www.elmundo.es](http://www.elmundo.es)).

2 *Tratado de paz. Faro de paz* ([www.dss2016.eu.es](http://www.dss2016.eu.es)).

3 Alberto Arana: *El problema español*, Hiru Argitaletxe, Hondarribia 1997, pp. 41-42.

4 Henry Kamen: *Felipe de España*, Siglo XXI, Madrid 1998, p. 239.

5 Peter Jay: *La riqueza del hombre*, Crítica, Barcelona 2002, p. 133.

6 Geoffrey Parker: *Felipe II*, Alianza Editorial, Madrid 1998, pp. 141-142.

7 Peter Jay: *La riqueza del hombre*, Crítica, Barcelona 2002, pp. 131-132.

8 Henry Kamen: *Felipe de España*, Siglo XXI, Madrid 1998, p. 143.

9 Henry Kamen: *Felipe de España*, Siglo XXI, Madrid 1998, p. 158.

10 Hugo Néstor Peña Pupo: *Vindicación del piel roja*, Ciencias Sociales, La Habana 2014, p. 34.

- 11 Hugo Néstor Peña Pupo: *Vindicación del piel roja*, Ciencias Sociales, La Habana 2014, pp. 35-36.
- 12 Hugo Néstor Peña Pupo: *Vindicación del piel roja*, Ciencias Sociales, La Habana 2014, p. 35.
- 13 Pacho O'Donnell: *El Rey Blanco. La historia argentina que no nos contaron*, Edit. Bolsillo, Buenos Aires 1999, pp. 80-81.
- 14 Iñaki Gil de San Vicente: «El problema español y el nacionalismo del Partido Comunista de España», *El nacionalismo imperialista del Partido Comunista Español*, Boltxe Liburuak, Bilbo 1915, pp. 17 y ss.
- 15 K. Marx: *El capital*, FCE, México, 1973, vol. I, pp. 607-649.
- 16 Michael Beaud: *Historia del capitalismo*, Ariel, Barcelona 1986, pp. 21-30.
- 17 Eric R. Wolf: *Europa y la gente sin historia*, FCE, México 1987, p. 240.
- 18 Markus Rediker: *El barco de esclavos*, Imagen Contemporánea, La Habana 2014, pp. 179-207.
- 19 B. Farrington: *La rebelión de Epicuro*, Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968, p. 109.
- 20 B. Farrington: *La rebelión de Epicuro*, Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968, p. 110.
- 21 B. Farrington: *La rebelión de Epicuro*, Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968, p. 110.
- 22 J. Mosterín: *El pensamiento arcaico*, Alianza Editorial, Madrid 2006, pp. 264-265.
- 23 F. Engels: *Discurso ante la tumba de Marx*, Obras escogidas, Progreso, Moscú 1976, tomo III, p. 172.
- 24 John D. Bernal: *La libertad de la necesidad*, Ayuso, Madrid 1975, tomo I, p. 183.
- 25 John D. Bernal: *La libertad de la necesidad*, Ayuso, Madrid 1975, tomo I, pp. 183-184.
- 26 Hubery Krivine: *La Tierra. De los mitos al saber*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2012, p. 234.
- 27 J. L. Peset: *Ciencia y Libertad. El papel del científico ante la independencia americana*, CSIC, Madrid 1987, p. 14.
- 28 J. L. Peset: *Ciencia y Libertad. El papel del científico ante la independencia americana*, CSIC, Madrid 1987, pp. 233-267.
- 29 Documentos Y: *Moral de resistencia nacional 1959*, Hordago, Donostia 1979, tomo 1, p. 96.
- 30 Documentos Y: *Euskera y patriotismo vasco 1959*, Hordago, Donostia 1979, tomo 1, p. 105.
- 31 Documentos Y: *Euskera y patriotismo vasco 1959*, Hordago, Donostia 1979, tomo 1, p. 107.
- 32 Documentos Y: *Euskera y patriotismo vasco 1959*, Hordago, Donostia 1979, tomo 1, p. 108.
- 33 Documentos Y: *Democratización de la cultura 1962*, Hordago, Donostia 1979, tomo 2, p. 189.

- 34 Documentos Y: *Democratización de la cultura 1962*, Hordago, Donostia 1979, tomo 2, p. 193.
- 35 K. H. Roth y Angelina Ebbinghaus: *El «otro» movimiento obrero y la represión capitalista en Alemania (1880-1973)*, Traficantes de Sueños, Madrid 2011, p. 252.
- 36 K. H. Roth y Angelina Ebbinghaus: *El «otro» movimiento obrero y la represión capitalista en Alemania (1880-1973)*, Traficantes de Sueños, Madrid 2011, p. 2524.
- 37 Fred Jerome: *El expediente Einstein*, Planeta, Barcelona 2002, p. 150.
- 38 Jon Beckwith: «El movimiento científico radical en los Estados Unidos», *Ciencia y tecnología*, Edit. Revolución, Madrid 1990, pp. 171-172.
- 39 Jon Beckwith: «El movimiento científico radical en los Estados Unidos», *Ciencia y tecnología*, Edit. Revolución, Madrid 1990, p. 173.
- 40 H. Conti: «Carta de rechazo de Harondo Conti a la beca Guggenheim», N. Kohan (Comp.), *Ciencias sociales y marxismo latinoamericano*, Amauta-Yulca-La Lllamarada, Argentina 2014, p. 338.
- 41 J. Ilegal: *Soy optimista porque confío en las explosiones violentas que se van a producir*, 19 de abril de 2016 ([www.kaosenlared.net](http://www.kaosenlared.net)).
- 42 F. Jameson: «La revolución cultural», *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires 2013, p. 306.
- 43 F. Jameson: «La revolución cultural», *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires 2013, p. 307-308.
- 44 A. Arana: *El problema español*, Hiru Argitaletxe, Hondarribia 1999, p. 139.
- 45 Victoria Sau: *Diccionario Ideológico Feminista*, Icaria, Barcelona 1990, pp. 168-170.
- 46 Francisca Martín-Cano Abreu: *Mitos que recuerdan el matriarcado*, 9 de marzo de 2015 ([www.sugarra.blogspot.com.es](http://www.sugarra.blogspot.com.es)).
- 47 Mónica Zas Marco: *Lo que Mary Beard nos enseñó sobre la misoginia clásica (y actual)*, 25 de mayo de 2016 ([www.eldiario.es](http://www.eldiario.es)).
- 48 Carlos Tupac: *Terrorismo y civilización*, Boltxe Liburuak, Bilbo 2012, pp. 165-204.
- 49 Silvia Federici: *La inacabada revolución feminista*, Edic. Desde Abajo, Bogotá 2014, pp. 89.
- 50 Francesca Gargallo Celentani: *Feminismos desde Abya Yal*, Edic. Desde Abajo, Bogotá 2012, pp. 102-104.
- 51 Bai Shouyi y otros: *Breve historia de China desde la antigüedad hasta 1919*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing, R. P. China, 1984, p. 326.
- 52 Vijay Prashad: «La Conferencia Afro-Asiática de Mujeres de 1961», *Las Naciones Oscuras*, Península, Barcelona 2012, pp. 101-116.

- 53 Audre Lorde: *Usos de lo erótico: Lo erótico como poder*, 6 de febrero de 2016 ([www.marxists.org](http://www.marxists.org)).
- 54 *Las y los trabajadores de subcontratas del Museo de Bellas Artes convocan una huelga para el 16 de mayo*, 10 de mayo de 2016 ([www.lab.eus](http://www.lab.eus)).
- 55 Clara Mallo: *La precariedad laboral entre los trabajadores de la cultura*, 5 de marzo de 2016 ([www.izquierdadiario.es](http://www.izquierdadiario.es)).
- 56 J. Durán Rodríguez: *Las condiciones laborales de la música son una mierda*, 29 de marzo de 2016 ([www.diagonalperiodico.net](http://www.diagonalperiodico.net)).
- 57 Isabel Benítez y J. Navarro: *Los nuevos fantasmas del Reina Sofía se llaman falsos autónomos*, 26 de febrero de 2016 ([www.diagonalperiodico.net](http://www.diagonalperiodico.net)).
- 58 D. García Aristegui: *¿Por qué Marx no habló del copyright. La propiedad intelectual y sus revoluciones*, Enclave, Madrid 2014, p. 203.
- 59 I. Sádaba: *Propiedad intelectual ¿Bienes públicos o mercancías privadas?*, Catarata, Madrid 2008, pp. 249-260.
- 60 Ramón Zallo: *Economía de la comunicación y cultura*, Akal, Madrid 1988, pp. 47-60.
- 61 Ramón Zallo: *Cultura, internet y TTIP*, 31 de mayo de 2016 ([www.gara.eus](http://www.gara.eus)).
- 62 Alfred Sohn-Rethel: *Trabajo manual y trabajo intelectual*, El Viejo Topo, Barcelona 2001, p. 48.
- 63 Miguel Casado: *Sobre la acción política de la poesía*, 30 de marzo de 2016 ([www.rebellion.org](http://www.rebellion.org)).
- 64 Anne-Marie Thiesse: *La creación de las identidades nacionales. Europa: siglos XVIII-XX*, Òzaro, Madrid 2010, pp. 73-83.
- 65 F. Tomberg: *Estética política*, Villalar, Madrid 1977, pp. 73-74.
- 66 Gérard Bouchard: *Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo*, FCE, México 2003, pp. 477-480.
- 67 Jon E. Illescas: *Prólogo e Introducción de «La Dictadura del Videoclip. Industria musical y sueños prefabricados»*, 27 de enero de 2016 ([www.marxismocritico.org](http://www.marxismocritico.org)).
- 68 Joaquín Estefanía: *«El doctor Zhivago» en la Guerra Fría*, 30 de mayo de 2016 ([www.elpais.com](http://www.elpais.com)).
- 69 Nerea Frejlich: *Trumbo. La lista negra de Hollywood*, 19 de mayo de 2016 ([www.izquierdadiario.es](http://www.izquierdadiario.es)).
- 70 Anti Represión Regio de Murcia: *«Contra» Poesía ante la represión*, ([www.antirepresionrm.blogspot.com.es](http://www.antirepresionrm.blogspot.com.es)) y ([www.lanzanos.com](http://www.lanzanos.com)).
- 71 J. Botella Pombo: *«La empresa, ¿mecenas del siglo XX?»*, *Escritos de sociología de la cultura y de las artes*, I. Domínguez (Ed.), AESCA, Barcelona 1994, pp. 135-143.

- 72 Virginia Arce: *La cultura debe buscar ofertas competitivas y atractivas*, 2 de abril de 2016 ([www.cincodias.com](http://www.cincodias.com)).
- 73 Zemos98: *Centros de cultura contemporánea y democracia: ¿Quién llama a quién?*, 11 de febrero de 2016 ([www.diagonalperiodico.net](http://www.diagonalperiodico.net)).
- 74 A. Sánchez Vázquez: *Las ideas estéticas de Marx*, ERA, México 1976, p. 160.
- 75 A. Sánchez Vázquez: *Las ideas estéticas de Marx*, ERA, México 1976, p. 207.
- 76 B. S. Balvés: «Arte y Ciencia o Industria Cultural», *Razón y Revolución*, Buenos Aires, nº 13, invierno de 2004, p. 29.
- 77 B. S. Balvés: «Arte y Ciencia o Industria Cultural», *Razón y Revolución*, Buenos Aires, nº 13, invierno de 2004, p. 30.
- 78 Véase ([www.gaztedanbada16.info](http://www.gaztedanbada16.info)).
- 79 M. Ormazabal: *San Sebastián 2016 se pregunta: «¿Cómo ser capital cultural de una Europa así?»*, 26 de marzo de 2016 ([www.elpais.com](http://www.elpais.com)).
- 80 *Idem*.
- 81 31 de enero de 2016 ([www.publico.es](http://www.publico.es)).
- 82 Etxerat: *Balance primer semestre 2014* ([www.etxerat.eus](http://www.etxerat.eus)).
- 83 Josefina L. Martínez: *El mapa de la extrema derecha en Europa*, 3 de febrero de 2016 ([www.izquierdadiario.es](http://www.izquierdadiario.es)).
- 84 J. Cantarero: *La Policía belga permitió que vagones repletos de ultras de fútbol partieran rumbo a la Plaza de la Bolsa*, 28 de marzo de 2016 ([www.publico.es](http://www.publico.es)).
- 85 Clara Mallo: *La ley del mercado, el capitalismo devora todo*, 16 de abril de 2016 ([www.izquierdadiario.es](http://www.izquierdadiario.es)).
- 86 J. Figueroa: *Opinión: Un debate sobre industria cultural*, 22 de julio de 2015 ([www.po.org.ar](http://www.po.org.ar)).
- 87 P. Rieznik: *Cultura, mercancía e industrias culturales*, 2 de julio de 2015 ([www.po.org.ar](http://www.po.org.ar)).
- 88 E. Mileo: *Opinión: Industria cultural y cultura*, 7 de julio de 2015 ([www.po.org.ar](http://www.po.org.ar)).
- 89 J. Durán Rodríguez: *Entrevista a Los Volubles...*, 5 de febrero de 2016 ([www.diagonalperiodico.net](http://www.diagonalperiodico.net)).