

Gara y la guerra cultural

Iñaki Gil de San Vicente

1. Contenido y formas de la guerra cultural (I)
2. Contenido y formas de la guerra cultural (II)
3. Editorial de *Gara* (I): censura y represión artística
4. Editorial de *Gara* (II): saqueo, plagio y poder
5. Editorial de *Gara* (III): cárcel, propiedad y familiares
6. Origen, placer, matricentrismo y guerra cultural
7. Burke, Fischer, Robin Hood y Bertolt Brecht
8. Marx, Lenin, Gramsci, Canclini, Pierre Vilar y ETA
9. Armas, Olentzero, Akelarre, Mari y contrainsurgencia
10. Librepensadores, inquisición y clandestinidad intelectual
11. Cipayismo, intoxicación, Pinkerton, Freud y la CIA
12. Burocracia, Boltzmann, Mccarthy y Einstei
13. Resumen

1. Contenido y formas de la guerra cultural (I)

Con esta entrega concluimos nuestro plan de crítica de la *Capital Europea de la Cultura 2016*, o *Donostia-16*. Desde otoño de 2015 venimos analizando este evento que responde a una estrategia precisa de guerra cultural, que a su vez es parte de otro proyecto más amplio como veremos en su momento. Los cuatro textos anteriores son: el 23 de octubre de 2015 EuriIparragirre escribió *Donostia, capital cultural de Europa*. El 7 de diciembre de 2015 esta misma compañera escribió *Durango y la culturilla donostiarra*. El 31 de mayo de 2016 escribí *Cultura y rebelión. Crítica de la Capitalidad donostiarra de la cultura*. El 1 de septiembre de 2016 también escribí *La memoria, el tormento y la cárcel como cultura*. Los cuatro textos están a libre disposición en la Red. Y por fin ahora concluyo con *Gara y la guerra cultural*.

¿Por qué este título final? Porque una serie de acontecimientos, artículos y entrevistas aparecidas muy recientemente han terminado por sacar a la luz de manera irrefutable lo que realmente se escondía debajo de Donostia-16. Ya explicamos en su momento por qué eligieron esta ciudad para lanzar una ofensiva especial: debilitar al extremo la identidad y el sentimiento vasquista e independentista

mayoritario entre el pueblo trabajador guipuzcoano, sentimiento con ideas radicales, feministas, ecologistas, juveniles, socialistas, etc., bastante arraigadas hasta hace un tiempo, a un bombardeo político-cultural sistemático, aparentemente «democrático», durante más de un año. El objetivo oficial de la Capitalidad era y sigue siendo, como veremos, afianzar la «convivencia pacífica» basada en ese mito que es la supuesta «cultura de la paz», pero el objetivo real es debilitar en lo posible la conciencia nacional vasca en general y sobre todo su contenido de clase, de pueblo trabajador.

Antes de seguir es necesario aclarar el uso que en este último texto hacemos del concepto «guerra» extendiéndolo a la lucha de clase -«guerra social»- a la cultural, a la política, a la de la memoria, etc. Esta cuestión es importante para comprender el calado teórico y estratégico de la crítica que en este artículo se hace a la línea editorial de *Gara*[1] en lo concerniente a la *Capital Europea de la Cultura 2016*. No entramos aquí a las relaciones entre la línea editorial concreta respecto a la guerra cultural y la línea editorial general del diario. Es también importante porque en este último año y medio se han desarrollado mucho las tendencias autoritarias, reaccionarias y nazifascistas que amenazaban con fuerza antes y que ahora, al calor e impulso de la victoria de Trump en Estados Unidos, han dado un salto adelante.

La administración Trump -reproducimos abajo la carta de felicitación que le envió EH Bildu[2]- está ya innovando algunas tácticas tradicionales de la guerra cultural como la de negar la realidad mediante la presentación de «hechos alternativos»[3] que desmienten a los tenidos como ciertos, para justificar endurecimiento sociopolíticos, culturales, democráticos hasta entonces legitimados por la realidad que ahora se niega. Trump ha declarado la guerra a la prensa y anula de facto los derechos culturales del 13% de la población norteamericana al suprimir la lengua española de la página web oficial de la Casa Blanca[4].

Aún es pronto para saberlo, pero además del racismo de Trump otra de las causas de esta guerra cultural puede ser la económica: ir apoderándose de los beneficios de la industria político-cultural que trabaja con la lengua española en todo el mundo. La cota de mercado en lengua española directamente en Estados Unidos es muy alto: 13%. La industria cultural en lengua inglesa se apoderaría en buena parte de ese suculento negocio. EuriIparragirre[5] desarrolló este fundamental contenido de la guerra cultural. Trump movilizará todos los recursos propagandísticos para justificar la devastación social que ya ha empezado a realizar: la guerra cultural se acrecentará en los Estados Unidos como lo demuestran las gigantescas manifestaciones de protesta en su contra, formadas sobre todo por mujeres[6].

La guerra, en todas sus formas, es consustancial al imperialismo. La experiencia norteamericana en las prácticas del imperialismo cultural surge de su férrea necesidad: tiene que justificar que sus ejércitos ocupen territorios en el 70% de los países del mundo[7]. Semejante estructura de dominación planetaria ha sido muy estudiada y denunciada[8], pero también copiada por otras potencias capitalistas. La Gran Crisis está uniformando las doctrinas represivas en casi todas partes. LoïcWacquant ha descubierto seis constantes que recorren las represiones penales de los «países avanzados»:

1) acabar con la «era de las indulgencias»; 2) tecnificar la represión policial; 3) discurso alarmista sobre la «inseguridad»; 4) estigmatizar y reprimir a la juventud rebelde; 5) hacer de las cárceles una industria privada; y 6) ampliar la represión y llenar de fuerza de trabajo la industria carcelaria[9].

¿Podemos cometer la ingenuidad de pensar que los Estados español y francés, así como industrias e instituciones de la cultura, no han aprendido nada de las lecciones yanquis que, sin duda, están presentes en las seis características descritas? ¿Podemos creer que los sistemas represivos que nos golpean, su guerra cultural en particular, no están al tanto de los largos experimentos sobre «control mental» relacionados con la «supuesta imparcialidad de Google»[10] que sobre todo se realizan en Estados Unidos desde hace años? E. Acosta Matos estudió con detalle las continuidades y cambios en la política yanqui de sojuzgamiento hasta la llegada de Obama. Las lecciones que extrajo pueden iluminarnos sobre el futuro de la guerra cultural con Trump, futuro que será el mismo que el de otros Estados capitalistas:

Cuando la cultura se utiliza de manera utilitaria y oportunista, como en este caso, de lo que se trata en el fondo, es de disfrazar culturalmente a estrategias de dominación, coerción y penetración que no son culturales, sino, económicas, políticas y militares. En este cambio generacional que se está produciendo en la política estadounidense, mientras parten cabizbajos los viejos neoconservadores -llevándose consigo, en procesión luctuosa, el cadáver del reaganismo y el bushismo-, los que llegan para revelarlos están convencidos de que la cultura es hoy la expresión concentrada de la economía y de la guerra por otros medios, a saber, suaves, blandos e inteligentes[11].

El autor acertó de pleno porque la línea político-cultural de Obama ha sido la de intentar ocultar con métodos inteligentes, blandos y suaves sus guerras salvajes y sus avasallamientos socioeconómicos. Las fuerzas policíaco-militares franco-españolas están presentes en Euskal Herria. La propaganda blanda e inteligente, suave, ha funcionado hasta cierto límite en Donostia-16, dando paso a la censura política y represión artística descarada cuando fue necesario, como era de esperar. Trump utiliza la cultura con más descaro y banalidad que Obama, lo que le permite su mayor utilidad política, sin tapujos, con un oportunismo similar al de los nazis[12], pero con algunas limitaciones internas y externas, por ahora. Nosotros tenemos a nuestra disposición el saber desarrollado por la resistencia de los pueblos, sobre todo de Cuba[13], a la guerra cultural yanqui.

Es por esto por lo que, además de lo que hemos escrito en los cuatro textos anteriores sobre esta crucial cuestión, ahora recomendamos dos análisis sobre la «guerra»[14] que, desde perspectivas diferentes, coinciden en el fondo con las tendencias anunciadas por Carlos Tupac y confirmadas por las recientes doctrinas imperialistas sobre la guerra urbana[15], como alternativa última, o penúltima, de derrota político-militar de las clases y naciones insurrectas cuando han desbordado la eficacia represora de la «dictadura invisible»[16] que se esconde debajo de la democracia burguesa. Dentro de este «concepto flexible» entra la «guerra simbólica» definida así por F. Buen Abad:

Es la lucha de clases que (también) se libra con *valores*, con ideas y con signos en la cabeza y en los corazones. Es la *pugna* asimétrica de intereses que se confrontan históricamente por ganar el terreno de

los imaginarios simbólicos donde se *yerguen* los principios, las ideas, los afectos... es uno de los escenarios de la Batalla de las Ideas (que también debemos ganar). Es una Guerra añeja agudizada por la burguesía para tergiversar los valores sociales, para poner el mundo patas arriba, para hacer *invisibles* las cosas que realmente *valen* (como el trabajo) e imponernos como *valiosas* las mercancías y costumbres que la burguesía ha pergeñado para enriquecerse (aunque seamos nosotros quienes las producimos). Claro que es una Guerra apuntalada también con misiles, cañones, metralla y golpizas, claro que es una Guerra apuntalada con terrorismo financiero, chantaje inversionista y vampirismo bancario. Es preciso ganar esta Guerra y aniquilar todo sometimiento[17].

Las doctrinas represivas insisten en la «Psyops»[18] como una de las tácticas de la manipulación política general, estrechamente unida con otras formas de guerra, como la irregular, a la «ingeniería del control social»[19]. La efectividad de estos medios es innegable, tanto que desde un reformismo blando se alerta de la posibilidad de teledirección reaccionaria con «fines espurios»[20] de la neurociencia en sus descubrimientos sobre la importancia de las emociones en el momento de decidir sobre problemas que requieren información contrastable y conciencia crítica. Silvina M. Romano lo ha sintetizado brillantemente al decir que se trata de la guerra por el control de las mentes y los corazones[21].

No hace falta decir por obviedad, que las memorias, las mentes y los corazones se retroalimentan y a la vez son manipuladas y creadas social y políticamente por la «guerra»[22] en el sentido que aquí le damos. Si profundizamos hasta llegar a la hostilidad que enfrente la cultura en su sentido pleno con el capitalismo, descubrimos que la guerra cultural es uno de los medios de la burguesía para disfrazar su barbarie congénita con una pátina culturalista, esa mercancía producida en serie por la industria cultural. Según Bolívar Echeverría:

Si nosotros ahora consideramos lo que ha sido el destino de la cultura en la sociedad moderna, vamos a tener que hablar de aquello a lo que hacía referencia Walter Benjamin cuando decía que no hay documento de cultura que no sea al mismo tiempo un documento de barbarie. Y esto porque podríamos decir que, en la sociedad organizada por la modernidad capitalista, la hostilidad a la cultura es una necesidad inherente. La modernidad capitalista implica el fenómeno de la enajenación del sujeto humano, de la suspensión de su capacidad de autoreproducirse, de generar formas para sí mismo, y de la cesión de esta capacidad política fundamental al mundo de las cosas, que no es otra cosa que el mundo de la acumulación del capital, el mundo virtual donde el valor de las mercancías se valoriza. Podríamos decir que la cultura en la sociedad moderna es una cultura que se encuentra sistemáticamente reprimida por esta modernidad capitalista, en la medida justamente en que aquel que es el creador, el sujeto que pone la concreción de la vida, está impedido de ejercer esta función política fundamental suya[23].

Reprimir sistemáticamente la cultura exige entre otras condiciones previas, también producir el miedo social a esa cultura que hay que reprimir, sobre todo en determinadas situaciones de rebeldía de masas que puede transformarse en insurgencia y revolución. La industria cultural conoce las dependencias psicológicas del consumidor medio de política burguesa y las provoca, excita y manipula para que

corra obsesionado detrás de las últimas mercancías lanzadas al mercado de la alienación. Parece que los expertos del imperialismo cultural han leído a Enrique González Duro:

El individuo está plenamente convencido de que comprando mercancías será feliz, y consumiendo se concilia con la sociedad y se muestra conforme con la existencia que él ha elegido, aunque en realidad le ha sido impuesta [...] Estamos sometidos a un proceso de seducción continuada por la profusión lujuriosa de productos de consumo y por sus imágenes, en un medio euforizante modelado por las infinitas novedades y opciones que nos ofrece el mercado. La lógica del mercado de consumo destruye las pautas de sociabilidad e induce al retraimiento, al aislamiento, a la ausencia de compromiso con los demás y a volcarse sobre uno mismo, desarraigándose progresivamente de los referentes familiares, sociales, culturales [...] El buen consumidor no debe aferrarse a nada ni a nadie, y ninguno de sus deseos ha de ser el último. La satisfacción del consumidor ha de ser instantánea y suele terminar en el preciso momento en el que consume el tiempo necesario para el consumo; un tiempo que suele reducirse a la mínima expresión[24].

Trump exagera esta pulsión que refleja fielmente el llamado «sueño de vida americano», y la industria cultural ha de acelerar el circuito entero de producción, reparto, venta, consumo y realización de las mercancías político-culturales, circuito imprescindible para acumular más capital que antes. Las crecientes dificultades que lastran, ralentizan y obturan la velocidad de la realización del beneficio, que debe ser siempre creciente, más corta en el tiempo, obligan a aumentar los sistemas de alienación y dominio, cooptación y colaboración, y conforme fallan, a aplicar más y más dosis de temor y miedo:

El mantenimiento de la ideología del miedo se ha convertido en un arma política, en parte de la estrategia de los grandes poderes: confirmar la culpa definitiva e intrínseca del otro y la necesidad de protegerse a sí mismo mediante medidas de seguridad o por la fuerza de las armas[25].

No es casualidad que Trump haya exprimido al máximo el miedo y el odio[26] al migrante, el miedo al debilitamiento de Estados Unidos, el miedo y el odio patriarcal a la libertad de las mujeres... No es casualidad que opte por toda serie de rearmes, desde las armas atómicas hasta el rearme moral, reaccionario y machista, pasando por el doméstico, por la venta de arma para los domicilios, escuelas, transportes, espectáculos: la cultura de las armas como sostén del sistema, del «matar por matar»[27], según la acertada y cruda crítica de Atilio Boron. Sin llegar a estos extremos en muchos casos, la guerra cultural sí recurre al miedo tal cual lo ha definido E. González Duro.

2. Contenido y formas de la guerra cultural (II)

Veamos seis ejemplos sobre la adaptabilidad de los métodos de la guerra cultural, sobre su capacidad para variar de tácticas e instrumentos manteniendo siempre sus objetivos: el poder y la propiedad. Los cuatro tienen el mismo fin: destruir desde la niñez los valores de la cultura popular sea de una nación oprimida, sea campesina u obrera, sea de las mujeres o ancianos..., el objetivo es no esperar a que se forme la primera identidad crítica entre la infancia y la adolescencia de los pueblos trabajadores.

El primero trata sobre el demoledor efecto alienante que logra la multinacional Disney con una de sus más rentables y exitosas mercancías: el pato Donald. Hace tiempo, en 1971, A. Dorfman y A. Materlad descuartizaron críticamente el contenido reaccionario de esta mercancía especialmente fabricada para idiotizar a la infancia, orientada sobre todo a la de los pueblos sometidos al imperialismo. Definen a esa mercancía como «la máquina de las ideas»[28] por dos razones: porque no para de crear ideas que legitiman el capitalismo y porque, simultáneamente, logra que esa legitimación pase desapercibida, se oculte detrás de un interclasismo ideológico que deja contentos a explotadores y explotados: en el fondo todos son iguales, tienen los mismos problemas y derechos, pero los primeros tienen más suerte que los segundos.

El poder de la multinacional Disney es tal que ahora mismo la prensa española se pregunta si sus mercancías alienantes, disfrazadas de arte cinematográfico, volverán a ser las más rentables[29] en 2017 de toda la industria cinematográfica como lo han sido en 2016. Pero Disney, aun siendo grande, es una parte de una gigantesca industria político-cultural que penetra impunemente en las vidas de los pueblos, como explica Julio Peña al analizar el papel de Hollywood[30], de los noticiarios informativos de las grandes cadenas, etc. Marta Nájera aporta mucho a esta crítica urgente con su denuncia de los valores reaccionarios que propaga entre la infancia y la juventud la literatura infantil[31]. No debemos dejar pasar esta parte de la guerra cultural sin hacer referencia a la tarea liberadora de Carlo Fabretti y su obra insustituible[32].

La máquina de ideas del ejército norteamericano también estuvo activa en Vietnam durante los años en los que A. Dorfman y A. Materlad estudiaron la fértil versatilidad de la empresa Disney para propagar la ideología imperialista. D. Roshkoff nos recuerda que:

materiales de propaganda que exhibían una marcada sensibilidad hacia las costumbres locales y que al mismo tiempo trataban de asegurarse la lealtad de los nativos [...] A la hora de tomar decisiones militares también resultó crucial saber cómo manejar las mentalidades locales o nacionales[33].

El segundo ejemplo es una ampliación del primero, por lo que aporta más lecciones:

Desde la década de los sesenta, la CIA viene analizando la conflictividad de los factores étnicos en el desarrollo de los movimientos revolucionarios como un elemento peligroso de desestabilización política en la conformación de un nuevo poder contrahegemónico antiimperialista. Las fuerzas especiales de lucha contrainsurgente estadounidense han venido incluso desarrollando a lo largo de los últimos años en América Latina diversas estrategias de filtración y combate para desarticular los movimientos populares indígenas en la región. Un hecho este sistemáticamente ignorado y desapercibido en general por los medios de comunicación social, que han venido encubriendo esta penetración solapada con apoyo de los gobiernos y las oligarquías locales, en función de la imperiosa necesidad de mantener intacto el sistema estratégico de alianzas económicas con las clases dominantes y el capital transnacional[34].

Debemos hacer al menos tres preguntas a raíz de estas palabras: ¿alguien cree que la CIA u otras agencias yanquis no estudian otras luchas nacionales en otros continentes, en Europa por ejemplo, para

aplicarle las mismas estrategias con tácticas adecuadas?, ¿alguien cree que la prensa europea, la que vende sus mercancías en Euskal Herria por ejemplo, no ayudan a encubrir esta «penetración solapada» de la contrainsurgencia en la sociedad?, y ¿alguien cree que las burguesías europeas, las francesas y españolas, las «vascas» en nuestro caso, están dispuestas a romper sus alianzas estratégicas con el capital transnacional para librar a sus pueblos, al vasco en concreto, de la contrainsurgencia?

El tercer ejemplo es más reciente y cercano, trata sobre la guerra cultural lanzada por la burguesía británica contra la infancia y la juventud obrera precarizada en la Gran Bretaña aplastada por el neoliberalismo. Owen Jones ha descrito la campaña de demonización y menosprecio orquestada contra la clase trabajadora. Una propaganda destinada a «poner en la picota», a los pies de la represión socioeconómica, política y cultural a esta clase mayoritaria en la sociedad, hasta rebajarla al estatus de «animales», de «pobres indignos», «jauría de salvajes vagabundos y callejeros de zonas marginadas» que debían ser apaleados como «crías de foca»[35], etc. La campaña busca destruir la conciencia de clase, hacer creer que la clase obrera ha desaparecido y que solo existe la clase media. Sobre los ataques a la cultura obrera y popular, Owen Jones sostiene en una larga entrevista que:

La idea de que no existen clases sociales en parte proviene de la idea de una democratización de la cultura. Factor Xes un programa (de televisión) que podría ver el príncipe Guillermo y también un chav. Antes, la cultura popular era para las masas, mientras que la alta cultura era para la clase media-alta. Y aunque es cierto que resultaría difícil encontrar a alguien de clase obrera en la ópera, la cultura popular se ha ampliado. El problema es que solía ser el refugio y la cultura de la clase obrera -los Beatles son el ejemplo clásico- pero si comparamos las listas de éxitos de 1990 a las de ahora, encontramos que ahora los músicos son todos de clase acomodada y han recibido una educación privada, a la que solo tiene acceso el 7% de la población[36].

En la misma entrevista, el autor de *Chavs* sostiene que son todas las clases obreras las que padecen la misma campaña de demonización con los mismos objetivos. Entre ellos destaca el de lograr que la clase obrera no cree cultura, su propia cultura popular, sino que únicamente sea consumidora de la cultura burguesa: el sistema capitalista actual está organizado para impedir la aparición de una clase trabajadora con su cultura crítica. Anular intelectualmente a la humanidad explotada es una necesidad obsesiva del capital.

El cuarto ejemplo nos lo ofrece la victoria electoral de Donald Trump, de la que ya hemos comentado algo. Estados Unidos es la potencia pionera en la mercantilización de la política según los criterios del marketing empresarial de la industria de la cultura como espectáculo. E. Ferrer Rodríguez cita unas palabras de Vance Packard sobre el periodo histórico a partir del cual las técnicas mercantiles determinan el devenir político tradicional: «En 1960 el presidente es un artículo que se vende mediante prácticas mercantiles experimentales»[37], y más tarde dice: «En el gabinete del presidente Carter se registró el caso de ser dominado por ejecutivos procedentes de una sola empresa, la International Business Machines (IBM)»[38]. Es muy significativo que la Fundación Carter, tutelada por transnacionales, sea magnificada como una Fundación que «trabaja» por la «paz y la democracia».

E. Victoria Baeza y A. Ávila Armella han estudiado el contexto internacional abierto por la victoria de Trump y cómo esta exige cambios en la política internacionalista de las fuerzas revolucionarias. Lo bueno del análisis que hacen es que plantean una serie de reflexiones sobre las causas de fondo que le han dado la victoria a Trump y hacen esta pregunta:

¿Por qué Donald Trump se encuentra en una posición privilegiada para ganar una elección dentro de un universo de 227 millones de personas habilitadas para votar en los Estados Unidos y por qué 62 millones de éstas lo votaron. Cuál es el papel y el peso que la industria del espectáculo tiene en la población?[39].

La industria del espectáculo es una de las que más interviene en la guerra cultural con la manipulación de las bases psicosociales de la comunicación humana. En un texto clásico que se hace más actual conforme transcurre el tiempo, Ramón Roig estudio dos programas estrellas de la televisión española de finales de 1992 y comienzos de 1993, llegando a estas conclusiones:

Hemos comprobado que el público allí presente no aplaudía en función de la sobriedad de la reflexión de un protagonista, en función de la esencialidad de esta reflexión sino que, por regla general, y al igual que sucede en los discursos políticos de las campañas electorales, era el tono de la voz, la contundencia, la gesticulación y la sensación de seguridad en lo que se afirmaba, los factores que originaban el aplauso más o menos caluroso e incluso la ovación. Una vez más, estábamos ante la televisión senso-espectacular, con una evidente aprobación del conductor del programa que emitía a través del mismo una impresión de interactividad a nuestro entender no real por lo que tanto se ha apuntado hasta aquí: distancia del público respecto a una formación cognitiva adecuada. Por consiguiente, ausencia genérica de capacidad interpretativa de los ciudadanos como factor de dominio[40].

El quinto ejemplo trata sobre cómo la industria mediática forma una unidad con la del turismo y con los mecanismos de dominación político-cultural, de modo que la guerra cultural aparenta extinguirse para dejar paso a toda serie de «ofertas de ocio cultural». Tiene razón F. Jameson cuando sostiene que «la cultura se ha convertido en una mercancía y lo económico en un proceso de inversión libidinal y simbólica»[41].

Una de las formas más burdas y toscas pero «atrayentes» en su escenografía simbólica y libidinal en que toma forma mercantil lo denunciado por Jameson es la multiplicación es la investigada por María José Arias[42] cuando desmenuza críticamente varias de las actuales series icónicas televisivas mostrando cómo el sexo violento y la violencia con explícito o latente contenido sexual machista acaparan cada vez más tiempo televisivo. La industria cultural debe maximizar los beneficios recurriendo a lo peor y más agresivo de los potenciales nichos de mercado aún poco explotados: la violencia reaccionaria y fortuita, y la sexualidad patriarcal.

Pero también existen otros métodos de marketing político-cultural que logran lo mismo de manera aceptable por la doble moral burguesa. Por ejemplo, la mercantilización del yoga y de buena parte de la cultura hindú por las empresas de la mística industrializada no solo ha llegado a competir con la gran

industria transnacional del consumismo de alienaciones y fetichismos sino que, además, tiene muy estrechas relaciones con la derecha en el poder en la India y de la extrema derecha sita muy cerca del poder[43]. La reaccionaria industria de la mística hindú está enriqueciéndose con la mercantilización de los componentes opresores de la riquísima y contradictoria cultura india.

El sexto ejemplo desarrolla la sinergia entre prensa, turismo y mercantilización de contenidos de la cultura popular. Por ejemplo, la denominada «nueva cocina vasca» tuvo y tiene gran parte de sus raíces en el desarrollo de muchos platos por parte de la industria culinaria y hostelera a partir de recetas populares. Es fácil demostrar la simbología libidinal oculta en el arte y cultura gastronómica, y aún es más fácil convertir una de sus brillantes creaciones populares, como la "gilda", en un vulgar reclamo mercantil para el negocio político-cultural donostiarra. En efecto, bajo el título de «Cultura y "gildas"»[44] se ofrece un pack de actividades en Donostia con el reclamo de esta maravillosa creación de la cultura culinaria popular en la Donostia sometida al racionamiento y a la dictadura fascista en la mitad década de 1940.

En aquellas duras condiciones la inventiva popular creó un sabroso manjar de aceituna, guindilla y anchoa pinchadas en un palito, bañadas con unas gotas de aceite de oliva, que impactaba como Rita Hayworth en la película Gilda, y de ahí su simbólico y libidinal nombre. Gilda se rodó en 1946 y la «gilda» empezó a ser conocida en ese contexto en el que resurgen las primeras luchas obreras y populares tras la derrota militar de 1937, dan un salto en 1947 con una poderosa huelga general sacudió amplias zonas de Euskal Herria abriendo una fase de movilizaciones brutalmente reprimidas que dura hasta 1951[45]. Ahora la «gilda» es un reclamo mercantil de la cultura dominante que se ha apropiado de la creatividad de la cultura popular.

Al exquisito arte culinario de la «gilda» popular debemos aplicar las palabras de W. Morris cuando a finales de 1887 dijo en una conferencia en la Liga Socialista que «solo los trabajadores, y no los pedantes, pueden producir un arte real y vigoroso»[46]. Solamente la humanidad que produce valor con su trabajo puede crear verdadero y vivo arte. La pedantería burguesa no. Solo el pueblo trabajador sojuzgado por la carestía y la dictadura podía crear con muy pocos recursos la maravilla artística de la «gilda».

Esa creatividad popular es la base para la posterior expansión de la pedantería artística burguesa: «[...] el arte popular, la base sobre la que todo arte descansa [...] el arte popular no puede vivir si el trabajo sigue siendo esclavo del desorden, la falta de honradez y la desunión»[47]. En la medida en que continúe el capitalismo, el arte y la cultura popular sufrirán gigantescas presiones que frenarán su impresionante potencial creativo, fuerza potencial antagónica con la miseria de la pedantería burguesa tal como se ve en el mercadillo político-cultural donostiarra.

La industrialización y desnaturalización de la cultura popular va unida a su ridiculización o descalificación: bajo el título de «el espectáculo de lo conceptual» Borja Hermoso[48]-al que volveremos más adelante cuando veamos la apología que hace Donostia-16 del franquista Sert- califica varios deportes populares vascos de atávicos cuando, en su origen, fueron creaciones del pueblo como

actos y juegos festivos y de demostración de capacidades físicas para el trabajo agrícola y de pesca antes del motor a vapor.

No se puede negar que ese calificativo de atavismo[49] tiene carga despectiva, con lo que se ofrece una visión falsa de la cultura, de las contradicciones sociales de producción y reproducción que las sustentan y, lo que es peor, se silencia el papel jugado por el deporte popular en la defensa de la cultura trabajadora bajo la opresión nacional.

Que ahora mucha parte del deporte popular se haya mercantilizado y separado definitivamente de las condiciones socioeconómicas y culturales que les dieron vida, que haya sido convertido en industria del espectáculo y de la manipulación política[50], en corrupto medio de blanqueo internacional muy relacionado con el narcocapitalismo y la ludopatía[51], a pesar de esto es innegable que en muchos deportes populares se conservan aún relaciones directas con las tres definiciones interconectadas de alguna forma entre juegos y deportes populares, tradicionales y autóctonos que ofrece Emilia A. Agramonte[52].

Los seis ejemplos son solo una parte de las múltiples formas de la guerra cultural. La máquina de las ideas de Donald, la contrainsurgencia comunicacional, los tebeos yanquis en Vietnam, la demonización de la juventud precarizada, la violenta hipersexualidad patriarcal, el desprecio al valor de lo tradicional en la cultura popular, etc., son métodos de la industria político-cultural para ganar la guerra social. La ofensiva se endurece cuando además de la explotación de clase existe la de sexo-género y la nacional, como es el caso vasco y el vietnamita y el de muchos a los que intenta triturar Disney. En Euskal Herria también sufrimos al pato Donald, la industria político-mediática, los tebeos y demonización de la juventud[53], etcétera.

A modo de síntesis de estos seis ejemplos tenemos estas palabras de Gilberto López y Rivas:

Las políticas culturales de los Estados y la transnacionalización corporativa neoliberal a través de los medios masivos de comunicación, los monopolios turísticos y las llamadas industrias culturales, se han venido apropiando de la cultura con fines mercantiles y homogeneizadores. El patrimonio cultural, como memoria de las naciones en resistencia y de todos sus pueblos y componentes regionales, soporte también de sus identidades, está siendo sitiado por las corporaciones transnacionales y por el uso privado que de él hacen las elites políticas y por la industria turística que ocupa lugares, costas, territorios y recursos naturales que pertenecen a la nación, y en los que frecuentemente habitan pueblos indígenas, a quienes se convierte en objetos exóticos de consumo[54].

Tenemos que entender Donostia-16 como una muestra especial, concreta, sintética, de esos seis métodos y algunos más que iremos describiendo, y por su objetivo euroimperialista de «pacificación vasca» podemos incluir el programa y el desarrollo de la *Capital Europea de la Cultura 2016* dentro de la quintuple característica con la que E. Acosta Matos define lo esencial, permanente y definitorio de cualquier forma de contrainsurgencia:

1) Elaboración de mitos fundacionales competitivos propios; 2) deconstrucción de los mitos fundacionales del enemigo; 3) formulación de historias alternativas a las contadas por el enemigo; 4) uso de metáforas que hagan ambigua la historia enemiga, y no comprometan la propia; y 5) el objetivo de la contra-narrativa ha de ser romper la identidad del enemigo y quebrar su organización estructural[55].

Además de varios programas radiotelevisivos y de infinidad de artículos laudatorios en prensa, que han precedido y acompañado a Donostia-16, es cuando menos llamativo el que la industria político-cultural haya lanzado tres nuevas y muy publicitadas mercancías ideológicas sobre el llamado «problema vasco» que tienen relación con algunas o todas las características apuntadas por E. Acosta Matos.

Desbordaríamos ampliamente los límites de este texto si les hiciésemos una crítica detenida a cada una, así que vamos a nombrarlas citando a su lado a diversos autores que han comentado esas obras, críticas con las que estamos sustancialmente de acuerdo. Tenemos dos novelas, la escrita por Edurne Portela con *El eco de los disparos*[56] y la de Fernando Aramburu con *Patria*[57]; y tenemos la película *Gernikade Koldo Sierra*[58].

Como hemos dicho al comienzo, nuestro deseo es llevar a formato libro los cinco textos que hemos elaborado en año y medio, para que a finales de 2017 coincidiendo a poder ser con *Durango* y *Azoka* pueda organizarse un debate sobre la guerra cultural, para lo que desde el capítulo sexto ofrecemos una exposición más detallada de lo permanente de la guerra cultural hasta la mitad del siglo XX. Pensamos que tanto los cuatro textos anteriores y lo escrito hasta el capítulo quinto, ofrecen suficientes ideas sobre la actual forma de guerra cultural como para extendernos más.

Nuestro posicionamiento es diáfano: solamente el socialismo puede impulsar la cultura verdaderamente humana, pero a la vez sin cultura crítica, humana, nunca llegaremos al socialismo: el fin y el medio, el medio y el fin. Las lecciones de la historia son aplastantes también en este sentido, como indica Astor Vitali[59].

3. Editorial de *Gara* (I): censura y represión artística

Venimos insistiendo desde octubre de 2015 que una de las tareas de Donostia-16 era la de ensalzar y ampliar la cultura imperialista en detrimento de la cultura popular, de su contenido político emancipador. Euri Iparragirre y yo hemos argumentado la necesidad de no caer en la ideología burguesa de la cultura abstracta. Pues bien, la línea editorial de *Gara* se mueve en esta cuestión dentro de los parámetros del democraticismo culturalista abstracto.

En base a los textos que hemos escrito hasta ahora, y en lo que llevamos de este, sostenemos que la visión abstracta de la cultura solo sirve para ocultar una permanente realidad conflictiva que es disuelta en la nada con la expresión laxa de «choque cultural» o peor aún «encuentro de culturas», «interculturalidad», etcétera. Para nosotros, la cultura solo es tal cuando nace del «sufrimiento

laboral»[60], de la precariedad de la existencia oprimida y se enfrenta a esa realidad y a la cultura que ampara esa miseria.

La cultura crítica debe descubrir cómo se manipula[61] socialmente, y en nuestro caso preguntarse por las razones que podrían explicar la tendencia al estancamiento o descenso del sentimiento independentista en Catalunya y Hegoalde, a la caída de espectadores en los partidos de la selección vasca y a otros retrocesos o estancamientos en lo relacionado con la conciencia de las naciones oprimidas y, después, preguntémonos si es posible que la presión cotidiana de la industria político-mediática, su propaganda diaria astuta o soez, las múltiples facetas de una guerra cultural difícil de ver desde la lógica política formal, etc., tiene algo que ver en tal retroceso.

Dentro de la presión diaria de esta industria debemos incluir la interrogante sobre si no puede ser que algunos o todos los sondeos y encuestas que dicen demostrar el deterioro del sentimiento vasquista y catalanista, pueden responder a tácticas insertas en la guerra cultural, a la guerra psicopolítica.

Hablamos de cultura crítica, no de cultura oficial, academicista. BeñatZaldúa hace apología de la «ciencia social» dominante al resumir un estudio sobre la «exclusión política» de los «pobres» que tienen poco «capital social» -«los pobres no están en Twitter»[62]- sin hacer siquiera un suspiro de duda sobre la notoria concepción reformista y despectiva del estudio que publicita. Quien calla otorga. Un poco menos escorado hacia el saber dominante, pero sin salirse de sus parámetros generales, es el análisis sobre la «desigualdad» y la «pobreza» de Mikel Zubimendi: las «causas de la desigualdad»[63] no son las seis que el articulista desgrana, estas son componentes funcionales para la causa real de la «desigualdad» que no es otra que la ley del valor. Aquí, en la necesidad de plusvalía, se oculta la razón de que sea imposible alcanzar lo que parece ser el sueño del autor: alcanzar la estabilidad y la prosperidad compartida.

Sabemos desde hace décadas que el empobrecimiento, precarización e inseguridad vital generan eso que incorrectamente se denomina «exclusión», como indica Jaime Osorio en su crítica a Foucault y Agamben, al demostrar que nada está «fuera», «excluido» de la lógica del capital[64] porque el proceso de producción incluye desde el principio la vida misma: así la «exclusión» es solo un momento de la dialéctica de la inclusión, o para decirlo en términos de Marx a los que luego volveremos por su valor teórico, de la subsunción real que no únicamente formal de lo humano en la dinámica explotadora.

Lo que falla en estos dos artículos y a la ideología general que expresan es, entre otras cosas, no pensar en términos de guerra cultural como parte específica de la estrategia de reforzamiento del orden capitalista en general y de la dominación española en particular. Hablar de «capital social», «desigualdad», «ricos» y «pobres», etcétera, y citar a Piketty y a Robert Kennedy sin ni siquiera dos palabritas de advertencia sobre el reformismo del primero -«Básicamente, estamos ante el discurso socialdemócrata de repartir más equitativamente la riqueza sin cuestionar el modelo de relaciones económicas y sociales que produce esta»[65]- y el imperialismo del segundo, Fiscal General de Estados Unidos entre 1961-1964, estas y otras cosas muestran el proyecto de fondo.

Una prueba la tenemos en el editorial de *Gara* arriba referenciada. Recomendamos su lectura para que se aprecien nítidamente las visiones contrarias que nos distancian de la editorial del diario. La editorial se congratula de que Donostia fuera elegida para el evento: «por la posibilidad que ofrecía de "explorar nuevas formas de convivencia y relación"», pero todo se trunca, la esperanza se esfuma y la Capitalidad termina en un «devenir sin norte», siendo una «oportunidad dilapidada» que «no solo se ha defraudado a los propios, sino también a los "extraños" que hicieron capital a Donostia».

Muchas personas no nos hemos sentido defraudadas, en absoluto: ha ocurrido lo a grandes rasgos debía ocurrir. Tampoco nos sentimos contentas por haber acertado en el análisis y en las conclusiones porque es muy triste ver la pasividad de EH Bildu durante un año y la tardía movilización de otros sectores de la Izquierda Abertzale, pese a que los argumentos críticos llevaban tiempo siendo publicados, incluso existían colectivos populares que se habían posicionado con bastante antelación, como se recoge en *Bestelakokulturen hiriburutik*[66]. No sabemos cuáles y cuantos «extraños» se han sentido defraudados.

Por de pronto, la burguesía donostiarra y vascongada en general ha mostrado su contento por boca de varios portavoces del PNV y del gobiernillo vascongado. El documental sobre Donostia-2016 emitido por EITB, muestra la capacidad de la burguesía para llevarse el gato al agua, demostrar qué ha sido el evento y, a la vez, llenar de felicidad exultante en el imperialismo español.

Nosotros veníamos argumentando desde otoño de 2015 que la Capitalidad donostiarra era una importante táctica de la guerra cultural contra Euskal Herria en general aunque especialmente orientada contra el arraigado independentismo en Gipuzkoa y la fuerte simbología de Donostia; táctica a su vez inserta en una estrategia española en lo político y en la industria cultural imperialista. Hemos explicado esto y mucho más. Los tres casos que enumera el editorial de *Gara* como otros tantos argumentos que justificarían su decepción -la visita del rey español, la «milla de la paz», y la censura de obras de artistas vascos, silenciando muchos más-, en realidad se vuelve contra su tesis y nos dan la razón a nosotros.

Los tres, y otros que no cita, nos remiten a una planificación cuidadosamente orquestada: el rey español no viaja a sus propiedades más rebeldes porque sí, decidiéndolo de la noche a la mañana, sino que lo hace en cumplimiento de un plan estatal premeditado para inaugurar la muestra *Tratados de Paz*, que enaltece una visión mentirosa del imperialismo: es muy significativo que en vez de denunciar la muestra sobre *Tratados de Paz* por su contenido, como hicimos nosotros en *Cultura y rebelión* de mayo de 2016, el editorial de *Gara* solo diga que «quedó desdibujada con la invitación a la inauguración de Felipe de Borbón, jefe de los ejércitos españoles a quien no se conoce mérito alguno al respecto».

Nosotros pensamos que de hecho la visita del militar español realizó y confirmó el contenido profundo de las paces imperialistas. El diario *ABC*, principal fabricante de ideología imperialista española, afirmó que Donostia firmaba la paz[67] con la cultura oficial mediante la muestra *Tratados de Paz*.

En cuanto a la «milla de la paz» hay que decir que es un despilfarro de recursos que responde al mismo proyecto artístico reaccionario que mitifica las paces y que requiere de la colaboración de entidades político-culturales internacionales, lo que exige tiempo y coordinación. Y la censura contra artistas

vascos, que es parte del ocultamiento censor de la historia de la resistencia vasca y del vengativo trato dado a familiares y amigos de prisioneras y prisioneros -desprecio silenciado en el editorial de *Gara*-, surge del cemento ideológico del grupo organizador, como se descubre leyendo la entrevista regalada al director.

El error de fondo de *Gara* consiste, como hemos dicho, en no haber pensado la Capitalidad desde la teoría de la guerra cultural, error tanto más inconcebible dado que *Egin*, *EginIrratia* y *EuskaldunonEgunkaria* fueron objetivo implacable de la guerra político-cultural española hasta su destrucción, y dado que *Gara-NAIZ* e *Info 7* siguen siéndolo. El error es de concepción teórico-estratégica, de no saber qué es el capitalismo y por tanto no saber qué alternativa oponerle y cómo desarrollarla. Una consecuencia de este error teórico-estratégico es no poder optar abiertamente por la defensa de la cultura popular frente al imperialismo cultural de Donostia 2016.

El editorial de *Gara* se basa en dos creencias insostenibles: que en el capitalismo puede existir una «cultura» con suficiente autonomía respecto al poder como para fortalecer líneas políticas y democráticas no queridas realmente por ese mismo poder; y que en Gipuzkoa esa «cultura» iba a desarrollar un programa de manera autónoma, libre de las exigencias del poder cultural verdaderamente existente, teniendo en cuenta que:

es imprescindible recordar que la elección de Donostia se produjo en un contexto sociopolítico muy fértil en Euskal Herria y específicamente en la capital guipuzcoana, apenas cuatro meses antes de la histórica foto de Aiete y cuando se iban materializando cambios trascendentales en el país. Donostia fue escogida precisamente -frente a opciones cercanas como Burgos, Zaragoza o Córdoba- por la posibilidad que ofrecía de «explorar nuevas formas de convivencia y relación».

En único «cambio trascendental» que podría haber existido desde una perspectiva de la paz kantiana sería, de haberse dado, el desarme bilateral, el de ETA y el del Estado, en Euskal Herria, cosa que no ha ocurrido. Nunca el desarme unilateral de una organización que fue armada durante medio siglo, puede ser definido como «cambio trascendental» a no ser que se reduzcan las contradicciones antagónicas que vertebran el capitalismo vasco exclusivamente a la existencia de una organización armada dejándose intactas las demás, error grave desde todo punto de vista pero comprensible si solo se emplea la lógica formal.

Desde una perspectiva socialista, el verdadero «cambio trascendental» en la sociedad capitalista, es decir, en la realidad en sí misma, sería el desarme del Estado burgués. El editorial de *Gara* se inventa una realidad que no existe.

El diario *Gara* regalaba el 23 de diciembre de 2016 una larga entrevista al director del evento, brindándole un espacio privilegiado para que justificara, por ejemplo, la censura de artistas vascos oficialmente vinculados a ETA. El director sostenía que el presupuesto económico era «ajustado», pero que existían planes para seguir en 2017 y 2018 tras haber aprendido de los errores cometido. Pero lo fundamental era que reconocía haber seguido un plan estratégico muy determinado y que estaba contento por haberlo cumplido:

El proyecto tenía unas premisas muy determinadas, estaba enmarcado en un plan estratégico que tenía que ver con la puesta en valor de la cultura como un instrumento más para intentar favorecer una mejor convivencia entre aquéllos que habían estado distanciados en el pasado, o en el pasado reciente, o incluso hoy en día y que son las razones por las que la habían valorado. En ese sentido, creo que hemos satisfecho el encargo que teníamos adquirido[68].

Como hemos visto, el director reconoce que hay planes para 2017 y 2018. ¿Qué planes? Uno de ellos es loar la obra pictórica de un franquista notorio y reconocido, que fue representante de la dictadura en el Gobierno de Vichy, colaborador necesario con los crímenes nazis. Hablamos de J. M. Sert, que tiene murales en el museo donostiarra de San Telmo. La exposición se abrió en Salamanca el pasado 27 de octubre de 2016 y estará en Donostia desde el 13 de enero al 5 de marzo de 2017. El Grupo PRISA y su medio principal de prensa el diario *El País* ha sido uno de los que más ha impulsado el mercadillo donostiarra de la cultura dominante, y por eso no nos extraña que intentara lavar un poco la imagen de Sert, aceptando su franquismo «pero menos»[69], artículo firmado por el mismo autor que definía como atávicos a deportes populares vascos.

En la información dada por Donostia-16 no se dice ni palabra del fascismo militante de Sert, al contrario se afirma que en su obra *Elegías al pueblo vasco* se «canta al trabajo y los logros civiles del pueblo vasco, la pesca, la navegación, la metalurgia así como la religión y las libertades»[70]. ¿A qué «libertades» se refiere Donostia-16? ¿Lo sabía *Gara*? ¿Si lo sabía, por qué lo ha ocultado en su editorial? ¿No es importante? Se tuvo que esperar a un breve pero impactante artículo de Peio Peña[71] sobre el fascismo de Sert y la «libertad» de Donostia-16 para censurar lo que le molesta, para que una parte del pueblo supiera la verdad.

El diario *El País* recoge la euforia de los organizadores que solo han gastado 46,8 millones de los 89 presupuestados, añadiendo entre otras cosas que la mayoría de las inversiones han revertido en los negocios de la ciudad aumentando su «internacionalización»; además «que el 6,03 % de la inversión se ha destinado a programas vinculados con la convivencia en Euskadi, uno de los grandes ejes de la Capitalidad, a pesar de las "dificultades" a las que se ha tenido que enfrentar» porque tan solo cinco años después del fin de la lucha armada de ETA «aún quedan "heridas abiertas" que no permiten que exista un relato compartido ni un contexto favorable».

Aunque la valoración definitiva se hará en mayo de 2017, la representante del Ministerio de Cultura del Gobierno español ha definido el evento como un «éxito»[72]. Con algunos matices propios y desde una perspectiva algo menos oficialista, Xabi Paya[73] ha intentado nadar entre dos aguas en otra entrevista regalada por *Gara*.

De la misma forma que no nos hizo falta esperar al comienzo oficial de Donostia-16 para iniciar la denuncia de su contenido de guerra cultural en octubre de 2015, ahora tampoco necesitamos esperar a la versión de mayo de 2017 para decir que, en efecto, el evento ha sido un éxito para el capital. Económico, porque no ha gastado lo previsto ni siquiera en su cultura propia, siguiendo los criterios neoliberales de reducir al máximo el gasto público en cultura orientándolo al beneficio de la burguesía,

como ha ocurrido. Político, porque que se ha cumplido el plan impuesto de reforzar la «convivencia pacífica y democrática» a pesar de las «dificultades». Psico-político, por la pasividad de EH Bildu y la excesiva tardanza en la respuesta de sectores de la Izquierda Abertzale. Y cultural, porque se ha reprimido, censurado y marginado a la cultura popular vasca, y se ha fortalecido la burguesa en sus tres versiones: vascongada, estatal y europea. Un éxito.

El error de fondo de la editorial de *Gara* consiste en que, además de ver una realidad que no existe, también en asumir la creencia de que la Capitalidad 2016 podía ser algo parecido al gozne sobre el que girara la puerta que abriera la nueva era de la «paz» -¿qué «paz»?[74] como se pregunta Juanjo González- y cerrara definitivamente la de la «violencia».

La creencia de que la cultura, ahora sin mayores matizaciones, es una fuerza democratizadora imparabile ante la que termina cediendo el poder capitalista viene cuando menos del pacifismo culturalista del socialismo utópico. KarelKosik insistió en el fracaso histórico del reformismo al creer que toda injusticia es superable mediante el desarrollo de la cultura abstractamente considerada, y planteaba a la izquierda la necesidad de pensar siempre en la cultura concreta, liberadora, la cultura popular[75], en la que profundizaremos después.

La censura sistemática de Donostia-16 hacia la cultura popular vasca ha sido muy correctamente denunciada por Iñaki Uriarte en una crítica que nosotros aplaudimos en sus contenidos y en sus formas, sobre todo cuando, al final, plantea que: «La más elemental dignidad personal, profesional y política exige un arrepentimiento público por la nefasta gestión, el fracaso y el ridículo exhibido»[76]. Por su parte, Amagoia Iban hace un recorrido crítico del evento desde junio de 2011, imprescindible de leer[77] para hacernos una idea más profunda de lo que ha sucedido. Por último, J. L. OrellaUnzué compara lo que se decía querer lograr con lo que ha resultado, afirma que la capitalidad se ha «dado más a una ciudad española denominada San Sebastián que a una ciudad vasca llamada Donostia», y concluye:

En conclusión en Donostia no se ha superado el conflicto, no se ha instalado la convivencia, no se ha promocionado la cultura vasca y no se ha asumido la pluralidad lingüística. Sin embargo, la ciudad de San Sebastián se ha consolidado como centro turístico y sus antiguos centros culturales veraniegos como el Festival de Cine o la Quincena Musical han contribuido a seguir presentando a la ciudad como centro paisajístico, hotelero y gastronómico, heredero natural de la «Belle époque»[78].

Es muy valiosa, es vital, la afirmación de OrellaUnzué de que la Capitalidad ha sido dada a una ciudad española llamada San Sebastián y no a una vasca llamada Donostia. Descubrimos su importancia leyendo estas palabras de Jacques Attali:

El *nombre de un pueblo* constituye su identidad, lo define y hace de él un sujeto: no puede ni abandonarlo ni cambiarlo. Perder su nombre es perderse. Cuando un pueblo se sedentariza su nombre se convierte también en el de su tierra y en el de sus propiedades. Por otra parte, en las primeras lenguas las palabras «pueblo», «patrimonio», «propiedad», «territorio» y «familia» están confundidas en una sola [...] El nombre de los pueblos suele significar también «propietario» [...] caso frecuente

donde un grupo invasor se da un nombre que le designa por su *apropiación de la tierra y de los bienes de los demás*[79].

A pesar del bilingüismo táctico oficial, designar en la práctica a la española San Sebastián sede de la Capitalidad, en desmedro y menosprecio de la vasca Donostia, supone oficializar el contenido estatal español del evento, su identidad substantiva, que determina desde su interior las formas externas, aparentes. La censura artística y represión política realizada así lo confirma. La ciudad popular de Donostia, conquistada por el franquismo en verano de 1936, se ha convertido en propiedad de la española San Sebastián. La Capitalidad europea es un momento más de la permanente guerra cultural contra la popular Donostia, y contra Euskal Herria.

En declaraciones a *Info7*, recogidas por el diario *Gara*, Darío Malventi, director de una de las exposiciones que ha costado seis años organizar y que trata sobre la invisibilización de los problemas más agudos en el capitalismo, ha denunciado la censura política del arte con una radicalidad que nos hubiera gustado ver en *Gara*:

El primer acto de censura llegó «sin haber conocido ni tan siquiera el contenido» de la obra, un vídeo que trataba la temática de la vida de las mujeres encarceladas [...]La segunda obra, que consistía en varios dibujos, fue censurada después de una visita que Denis Itxaso, diputado foral de Cultura, realizó junto a un responsable de la Fundación 2016 al Koldo Mitxelena mientras se trabajaba en el montaje de la muestra. Malventi ha explicado que, como debido a obligaciones contractuales no podían negarse a retirar las citadas obras, los responsables de la exposición, en la que llevaban años trabajando, decidieron visibilizar lo sucedido con la colocación de recortes de papel de estraza y carteles que decían «Lanzentsuratua/Obra censurada» en el lugar donde debían ir estos trabajos[80].

La censura donostiarra actúa preventivamente, «sin haber conocido ni tan siquiera el contenido» de la obra que reprime, que prohíbe. Forzando un poco hacia una izquierda respetuosa su ideología democrática, Robert Darnton estudia cómo actuaba la censura en tres casos paradigmáticos de la evolución cultural «moderna»: la Francia borbónica, la India británica y la burocracia estalinista, mostrando que la censura es muy astuta y sabia en la inmensa mayoría de los casos[81], buscando la invisibilidad. La censura donostiarra, por el contrario, ha sido tan descarada que ha generado incluso escándalo entre el reformismo.

Más adelante estudiaremos un poco la guerra cultural del feudalismo contra el avance de la ciencia, la filosofía y el librepensamiento en general, y veremos cómo nada menos que Voltaire, ídolo de la casta intelectual, amputó y censuró en beneficio del poder la grandiosa obra del cura Meslier, comunista utópico[82] clandestino, pero lo hizo con una finura inteligente inconcebible para el ignorante autoritarismo de Donostia-16.

Aunque Robert Darnton explica cómo los Estados dieron y dan forma a la literatura con sus medios censores, su tesis es aplicable a la cultura en general. También es aplicable a la cultura en su acepción más difusa y amplia el análisis de las formas impuestas de lectura como medio de control social, de orientación de la cultura, que hace Armando Petrucci aplicando el método foucaultiano de crítica a la

época anterior a la televisión: es una censura suave y sibilina porque impone una manera de ordenar por temas las bibliotecas, creada en 1876 en los Estados Unidos por Melvin Dewey, que anula las restantes maneras con la excusa de la eficacia pedagógica, imponiendo así la manera burguesa de aprender[83]. Por el contrario, Donostia-16 aplica la censura ignominiosamente preventiva.

¿Cómo es posible que un evento tan magnificado internacionalmente como la Capitalidad haya actuado con semejante prepotencia medieval e inquisitorial? La respuesta a esta pregunta la encontramos en la naturaleza de la cultura oficial española.

4. Editorial de *Gara* (II): saqueo, plagio y poder

Las llamadas «fuerzas del arte y de la cultura» creyeron durante la «transición» de la dictadura a la monarquía que la cultura española gozaría de un salto cualitativo. En 1977 un colectivo de trabajadores de la industria cinematográfica elaboró un valioso programa de lucha contra el «imperialismo cultural» en el que afirmaban que «el arte solo puede ser peligroso para organizaciones y sociedades sin vitalidad, sin porvenir histórico»[84]. No hace falta recordar que la degeneración burocrática y reformista del PCE eurocomunista influyó poderosamente en el fracaso de dicho programa, que, por otra parte, adelantó una de nuestras críticas a Donostia-16: su burocracia carece de vitalidad y de futuro, lo que le lleva a sentir el arte como un peligro que hay que controlar, censurar y reprimir.

Carlos París fue premonitor en 1978 cuando insistía en la urgencia de que se viviera una «revolución cultural» y una «revolución mental» en el Estado español porque, por su historia reaccionaria, seguía dominando «el proyecto imperial» continuador de la Reconquista. El fanatismo barrió al pensamiento crítico y científico, imponiendo «la inadaptación a los ideales modernos». En 1978 era urgente: «Fomentar el espíritu de autocrítica constante, la liberación de todos los prejuicios, la apertura hacia horizontes de descubrimiento imprevistos. Sentir la convivencia no ya como guerra cainita, sino como aprendizaje del otro y desde el otro»[85].

Si cambiásemos «guerra cainita» por «guerra cultural», en las condiciones actuales se acrecentaría el valor de estas palabras del filósofo marxista que cuadran perfectamente con las prácticas actuales de la cultura oficial española, sobre todo contra las naciones a las que oprime. No se ha producido «revolución mental» alguna en los pilares de la cultura imperialista española.

Ha transcurrido casi medio siglo desde que Carlos París escribiera sobre la necesaria «revolución cultural»: ahora el gasto en I+D ha descendido al 1,22% del PIB, el más bajo en doce años[86], dato escalofriante que pasa desapercibido en medio de la indiferencia oficial por la ciencia[87] y por la cultura, pues el 35% de la población española no lee «nunca o casi nunca»[88] en 2015, pero otro informe desolador de la industria cultural[89] dice que en 2015 el 39,4% de la población no leyó ningún libro.

Con respecto al número de horas de lectura por habitante, otros datos de principios de 2014 sostienen que el Estado español ocupa el lugar nº 19 con 5,8 horas por semana, yendo por detrás de las 10,4 de

India, las 9,4 de Tailandia, las 8 de China Popular, las 7,6 de Filipinas, las 7,5 de Egipto, las 7,4 de la República Checa, las 7,1 de Rusia, las 6,9 de Suecia y el Estado francés, las 6,8 de Hungría y Arabia Saudita, las 6,5 de Polonia, las 6,4 de Venezuela, las 6,3 de Sudáfrica y Australia, las 6 de Indonesia, las 5,9 de Argentina y Turquía...[90]. Dejando de lado el problema de la calidad de la lectura, cualquiera sabe que el solo hecho de leer y entender lo que se lee es vital para el conocimiento.

En contraste, el Ministerio de Cultura, Ciencia y Deporte ha concedido la medalla de oro a las Bellas Artes a un torero[91], es decir a un especialista en la tortura de animales. Nosotros extendimos la crítica de la tortura y del terror a sus relaciones con la cultura dominante en *La memoria, el tormento y la cárcel como cultura* durante el apogeo estival de la Capitalidad donostiarra. Además, el Gobierno español ha recortado más los sueldos de profesoras y profesores[92] que los de militares y policías, y procede a dismantelar las dotaciones culturales[93] y subvenciones al arte, a museos, etc., en todo el Estado.

Por otro lado, el plagio, el robo y el saqueo del esfuerzo cultural de otra persona no importan a penas a nadie en la cultura oficial española. Esteban Ordóñez se pregunta sobre la normalidad cotidiana del plagio en el medio universitario español: «¿Qué engranajes de poder se esconden detrás de las universidades españolas? ¿Por qué el silencio? ¿Qué conciencia hay en la sociedad española sobre la dignidad de la producción intelectual?»[94].

Estas preguntas van al centro del problema: la estructura de dominación económica y de sumisión a la burocracia política e intelectual no solo dentro del aparato universitario sino también institucional y empresarial, sostenida durante siglos, hace que se considere el plagio como algo normal, como un medio de ascenso y triunfo social. El desarrollo de la industria del libro entre los siglos XVI-XVIII en las grandes potencias europeas[95] hizo que, junto a su expansión científico-cultural, se impusiera la exigencia de un rigor metodológico y epistemológico, y una exigencia mucho más estricta sobre la producción intelectual, contra el plagio, que no existía en la clase dominante española.

Partiendo de este retraso es muy comprensible que el plagio esté más normalizado cotidianamente. Muy relacionado con esto, con el recurso al saqueo, a la copia y a la repetición devaluada de la obra de terceras personas tenemos el problema de los fuertes obstáculos materiales, institucionales y costumbristas que no solamente frenan la creatividad, sino que no la potencian, no la impulsan ni promocionan. Alba Céspedes compara el Estado español con Gran Bretaña: «En España tienen la intención que todo sea igual y suene parecido. Aquí prima que seas original»[96].

Para nosotros el silencio estruendoso ante el plagio y la normalidad con la que se aceptan los privilegios de la casta militar y el empobrecimiento del profesorado provienen del hecho de que la cultura española no ha generado una visión crítica colectiva sobre las contradicciones inherentes a la cultura entendida en abstracto, lo que hace que sea vista solo en su forma instrumental individualista como medio de enriquecimiento, poder y fama. En realidad, toda cultura mercantilizada, y más la burguesa, tiene esta característica desde su origen, sea mediante el plagio directo y desvergonzado o sea

mediante la compra-venta del saber donde las trampas mercantiles son las mismas que se emplean en las subastas de tocino rancio o pescado semipodrido. Como dice Peter Burke:

La idea de vender conocimiento, por ejemplo, es como mínimo tan antigua como la crítica de Platón a los sofistas por esta práctica. La idea del conocimiento como propiedad (*possessio*) fue formulada por Cicerón. En la antigua Roma, el término *plagiarius*, que originariamente se refería a quien había robado un esclavo, lo aplicó el poeta Marcial al robo literario. El término *compilatio* también se refiere al plagio, visto como un saqueo del autor original [...] Los humanistas del Renacimiento se acusaban regularmente unos a otros de «robo», aunque todos afirmaban practicar simplemente una forma de «imitación» creativa[97].

En las sociedades basadas en la propiedad privada de las fuerzas productivas, es insoluble el debate sobre el saqueo del conocimiento en todas sus expresiones, incluido el de la «identidad cultural»[98], porque hay que partir de la dialéctica de la unidad y lucha de cultura contrarias. La compra, el saqueo y el plagio del conocimiento llega a las instancias más altas de los poderes imperialistas: nada menos que el ministro alemán de defensa dimitió en 2011 al descubrirse que plagió un documento; en 2013 dimitió la ministra alemana de educación por lo mismo y en septiembre de 2015 la ministra de defensa ha dimitido por la misma acusación[99]. La diferencia entre Alemania y el Estado español es que en la primera dimiten, mientras que en la segunda se aferran a sus cargos.

Teniendo en cuenta esta característica histórica de la cultura mercantilizada, de la burguesa en general y más en concreto de la española, nadie podía albergar esperanza alguna de que Donostia-16 potenciase la libertad, la transparencia y el horizontalismo de la cultura que había seleccionado para el evento oficial.

Marx, que ya desde su juventud denunciaba la idealización del llamado «creador cultural», rechazó frontalmente esa cultura burguesa:

Marx renunció a los valores burgueses y a la ética protestante del trabajo: su objetivo nunca fue ganar dinero, sino acabar una crítica de la economía política [...] En *La ideología alemana* reconoce explícitamente que «la producción capitalista es hostil a ciertas ramas de la producción intelectual, como el arte y la poesía» (antes planteaba que mejoraba el vodevil y la producción de novelas) y clarifica que un escritor es otro obrero más al ser un asalariado del editor [...] Marx fue un defensor de los derechos de los autores, entendidos como los derechos de cualquier otro trabajador por ser asalariados de capitalistas como los editores[100].

Para comprender la impunidad con la que Donostia-16 ha reprimido el arte que no podía manipular ni comprar de alguna forma, hay que partir de esta crítica marxista, de la constatación de que el capitalismo en general y sobre todo el español es hostil a la poesía y al arte[101], que hace del escritor y del artista un asalariado explotado por la industria cultural y político-mediática, que hace de los editores unos empresarios como cualquier otro... El orgullo servil de los organizadores de Donostia-16 cuando afirman que han reducido a la mitad el gasto público en cultura, se inscribe plenamente dentro

de la visión neoliberal, la más dura y maltusiana de una industria cultural capitalista dura en sí misma, obstinada en sacrificar el bien común, la cultura del pueblo en este caso, en beneficio de la burguesía.

No invertir en cultura hasta el último céntimo del presupuesto oficial disponible puede significar que o bien los organizadores no conocen la verdadera situación de la cultura vasca en general, o bien, conociéndola, no se atreven a desobedecer la estrategia político-cultural de la Unión Europea, abandonando a su suerte las necesidades reales del pueblo; o bien, la mayoría o la totalidad del grupo director, practica el neoliberalismo. Desde nuestra perspectiva, el presupuesto entero debía haberse orientado hacia el impulso de una cultura del asombro cotidiano[102], en el sentido que le da Ariane Díaz.

El gozo estético y la cultura crítica producen el asombro ante la cambiante y nueva complejidad de la vida. Una sociedad que no se asombra está condenada a la anodina y pasiva aceptación del orden, una sociedad que no cuestiona nada y menos aún se cuestiona así misma. La cultura liberadora potencia la capacidad humana de asombrarse, de dudar, de cuestionarse, como una de las cualidades heurísticas de nuestra especie. Recibir un impacto moral y político al ver obras de arte creadas por personas calificadas de «terroristas» es abrir el debate sobre la cultura a sus radicales contradicciones internas, y ese impacto emocional, ese asombro, puede revolvernos nuestras entrañas éticas y vivenciales, algo inaceptable por la cultura dominante, en este caso la española.

La importancia de la imagen artística en la conciencia y el conocimiento, relaciones mediadas por y en la lucha de clases, fue muy analizada por N. Hadjinocolau, indicando que por lo general son las clases dominantes[103] las que imponen su ideología a las clases explotadas porque estas carecen de medios. Pensamos que aquí radica una de las razones de la represión y censura estética en Donostia-16: la burguesía no quería que sectores populares expusiesen su arte crítico. Ester E. Calderón Zárate también reflexiona sobre las relaciones entre la imagen artística y el no cuestionamiento de la realidad. Es una reflexión muy interesante porque nos ayuda a comprender por qué Donostia-16 censuró obras de arte centradas en la imagen:

¿Es posible que el pueblo vea, crea y no cuestione? Friedrich Schiller afirma que el poder de la «forma» sobre la «materia» es el poder del Estado sobre las masas, es el poder de la clase de la inteligencia sobre la clase de la sensación. ¿Qué debemos pensar acerca de esta afirmación?

¿Y por qué la imagen? Porque, al parecer, solo a través de ella se puede lograr «tocar» a una sociedad insensible a la lectura y al debate. Una imagen de carisma, de acercamiento al pueblo, de defensa de una identidad históricamente oprimida, de recuperación de ciertos valores culturales... al fin de cuentas es solo una imagen. [...]

La imagen crea una realidad política nueva en tanto que trabaja en el imaginario social y lo moldea. Y, en el momento en el que se abandonan los cuestionamientos y el debate sobre el significado y la intención de la imagen nace el marketing político. El «arte» de la imagen actual está politizado. 1. Ahora, ¿cuál es su orientación o función social? Bien señaló Ranciere que el arte tiene una función comunitaria ya que se encarga de construir espacios «comunes» de expresión y construcción de

realidad. 2. A partir de esta función se hace claramente visible su orientación política o (a nuestro criterio) su triple función: 1) la construcción de un imaginario social afín a una opción o gestión política; 2) la dominación y sumisión del pueblo y de quienes militan en dicha opción política; 3) la capacidad de encerrar toda promesa política en la autonomía, autosuficiencia y autorreferencia de la imagen. Es más, la imagen puede permanecer en la mente colectiva durante años, décadas y siglos, siendo indiferente a cualquier proyecto político concreto[104].

Hay que destruir la imagen artística que sorprende, impacta, cuestiona, ya que esa imagen arraiga en la conciencia colectiva abriendo la puerta a reflexiones que pueden llegar a ser políticas en el sentido pleno de la palabra: enfrentarse al poder explotador para destruirlo e instaurar el poder revolucionario.

La imagen artística es crucial en esta liberación de la conciencia de las cadenas y su simultánea politización. Y es que:

El arte y la política van de la mano, el arte pasa por el imaginario colectivo, pasa por el ejercicio del poder. La imagen es algo tremendamente poderoso, la vista es nuestro sentido más desarrollado, entonces la imagen es capaz de hacer revoluciones, de sostener gobiernos y de levantar pueblos. Hay una relación fundamental entre política y arte, esa es una parte de la utilidad del arte.

Esta idea del «arte por el arte» me parece una tomadura de pelo, de entrada porque el artista está inmerso en una relación cotidiana a lo largo de toda su vida con otros seres humanos, que se basan en relaciones políticas, sociales y económicas, y desde ahí es donde crea arte. No hay un arte aislado, todo responde a un momento histórico, responde a una identidad, responde a una biografía, responde a un montón de aspectos que tienen que ver con lo social y lo político. No podemos separar el arte y la política, el ser humano no se puede dividir.

En este sentido el arte también se vuelve una herramienta de construcción política muy poderosa. También de manipulación y de control social, fuertísima, por eso países como Estados Unidos o como Francia, le apuestan tanto a sus estrategias culturales. La misma CIA tiene un departamento cultural, en donde se impulsan estrategias culturales hacia América Latina y el resto del mundo, lo vienen haciendo desde los años cincuenta, desde la Guerra Fría. Han minado y han infiltrado a otras culturas imponiéndoles sus cánones artísticos, haciéndolas a su modo. Es más fácil manipular un pueblo que someterlo por la fuerza, al final lo vas a someter, pero es más sencillo porque ya le reconfiguraste su lugar, su historia, su cultura y su forma de ser[105].

5. Editorial de *Gara* (III): cárcel, propiedad y familiares

Desde aquí, nos hacemos una idea clara del porqué de la censura y represión política del arte no aceptado por la cultura española: su contenido imperialista, su instrumentalismo descarado, su creencia de que puede expoliar todo lo que desee y reprimir lo que se le resiste, esta identidad sustantiva que no ha sido agrietada por ninguna «revolución de las mentes» es la que explica por qué censuran una obra antes de ver su contenido, por qué retiran dibujos poco antes de la inauguración, por qué marginan la

cultura popular y las peticiones democráticas de una asociación de familiares de prisioneras y prisioneros vascos.

Siguiendo a Iñaki Urdanibia, podemos decir que la lucha entre la cultura de base y la cultura-fachada[106] es el enfrentamiento entre, por un lado, la cultura popular como expresión de la manera horizontal y democrática de crear y distribuir valores de uso y de defender la propiedad colectiva de su producción y reproducción; por el lado contrario, la cultura dominante como mercancía, como valor de cambio del que se extrae múltiples beneficios, y que tiene un neto contenido político reaccionario de sexo-género, de Estado imperialista y de clase propietaria de las fuerzas productivas.

La guerra cultural se muestra en su esencia extrema en las estructuras más criminales del poder: represión, tortura y sistema carcelario patriarco-burgués orientado especialmente contra las militantes[107], como indica Ángela Davis. Según se aprecia en el listado de textos que hemos dedicado a la crítica de la Capitalidad Cultural, uno de ellos está dedicado a las relaciones entre cárcel y cultura. Una relación dialéctica de unidad y lucha de contrarios: la cárcel patriarco-burguesa contra la cultura de las militantes comunistas. Rosa Luxemburg sintetizó así su experiencia personal y la de sus compañeras y compañeros en este párrafo brillante:

En todos los que luchan hay miedo, hay desesperanza, se plantea el pesimismo de la realidad diaria. Pero en el fondo de cada luchador existe la seguridad que da el saberse en el camino justo, en el único camino de nuestra salvación como seres humanos. La verdadera alegría no es la victoria, sino la lucha en sí[108].

Podríamos citar textos de militantes vascas que practican la cultura revolucionaria, la cultura como valor de uso liberador aun en el interior de las prisiones imperialistas. Incluso deberíamos haber retrocedido algo en nuestra historia para plantear la reflexión sobre cómo repercutieron la persecución y los asesinatos en la hoguera de mujeres vascas a manos de la Inquisición, tema que desarrollaremos más adelante. Ahora nos preguntamos: ¿Qué efectos han tenidos los asesinatos de la Inquisición y tiene la actual represión sobre las mujeres vascas en el desarrollo cultural de Euskal Herria? ¿Y cuáles tienen la represión contras las mujeres como Rosa Luxemburg y Ángela Davis? ¿Puede hablarse de «cultura» en la actualidad ocultando esta ensangrentada y heroica lucha?

Está claro que la reflexión que aquí planteamos tiene un nítido sentido político, al igual que la cita de Rosa Luxemburg y las aportaciones de Ángela Davis sobre las cárceles tienen un nítido contenido cultural. También tienen un contenido de opresión nacional directa o indirecta, por citar ahora solo el caso de Galiza[109] y de los PaïsosCatalans[110]. Las represiones y violencias que sufre la mujer demuestran mejor que nada que desde hace milenios, como mínimo desde la Edad de Bronce, se libra una sistemática guerra cultural inseparable de la guerra física del terrorismo machista en la misma reproducción de nuestra especie.

Eduardo Grüner sostiene con razón que es equivoco decir que la cultura es «un campo de batalla» sino que debe decirse más bien que es una guerra perpetua, permanente, entre la cultura de los opresores y la cultura de los y las oprimidas, guerra cultural en la que lo anómalo es la tranquilidad, la «normalidad

cultural»: esta solo existe fugazmente en los momentos de absoluto dominio y legitimidad burguesa, momentos pasajeros y fugaces. La tramposa expresión de «hegemonía cultural» oculta de hecho la opresión cultural:

Con todas las mediaciones y complejidades correspondientes, la hegemonía tiene siempre una naturaleza de clase. Cuando Bajtin habla de «dialogismo», no se refiere a ninguna «transparencia comunicativa» al estilo Habermas, sino -más bien al contrario- a un diálogo conflictivo entre «acentos» sociales contrapuestos, en el que cada bloque intenta, efectivamente, «apropiarse» de la palabra del otro, y su triunfo «hegemónico» consiste precisamente en el ocultamiento del conflicto: por ejemplo, cuando se dice que alguien habla «español», ese enunciado inocente es el síntoma de una hegemonía ocultadora del conflicto entre diversas lenguas (castellano, vasco, catalán, aragonés, galaico-portugués, etc.) que, en su momento, fue barrido bajo la alfombra de la unificación lingüística por parte del Estado franquista[111].

Cuando el rey español es recibido servilmente en Donostia es porque los organizadores de la Capitalidad asumen el principio de sumisión cultural, de su cultura como obediencia mental y política a la monarquía. Cuando se loan las paces imperialistas es porque los organizadores piensan que su cultura «civiliza» y «pacífica» a los pueblos rebeldes, y este ha sido un objetivo claro en Donostia 2016. Cuando se censura políticamente obras de arte cuyos autores se dice que fueron de ETA es porque la Capitalidad asume la represión político-artística como parte de lo que ella entiende por cultura. Cuando una y otra vez, los organizadores han despreciado la lengua vasca, han ninguneado la cultura popular, han marginado a las y los familiares de presos, es porque entienden que su política cultural debe hacerlo. Por esto es imprescindible la crítica política[112] de la cultura burguesa.

La hostilidad estructural del capital al arte y a la poesía, se vuelve odio y afán represivo, censor, cuando ese arte expresa la lucha de liberación de un pueblo. De esta crítica general, avanzamos a la crítica particular, a la que relaciona directamente lo universal de la denuncia marxista con lo particular del capitalismo del siglo XXI y con lo singular de la opresión nacional vasca. Pero la hostilidad contra el arte por parte del capital es la otra cara de la moneda de su permanente opción por la economía, cultura, estética, gozo y placer de la guerra imperialista; por esa «sed de sangre» inherente a la estructura material y moral de la violencia burguesa, tan bien descrita por Joanna Bourke:

[...] hombres y mujeres «comunes» se han regocijado al cometer actos de crueldad grotescos. Aunque la asociación del placer con el acto de matar y la crueldad puede resultar escandalosa, es sin duda familiar [...] Había numerosas formas de experimentar como placenteros actos excepcionalmente violentos. Muchos de los combatientes citados en este libro proponen una visión idealizada de sí mismos como guerreros similares de las figuras heroicas de la literatura y del cine bélico [...] «la violencia por la violencia» era capaz de «embriagar» a muchos; «luchar era divertido». Los combatientes con frecuencia se atrevían incluso a reconocer que la matanza desenfadada les proporcionaba un placer orgásmico. Era posible ver los instrumentos y el paisaje de la guerra como

algo agradable desde una perspectiva estética, y asimismo advertir en la potencia de las armas de muerte un encanto particular[113].

Luego volveremos al problema de los placeres contrarios, de su dependencia hacia las dinámicas explotadoras, de sus tareas respectivas en la lucha entre cultura y fiesta popular y por el lado contrario cultura dominante y su fiesta oficial; pero ahora hemos querido detenernos en el contenido total de la cultura imperialista, contenido en el que el interés económico es reforzado y ampliado por el sadismo y su cultura de la muerte industrializada.

Nos referimos a realidades genético-estructurales que determinan la cultura burguesa desde su interior, desde su naturaleza mercantil, por lo que carece de sentido la creencia reformista de que cultura en abstracto es en sí misma democrática. El mismo rey español[114] recibido servilmente por Donostia-16 ha viajado a la dictadura patriarco-feudal saudí para vender armas y cultura bélica.

Debemos decir que, con salvedades puntuales, el mismo error de fondo de la editorial de *Gara* lo encontramos en la propuesta sobre cultura de EH Bildu en *Denon Herria*. Cuando la industria cultural es una pieza cada día más necesaria para la supervivencia del capital, cuando es urgente enfrentarle objetivos culturales irreconciliables con la mercantilización, cuando es necesario luchar por la propiedad colectiva de los medios culturales, entonces ocurre que el modelo de EH Bildu solo reivindica la recuperación de la parte con menos impacto en la capacidad de creación cultural de un pueblo oprimido nacionalmente:

h) Patrimonio, bibliotecas, archivos y museos:

- Es preciso actualizar la ley de patrimonio cultural y contemplar el inventario del patrimonio cultural inmaterial vivo y de la cultura popular. En ese sentido, hay que restituir al pueblo el patrimonio popular (iglesias, ermitas, cementerios, monasterios, terrenos y demás) que la Iglesia ha inmatriculado y adquirido gracias a los recursos otorgados primero por el franquismo (a partir de 1936) y posteriormente por el gobierno del Partido Popular (entre 1998-2015), más aun teniendo en cuenta que durante largos siglos constituyeron patrimonio público[115].

Está bien empezar reivindicando la devolución de parte de lo expropiado, sin embargo el objetivo histórico ha de apuntar a lo esencial. Quedarse en eso solo es ceder a la burguesía la mayor parte, la inmensa parte de los instrumentos de producción cultural. Solamente existirá una cultura popular verdaderamente nacional vasca cuando sus medios de producción estén en manos de ese pueblo, sean su propiedad comunal. Para lograrlo algún día es necesario, desde ahora, movilizarse para lograrlo, con planteamientos que demuestren en la práctica la continuidad de lo táctico con esos objetivos mediante una estrategia adecuada. EH Bildu ha perdido una ocasión única para avanzar en la cultura vasca, al no haber presentado un programa alternativo en sus objetivos, contenidos y métodos al del euroimperialismo.

Lo expuesto por nosotros hasta aquí, así como los cuatro textos anteriores, se mueve en otra dimensión cualitativamente diferente a la editorial de *Gara* y a *Denon Herria*.

Para concluir este apartado, reproducimos la carta enviada por Pedro EstonbaLarraza en nombre de los familiares de presos y presas políticas de Donostia-16 a raíz de la censura de dos obras de arte, hecha pública solamente, que nosotros sepamos, por el colectivo *Hitza*:

Lekurik gabe, denborarik gabe. *Giltzapekoak* erakusketaren komisarioak Donostia

2016 Fundazioak euskal preso politiko eta preso ohiek egindako artelan batzuk zentsuratu dituela salatu zuen iragan ostiralean.

Donostia 2016ko zuzendari Pablo Berastegiri galdegin zitzaion zentsura honen arrazoia artelan hauen egileak esparru konkretu batekoak izateagatik ote zen, honek preso politiko zein ohien artelanak zirela erantzuteari ihes egin zion. Aldiz, kultur hiriburuko iturrietatik baieztatu zuten muturreko zentsura hau. Artelan hauen falta zatar papera erabiliz nabarmendu nahi izan dute bertako komisarioek.

Denis Itxasok Berastegiren hitzak «bere» egin zituen, eta ondokoa argudiatu zuen: «Terrorismoaren biktimen sentsibilitatea mindu dezaketen autoreen lana erakutsiz, zauriak sendatzeaz, memoria eta terrorismoaren biktimei errespetua izateaz hitz egiten dugunean egiten ari garen bidearen kontra joan gintezkeela pentsatu dugu».

Arazoaren funtsa ez dago preso politiko eta ohiek egindako artelanen edukian, beraien status politikoan baizik. Esparru politiko soil batetik eratorritako artelanak zentsuratuz, urteetan preso politikoaren statusa onartzen ez zuen teoria pitzatzen da alde guztietatik.

Biktimak badaude, bai, kolore guztietakoak. Terrorismoaren biktimak dauden gisa, genero indarkeriaren biktimak daude, estatu terrorismoaren biktimak, dispersio politikak eragindako biktimak... eta denek, errepikatzen dut, denek ditugu gure sentsibilitate eta aurreiritziak. Aitortza faltak batzen gaitu, ordea, besteak. Ez dugu trataera hobeago bat eskatzen, bidezkoa baizik.

Baina, antza denez, adierazpen askatasunak mugak ditu. Horrela hitz egin zuen Gipuzkoako ahaldu nagusiak, Markel Olanok, artelan hauen erretiratzea «%100»-ean babestu ondoren. Adierazpen askatasuna Sabin Etxetik eta euskal oligarkiatik baitator. Olano jauna, zuk hauta dezakezu zer den «ona» eta zer «txarra»? Hori bai aurpegia Olano jauna.

Donostia 2016ren helburua «kultura tresna gisa erabiliz, elkarbizitza hobe eraikitzean» datza, horrela dio bere programak. Baina zuek kultura arma gisa erabili duzue gatazka politiko honen irakurketa hutsal eta okerra txertatzeko.

Eta horregatik, ezin dugu egoera honen aurrean besoak gurutzaturik egon, batzuen sufrikarioa bazterten denean eta, zentsuraren bitartez, preso politikoaren eta preso ohien adierazpen askatasun eskubidea urratzen denean. Euskal gizarteak aldarrikatzen duen normalizazio politiko eta sozialerako oztopo zarete.

Pedro Estonba Larraza (Donostiako preso politikoaren senideen izenean)

[Sin sitio, sin tiempo. La comisaria de la exposición *Encarceladas* denunció el pasado viernes que la Fundación Donostia 2016 ha censurado unas obras de arte de presas y expresas políticas vascas.

Cuando se le preguntó al director de Donostia 2016 Pablo Berastegi si la razón de la censura era que estas personas fueran de un ámbito concreto, éste esquivó referirse a que eran obras de arte de presas y expresas políticas. Por el contrario, fuentes culturales de la capital corroboraron esta censura extrema. Las comisarias quisieron destacar la falta de estas obras utilizando papel de estraza.

Denis Itxaso hizo suyas las palabras de Berastegi, y argumento lo siguiente: «Hemos pensado que enseñando la obra de autoras que pueden dañar la sensibilidad de víctimas del terrorismo, podemos ir en contra del camino que estamos haciendo cuando hablamos de curar las heridas, tener respeto a la memoria y las víctimas del terrorismo».

El quid de la cuestión no está en el contenido de las obras de las presas y expresas políticas, sino en su estatus político. Censurando las obras de arte que vienen de un único espectro político, la teoría sostenida durante años de negación del estatus de las presas políticas hace aguas por todos los lados.

Si, existen víctimas, de todos los colores. Tal y como hay víctimas del terrorismo, hay víctimas de la violencia de género, del terrorismo de estado, víctimas de la dispersión... y todas, repito todas, tenemos nuestra sensibilidad y prejuicios. Sin embargo a las otras nos une la falta de reconocimiento. No pedimos un tratamiento mejor, sino justo.

Pero, al parecer, la libertad de expresión tiene límites. Eso dejó claro el diputado general de Gipuzkoa Markel al apoyar al «100%» la retirada de estas obras de arte. La libertad de expresión viene de Sabin Etxea y de la oligarquía vasca. Señor Olano, ¿tú puedes elegir qué es «bueno» y qué es «malo»? Vaya cara señor Olano.

El programa de Donostia 2016 dice que su objetivo es «construir una mejor convivencia utilizando la cultura como herramienta». Pero vosotros habéis utilizado la cultura como arma para insertar una lectura sin sustancia y equivocada de este conflicto político.

Y por eso no podemos quedarnos de brazos cruzados ante esta situación, que deja a un lado el sufrimiento de algunas, y que mediante la censura quebranta la libertad de expresión de presas y expresas políticas. Sois un obstáculo para la normalización política y social que reivindica la sociedad vasca.]

6. Origen, placer, matricentrismo y guerra cultural

Antes de continuar detengámonos un poco en el problema ontológico del «origen» de las cosas, de las culturas, los placeres, la explotación... Si no resolvemos este asunto luego no entenderemos lo que sigue. Para el materialismo histórico y dialéctico el problema del «origen», del «comienzo de las cosas» desde sus procesos inmanentes[116], es fundamental porque separa el materialismo del idealismo. Siguiendo aquí a Mario Dubín, para llegar al origen de las culturas desde el método

inmanentista del materialismo, tenemos que adelantar que la cuestión del «origen» nos remite a la de la propiedad:

El origen de un pueblo, de una ciudad, de una nación no son problemas historiográficos son problemas políticos. No hay un origen; no existe el documento que pueda verificar un solo pasado. Al principios del siglo XX, las vanguardias artísticas de nuestro continente buscaron obsesivamente un origen [...] La discusión del origen es la discusión de la propiedad[117].

La propiedad sobre la cultura, o mejor dicho, la identidad de la cultura, es el problema económico y político que mueve los debates inagotables sobre el «origen». Mario Dubín explica con múltiples ejemplos las luchas sociales entre explotadores y explotados para definir el origen según sus contrarios intereses económicos, políticos, sociales, culturales, etc., se explaya en la cultura popular de las barriadas, las *villas* en las que malvive el pueblo trabajador creando su propia cultura, su arte, su música: la *cumbia villera* que nombra, crea y recrea la vida en los barrios bajo la dominación neoliberal mediante el lenguaje carcelario, el de la ilegalidad social «como antes lo había hecho el tango, un lenguaje eminentemente poético: un lenguaje que podía nombrar la realidad otra vez»[118].

Pero un lenguaje que se superaba a sí mismo, al discurso carcelario y de ilegalidad social cotidiana, para crear a la vez un cultura popular crítica que «perdía todas sus ilusiones liberales» y que por ello introducía la paranoia en la burguesía al ver esta cómo las clases populares generaban su propia cultura. Y el autor precisa que:

El discurso del poder no puede nombrar la *negritud* sin descomponerse, sin destruirse; en la ideología estatal los negros no existen en cuanto a historia. El poder opera sobre la cultura popular haciéndola mercancía, igualándola, eliminándole su violencia inherente. Operan, además, todos los componentes de su discurso: diarios, revistas, artículos especializados, programas televisivos y demás. Desde fines de la década de 1990 hasta 2002 la *cumbia* fue lo suficientemente violenta para que el poder no pueda apropiarse de ella. Es entendible: la cultura popular no es un ente abstracto; responde a la conciencia de un pueblo, de su lucha. La *cumbia villera* era violencia poética como los piquetes eran la violencia social de pueblo [...] la violencia de las letras de *cumbia villera* no son los ladrones de gallinas que se enorgullecen de serlo; es la violencia de clase, la violencia de un pueblo que se nombra a sí mismo, que se reconoce, que encuentra en los distintos estamentos del poder (justicia, política, policía) solo podredumbre[119].

Igualmente debemos decir que el discurso del poder franco-español no puede nombrar la *vasquitud*, del mismo modo que el imperialismo yanqui no puede nombrar la *cubanía*, sin descomponerse. En cierta forma, lo que ha intentado Donostia-16 ha sido suprimir la *vasquitud* por la descentralización administrativo-cultural vigilada desde Madrid, el euroimperialismo y las transnacionales de la industria cultural. La pregunta es: ¿cómo se han formado y evolucionado las culturas desde el interior mismo de la antropogenia, en su inmanencia?

Recordemos que según Huizinga: «El juego es más viejo que la cultura; pues por mucho que estrechemos el concepto de ésta, presupone siempre una sociedad humana, y los animales no han

esperado a que el hombre les enseñara a jugar»[120]. El tránsito del juego animal al canto y a la danza humana, inseparable del dominio del fuego, se va realizando a la vez mediante el enriquecimiento del lenguaje corporal como elemento central del lenguaje simbólico:

Un hito importante de este proceso evolutivo fue la invención del canto y la danza, porque cuando los grupos humanos flexionan sus grandes músculos y se mantienen juntos moviéndose y voceando rítmicamente despiertan una cálida sensación de solidaridad emocional que hace que la cooperación y el apoyo mutuo en situaciones de peligro sean mucho más firmes que antes[121].

Y el espacio geográfico donde se realizan esos cantos y danzas rítmicas colectivas es el «hogar». Tiene razón Henrietta L. Moore al insistir en que son enormes las variaciones en las formas de la casa, del hogar, entre las sociedades a lo largo de la historia; en que los conceptos de «hogar», «casa», «familia», «matrimonio», «parentesco» y otros, son interpretables desde muchas perspectivas, todo esto es cierto, afirma esta investigadora, pero:

En casi todos los textos sobre antropología, «hogar» es la unidad básica que interviene en los procesos de producción, reproducción, consumo y socialización de una sociedad determinada. La naturaleza y la función exactas del hogar varían claramente de una cultura a otra y de un período a otro, pero la definición antropológica representa normalmente lo que las propias personas consideran como unidad significativa de su sociedad[122].

Visto esto, pidamos ayuda a Engels para seguir avanzando:

En determinado estadio, la producción humana alcanza un grado tal que no solamente produce las cosas necesarias, sino también los placeres superfluos, si bien al principio exclusivamente para una minoría. La lucha por la vida -si concedemos por un momento algún valor a esta categoría- se transforma, por consiguiente, en una lucha por los placeres, y no como simple medio de existencia, sino como medios de desarrollo que están producidos socialmente, y en este nivel ya no cabe aplicar las categorías del reino animal[123].

Disponemos así de una idea básica del origen de la cultura y de su primera escisión interna en algo tan elemental como el significado, producción, distribución y goce de los placeres. Los conocimientos actuales nos descubren que la mujer materializaba la cultura en el comunismo primitivo, antes de que el matricentrismo[124] fuera derrotado por el sistema patriarcal. Lo que ampulosamente se llama «cultura», «arte», «literatura», «estética»..., es un perpetuo campo de batalla política y en el capitalismo a la vez una industria sujeta a la ley del valor.

Absolutizar y descontextualizar estas prácticas arrancándolas de las contradicciones sociales para que brillen como luces impolutas sitas en el universo de la paz eterna, es tanto como negar su socialidad humana: sabemos que los y las neandertales crearon lo que ahora llamamos «estética»[125] y que desde muy pronto el saqueo de lo estético también era uno de los objetivos de las primeras violencias[126]. Sobre todo cuando es estética patriarcal, machista, basada en la explotación de la mujer por el hombre[127].

El elemento central de la cultura de aquella época, la religión, fue profundamente alterado por el patriarcado: las diosas fueron transformadas en dioses[128], y la implantación de la propiedad se lograba en gran medida mediante la guerra y el rapto, saqueo, esclavización y privatización de las mujeres[129] hace más de 6.000 años.

Para comprender mejor lo que sigue nos basamos en las ideas de Stefano Garroni sobre el mito[130] y en concreto sobre la supresión en la Biblia de la figura de Lilith, la rebelde primera mujer de Adán, mito que narra el drama de la destrucción del matriarcado y su sustitución por el patriarcado. Criminalizar a la mujer rebelde[131] que abandonó a Adán recuperando su libertad sexual y afectiva viviendo con otros hombres, era una necesidad para el poder patriarcal.

Para la Edad de Bronce, la cultura patriarcal se ha impuesto definitivamente como se ve en la cultura griega de la época[132] a pesar de las tenaces resistencias de las mujeres, no recogidas en los registros históricos y sí falsificadas y ridiculizadas en la cultura masculina. Ciñéndonos a nuestro entorno judeo-cristiano, Karlheinz Deschner inicia una de sus obras fundamentales describiendo la lucha entre la diosa madre y el «santo miembro»[133] como expresión mítica y a la vez real de la primera escisión en la cultura al imponerse la propiedad patriarcal en detrimento de la comunidad matricéntrica.

Desde entonces es imposible hablar de «cultura» si se soslaya la explotación de la mujer y el desprecio de la cultura y nación dominante hacia la dominada, porque hasta los métodos científicos más aparentemente asexuados y no racistas están cargados por la ideología e intereses patriarcales y racistas[134]. Como hemos insistido, con la irrupción de la burguesía, el «arte», la «cultura», etcétera, han ido variando al son de esas contradicciones sociales e imbricándose cada vez más en ellas como partes activas[135], reaccionarias o revolucionarias, en una guerra cultural sin fin. La censura, con todas sus formas, es una táctica más en esta guerra.

El aumento de la productividad del trabajo permite acumular un excedente más allá de las necesidades a medio plazo, no solo inmediatas, lo que facilita que en base a las desigualdades ya establecidas sea la minoría socioeconómicamente dominante y la población masculina la que dirija en su beneficio la producción de los placeres superfluos, y entre ellos los sexuales mediante la explotación patriarcal muy regulada ya en el código de Hammurabi[136] de hace alrededor 3.800 años.

La lucha por los placeres llega a ser una parte de la pugna cultural entre la minoría propietaria y la mayoría explotada, pero, a la vez, es una lucha entre los placeres del patriarcado y los de las mujeres oprimidas. Durante este proceso y simplificándolo mucho, ocurre que:

La mayoría de las sociedades enseñan la técnica de las armas solo a los hijos varones. Es fácil que el monopolio masculino de esas armas y la técnica para emplearlas condujera al dominio masculino de las mujeres, ya fuera por medio de la acción, ya por la amenaza de la fuerza. No se conoce ninguna cultura en la que se haya formado a las mujeres para ser tan belicosas y agresivas como los hombres, y en la mayoría de las culturas guerreras solo se exige a los hombres que sean agresivos. Las mujeres son adiestradas para ser sumisas y obedientes a los varones[137].

Pero a pesar de esto, las mujeres no se resignaron a la derrota porque tenían y tienen mucho que perder. M. Godelier escribió que:

Es falso y peligroso creer que en todas las sociedades en que reina la dominación masculina no hay o no ha habido resistencia femenina. En todas partes el observador encuentra formas individuales y colectivas de resistencia [...] Negarse a cocinar, a hacer el amor, divorciarse, oponerse, físicamente incluso y hasta por medio del asesinato, a la autoridad masculina, son formas habituales de resistencias que se pueden observar en el mundo. Pero no se trata de una oposición estática, pues la oposición de las mujeres provoca en todas partes formas variadas de represión masculina[138].

Dominar a las mujeres, a los pueblos y a las clases explotadas exigía, además de diversas violencias, también y frecuentemente sobre todo de sistemas de sujeción ideológica, de alienación, de engaño, en definitiva de lo que ahora se llama manipulación psicológica de masas y en el plano general del conocimiento, guerra cultural. Resulta esclarecedor que la primera epopeya mitológica escrita, el poema de Gilgamesh de -2500/-2000, narre la lucha de clases entre un pueblo explotado y los explotadores que deciden castigarlos con el diluvio[139] y crear una nueva raza humana que trabaje de sol a sol, se deje explotar y no se subleve nunca más.

En el -720 el mandarín Fuh-Tsien fundó la doctrina de la manipulación propagandística al sostener que «la repetición es la base del conocimiento, incluso si este es falso»[140]. En el siglo -IV SunTzu escribió: «Todo el arte de la guerra está basado en el engaño [...] Ofrece un señuelo a tu enemigo para hacerle caer en una trampa [...] Ponle en aprietos y acósale [...] Si está unido, divídele [...] Atácale donde no esté preparado»[141], o también «impalpable e inmaterial, el experto no deja huellas; misterioso como una divinidad, es inaudible. Así pone al enemigo a su merced»[142].

También es esta época, Mencio, que admitía el derecho del pueblo a castigar al rey injusto, explicaba sin embargo que: «Quien trabaja con la mente gobierna, quien trabaja con las manos es gobernado»[143], con lo que restablecía el poder de la clase propietaria de las fuerzas productivas y del conocimiento.

Según la leyenda hindú de los *Nueve Desconocidos* que data de -273: «De todas las ciencias la más peligrosa es la del control del pensamiento de las multitudes, pues es la que permite gobernar el mundo entero»[144]. El control del pensamiento puede lograrse de varios modos, pero uno de los más efectivos es el de potenciar aquellas ideologías que justifican el poder dominante. La expansión del cristianismo y del islamismo se debió a que fueron convertidas en religiones oficiales, de poder.

Volviendo a Asia, el budismo mahayana fue impulsado por la burocracia china desde finales del siglo III como «instrumento de cohesión social»[145], pasando de tener ciento ochenta centros y más de tres mil quinientos monjes a comienzos del siglo IV a tres mil monasterios y dos millones de monjes a comienzos del siglo VI. Cinco siglos más tarde, el emperador ZhenZong superado por los conflictos y guerras intestinas «optó por el «arma de la ideología»[146] impulsando no una sola religión favorita, como se había hecho con el budismo, sino ahora añadiendo otras dos más, el confucianismo y el taoísmo, que ya existían pero que fueron de nuevo favorecidas.

GenghisKhan era muy consciente de la importancia del espionaje realizado por los expertos comerciantes mongoles que obtenían informaciones de los países circundantes[147]. También conocía los efectos de la propaganda, de la guerra psicológica, del terror controlado, de la corrupción y debilitamiento de las costumbres que cohesionaban a los pueblos. Cuando quería invadir un pueblo enviaba a expertos en estas tácticas para pudrirlo internamente antes de atacarlo.

A la vez, evitaba que esos métodos fueran aplicados contra el pueblo mongol antes de ser atacado por otra potencia enemiga. El penúltimo artículo de la *Yassa*, el nº 21, condenaba a muerte a los espías, a los falsos testigos, a los hechiceros y a todos los hombres con «vicios infames»[148]. Si nos fijamos, hay tres cosas en común que recorren a estas medidas: obtener información importante, propagar falsa información y creencias infundadas, y propiciar la corrupción de las costumbres.

7. Burke, Fischer, Robin Hood y Bertolt Brecht

Peter Burke analiza muy en detalle la evolución de la cultura popular en la Europa de los siglos XVI y XIX, con sus fuertes contradicciones internas como el ensalzamiento de un rey que a su vez servía para justificar rebeliones populares contra otro poder u otro rey, aunque «lo corriente era que la hostilidad se desplazase hacia otros personajes y que la crítica fuese indirecta»[149]. Curas y frailes eran objeto predilecto de la crítica popular: «a menudo se les presentaba como unos villanos o unos bufones, ignorantes, orgullosos, codiciosos, perezosos que siempre deseaban las mujeres de los feligreses»[150]. Conociendo la importancia del cristianismo como fuerza material del orden y como poder explotador con amplias riquezas y tierras, estas críticas populares eran demoledoras.

Grupos de poder especialmente odiados por la cultura popular eran los funcionarios, abogados, juristas, médicos, mercaderes, etc., y sobre todo los múltiples recaudadores de impuestos: «estos *gabelleur* seran descritos, tanto por los campesinos rebeldes como por otras personas, como "tiranos", "caníbales" y "sanguijuelas", siendo atacados en numerosas ocasiones mientras ejercían sus funciones una costumbre que parece haber pervivido hasta los días de Pierre Pujade»[151]. Recordemos que Pierre Poujade era un activista en defensa de los derechos de los pequeños campesinos, propietarios y comerciantes avasallados por la centralización y concentración financiera en el Estado francés de los años cincuenta del siglo XX.

Dentro de esta separación maniquea de sexo-género, sin duda la mejor fama en la cultura popular se la llevaban los «proscritos», todas las personas que se enfrentaban al poder y tenían que andar escondiéndose: piratas, salteadores, bandidos, bandoleros... En la Europa del este eran más abundantes que en la del oeste por las mejores condiciones geográficas para su resistencia: bosques, montañas, malas vías de comunicación, poca urbanización, etc.: «El tema central en las leyendas que tenían como protagonistas a los proscritos, es que estos enderezaban aquello que estaba torcido y ayudaban con sus acciones al pueblo común»[152], aunque la fuerza crítica de la cultura popular también se demostraba en las fuertes denuncias que en otros casos se hacían a los proscritos que maltrataban, robaban y saqueaban al pueblo.

Peter Burke insiste en la complejidad y variabilidad de la cultura popular conforme se va desarrollando el capitalismo. Se pregunta sobre las razones que pueden explicar las limitaciones y los fracasos de las resistencias y de las contradicciones internas de la cultura popular, afirmando que los pueblos:

En general, en la sociedad no veían armonía, sino conflicto, quejándose de la pobreza, la injusticia, el desempleo, los impuestos, los diezmos, las rentas y las prestaciones laborales. A menudo hacían referencia a la explotación, o como señalaban más concretamente al «despellejamiento», al «despedazamiento» del pobre por el rico [...] Si relacionamos las evidencias que provienen de los textos -canciones, cuentos, proverbios- y las que han quedado de las numerosas revueltas y rebeliones del período, es posible encontrar varias respuestas a la pregunta anterior; para centrar mejor el tema, es conveniente distinguir cinco puntos concretos de un espectro de actitudes más amplio: fatalismo, moralismo, tradicionalismo, radicalismo y milenarismo[153].

Estas, además de la opresión patriarcal, eran las cinco características de la cultura popular en el período de asentamiento capitalista, según Peter Burke. Pero poco más adelante, el autor, estudiando la imposibilidad de que esas clases explotadas creasen una alternativa estratégica revolucionaria al capitalismo en expansión, añade una que no debemos olvidar nunca y que en los momentos críticos es la decisiva:

Quizá el pueblo no es que fuese incapaz de imaginarse otros modos alternativos de vida, sino que no estaba dispuesto a seguir este camino: tenían miedo.

Existían muchas razones que justificaban este temor si tenemos en cuenta la elevada tasa de mortalidad, los peligros de la guerra, el hambre o las plagas. Todo ello se convertía en una constante inseguridad, reflejada a menudo en los proverbios. Fuera de la familia, la casa y el pueblo, el mundo era totalmente hostil. «Hay tres cosas en las que no puedes creer: el rey, el clima y el mar» [...] Muchos de los rituales y de los símbolos de la cultura popular parecen haber sido creados para protegerse del peligro. [...] La inseguridad comportaba que se siguiese la tradición, «porque lo cierto tiene más valor que lo incierto», o por lo menos es más seguro.

Aunque era peligroso abandonar los senderos bien trazados de la tradición, el orden social -con sus injusticias y privaciones- engendraba grandes frustraciones. La gente necesitaba figuras a las que odiar -brujas, turcos o judíos- y sobre los que desplazar la hostilidad generada por las tensiones internas de la comunidad. Necesitaban de ocasiones más o menos regulares, en las que poder expresar esta hostilidad y aliviar su tensión[154].

Tales ocasiones eran los carnavales, las fiestas «de locos», etcétera, sobre las cuales se libraba una soterrada o descarada pugna de costumbres e intereses, e incluso se llega al enfrentamiento físico entre bandos con muertes de por medio, como en el carnaval de Basilea de 1376 donde a raíz de provocaciones obscenas de caballeros feudales a mujeres de la burguesía ascendente estalló una sangrienta batalla campal; frecuentemente los carnavales eran momentos de ajustes de cuentas, asesinatos, ejecuciones al amparo de los disfraces y licencias de todo tipo, como en 1639 en Chur[155].

Pero es en los procesos revolucionarios cuando la fiesta aparece en su contradictorio esplendor. Gilbert Zieburá estudia el ascenso y descenso de las fiestas populares en la revolución francesa, y dice:

Luego, es como si el recuerdo de la fiesta revolucionaria quedara sepultado, desapareciera. Y de pronto vuelve a estar allí, completamente despierto, y se reviste de formas nuevas y actuales. Cuando los estudiantes se rebelaron en mayo de 1968 contra un orden esclerotizado, considerado profundamente injusto y autoritario, hubo demostraciones masivas y luchas en las barricadas. Pero también se produjo la fiesta revolucionaria, la liberación de la fantasía, el nacimiento caótico de formas nuevas de vida, de júbilo, de alegría por un momento de libertad degustada con especial intensidad. Como en la gran Revolución, también ahora el resultado político inmediato fue más que discreto, pero nuevamente se puso en marcha un cambio a largo plazo de actitudes, formas de conducta y valores que la reacción masiva de la derecha conservadora no puede en realidad detener [...] Así se acredita la tesis de que la esencia de un acto revolucionario consiste en la subversión[156].

Con el tiempo, las fiestas oficiales, prohibidas o negociadas serán uno de los escenarios en los que esta contradicción antagónica se desarrolle a la luz del día y de la noche, en la semiclandestinidad o en la clandestinidad. Es así como se comprende el lema del independentismo socialista *marxtaborroka*, entre otras cosas como medio de concienciación y lucha[157] contra las fiestas oficiales, las del sistema patriarco-burgués y sus violencias sexuales.

En su clásica obra, Ernst Fischer sostiene que la cultura popular surgió en el interior de la crítica romántica a la alienación capitalista, que el «arte popular» y las «costumbres populares» expresaban las condiciones de vida, trabajo y explotación del campesinado, con todas las limitaciones de su época y contexto, variando al son de tales cambios, pero «en las canciones populares, la tradición de una colectividad lejana se mezcla a menudo con elementos procedentes del conflicto entre el «pueblo» y la clase dominante»[158].

Ernst Fischer cita una investigación de Frazer sobre la cultura campesina en Pomerania, en la que descubre tres elementos: la magia prehistórica que sobrevive en el campesinado no integrado aún en el capitalismo; el odio campesino contra la nobleza, a la que quiere «segar», cortar el cuello; y «una cierta relajación del espíritu consecutiva a una serie de levantamientos fracasados, una disposición a ceder, a venderse a cambio de cerveza y vino, un deseo basto y hoscamente amenazador de beneficios materiales»[159]. Más en concreto:

En muchas canciones populares, existe un núcleo prehistórico al cual se ha superpuesto una serie de motivos posteriores, procedentes, en parte, de las luchas y revueltas de clase y en parte, de la degradación y de la corrupción inherente a la sociedad de clases. ¡Qué integridad tiene, por ejemplo, el espíritu rebelde de las baladas de Robin Hood! ¡Qué desafiante altivez se observa en muchas canciones populares alemanas, como la del pobre Schwartenhals... o la canción de la novia obstinada [...] otras se caracterizan por su profundo servilismo, por su misticismo gratuito y vacío, por su afán de recoger las migajas de la mesa del señor.

Estas profundas diferencias en la actitud básica y en la calidad de las canciones populares refutan la teoría romántica de un «alma popular» única y demuestran que dichas canciones no solo son expresiones de clase y condiciones sociales diferentes sino también que son obra de individuos de talento e integridad muy dispares. El pueblo ha absorbido y reproducido todo tipo de cosas a los largo de los siglos. Todo ha llegado a ser «popular» -lo bueno y lo malo, lo original y lo inferior. Por ello no podemos compartir la acrítica admiración de los románticos por *todo* el arte popular. Solo podemos juzgarlo con los mismos patrones que aplicamos a otras formas de arte: por su contenido social y por su calidad[160].

El capitalismo fue asfixiando la cultura campesina, incapacitándola para responder a las nuevas formas de explotación industrial y urbana. Pero la aparición de la clase trabajadora aporta nuevos bríos y contenidos a la vieja cultura popular:

La clase obrera representa un nuevo contenido y exige nuevos medios de expresión. Los movimientos revolucionarios han hecho surgir nuevas «canciones populares» -*la Marsellesa, La Internacional*, las canciones de los resistentes en su lucha por la libertad. Canciones compuestas con un grado muy elevado de formación musical, como las de Bertolt Brecht y Hans Eisler, se han convertido ya en «canciones populares» de la clase obrera revolucionaria. El «pueblo» homogéneo, poseedor de un «alma popular» misteriosamente creadora es un concepto romántico en nuestro mundo capitalista, pues se trata de un mundo dividido en clases antagónicas y solo en la lucha contra la clase dominante puede surgir nuevamente un «pueblo» del caldero de Medea donde se cuecen los fragmentos de nuestra sociedad[161].

En los anteriores textos nos hemos extendido sobre el contenido político, crítico y liberador de muchos componentes de la cultura popular vasca, citando especialmente al *bertzolarismo* como un ejemplo insuperable. Otro que citamos ahora es la canción *EuskoGudariak*, seguidora de la línea emancipadora de *Gernikako Arbola* de mediados del siglo XIX, a la que también nos hemos referido. Hay otros muchos más ejemplos en los que no podemos extendernos, como todas las canciones y versos sobre la Amnistía, contra la tortura, en defensa del euskara...

8. Marx, Lenin, Gramsci, Canclini, Pierre Vilar y ETA

Las contradicciones internas que existen en la cultura popular en general y en sus formas estatales y/o nacionales, llevaron bien pronto a que el movimiento revolucionario reflexionara sobre ellas, estudiara esas contradicciones elaborando diversas estrategias culturales. En los cuatro textos anteriores hemos apuntado brevemente algunas de esas estrategias, métodos y tácticas de lucha por la cultura revolucionaria. Aquí no tenemos espacio para extendernos en la historia de los debates de las izquierdas sobre este particular.

Uno de los principios que recorre a casi todos ellos es que la cultura ha de basarse en el desarrollo material y simbólico de los bienes comunes en su plena extensión. Una razón de esta postura la

encontramos en la profunda raigambre del derecho consuetudinario y de la defensa de la propiedad comunal de la tierra entre los pueblos. Para ceñirnos a la época que tratamos: «Durante el siglo XVII, en Inglaterra y en toda Europa se insistió mucho en el posible conflicto entre los antiguos derechos consuetudinarios y el derecho de los reyes a legislar»[162].

Hay que recordar que ya en pleno siglo XVI, según Braudel el Estado es el «principal empresario del siglo»[163], lo que explica la tremenda virulencia del choque entre la defensa de lo común y de su derecho consuetudinario, y el avance de la propiedad burguesa. Tal lucha defendía el uso popular de los bienes comunes que no pueden ni deben privatizarse, según un Marx muy joven que nunca abandonó ese principio elemental:

Reivindicamos para la pobreza el derecho consuetudinario, un derecho consuetudinario que no es local sino que pertenece a los pobres de todos los países. Vamos aún más lejos y afirmamos que el derecho consuetudinario, por su naturaleza, solo puede ser el derecho de esa masa inferior, desposeída y elemental. Lo que se entiende por las llamadas costumbres de los privilegiados son costumbres contra el derecho[164].

La defensa del derecho consuetudinario es la defensa de la necesidad de la cultura como bien común no privatizable: esta y no otra es la lógica interna de la estrategia cultural comunista expuesta en los primeros balbuceos del marxismo. La dialéctica de la unidad y lucha de contrarios inherente a la sociedad y cultura clasista aparece ya expuesta en esta cita: la propiedad es contraria al derecho colectivo, la cultura de las clases propietarias es contraria al derecho a la cultura colectiva: la cultura es pública en su sentido radical, es decir un bien que emerge de la propiedad común. Después la lucha de clases ha enseñado que es urgente una *Declaración Universal del Bien Común de la Humanidad*[165].

Saltándonos muchos años de discusiones al respecto, la experiencia demostraba que las culturas nacionales se rompían en su unidad precisamente por la agudización de las contradicciones de sexo-género y de clase en su interior: la Comuna de París de 1871 fue un estremecedor ejemplo al respecto. En Euskal Herria esas contradicciones eran ya innegables en la represión de la matxinada de 1766[166], sin retroceder más en el tiempo, como es el caso de la persecución de la brujería. En la cultura popular del derecho consuetudinario:

De acuerdo con la costumbre campesina, era perfectamente legítimo recoger la leña caída en el bosque o cultivar tierras ociosas para cuidar y alimentar a los hijos hambrientos. La infracción de la propiedad privada de los grandes propietarios podía ser un delito frente a la ley y el Estado, pero no para las comunidades campesinas. Según sus normas consuetudinarias, toda familia tenía derecho a una parcela sobre la que ganar su sustento y si el Estado y sus representantes decían lo contrario y dejaban morir de hambre a pobres cristianos, entonces los campesinos tenían derecho a rebelarse[167].

Las normas y derechos sobre la propiedad comunal eran la base de una cultura popular antagónica en lo básico con la cultura burguesa. La primera negaba en los momentos críticos de supervivencia, de hambruna y enfermedad, el derecho a la propiedad privada y practicaba el derecho a la rebelión, negado y ferozmente aplastado por el Estado de la clase propietaria a título privado de esas tierras. Es

imposible negar el choque a muerte de dos culturas y dos éticas irreconciliables en el problema vital: ¿de quién es la tierra y el alimento que produce? ¿Hay que morirse paciente y sumisamente de hambre porque el derecho burgués niegue el derecho a la rebelión para socializar las fuerzas productivas? Marx decía que «entre derechos iguales y contrarios, decide la fuerza»[168].

Pero como venimos insistiendo, la cultura popular tiene contaminaciones, cánceres y virus inoculados a la fuerza, objetivamente, por las sucesivas culturas dominantes que la han deformado, influenciado y reprimido. Con algunas delimitaciones formales, podemos extender a toda cultura popular incluso urbana e industrial, lo que C. Roa dice de la campesina rusa de comienzos del siglo XX:

Era un socialismo entremezclado también de elementos y prejuicios religiosos que no solía mirar más allá de los confines de la aldea, pero no por ello era menos sentido y defendido por sus habitantes, que percibían la fuerte imbricación entre su supervivencia física, las prácticas y bienes comunales y la existencia de una comunidad aldeana[169].

En el capitalismo actual, muchos sectores reducen sus luchas sindicales, culturales, políticas, asociativas, democráticas, etc., a la defensa de sus derechos solo en los ámbitos aislados de la empresa, el vecindario, el hospital zonal, la escuela, la libertad sexual y afectiva cotidiana, las fiestas populares, etc., sin tener o negándose a tener una visión panorámica, política en sentido estratégico y unitaria. La confrontación entre el derecho popular de facto, subyacente en su cultura de resistencia, y el derecho burgués no llega a niveles peligrosos para el capital precisamente porque el pueblo trabajador no logra superar esas visiones locales tan limitadas.

Una de las prioridades de Lenin ya en el *¿Qué hacer?* era cómo ayudarle a superar el aislamiento defensivo y economicista que anulaba la fuerza que tendrían las luchas de la «plebe»[170] si se unían con una estrategia política, inquietud que luego se fue plasmando en una atenta teorización sobre las contradicciones inherentes a la cultura nacional:

En cada cultura nacional existen, aunque no estén desarrollados, *elementos* de cultura democrática y socialista, pues en *cada* nación hay una masa trabajadora y explotada, cuyas condiciones de vida engendran inevitablemente una ideología democrática y socialista. Pero en *cada* nación existe asimismo una cultura burguesa (y, además, en la mayoría de los casos, ultra-reaccionaria y clerical) y no simplemente en forma de «elementos», sino como cultura *dominante*. Por eso, la «cultura nacional» en general es la cultura de los terratenientes, de los curas, de la burguesía [...] El significado de la consigna de cultura nacional depende de la correlación objetiva entre todas las clases del país dado y de todos los países del mundo[171].

No se puede ni se debe separar las contradicciones de las culturas nacionales, y de sus respectivas culturas populares internas, de las luchas internacionales porque el capitalismo es una totalidad mundial. Precisamente por esto, por el carácter mundial de la ideología y cultura burguesa, las revoluciones solo triunfan si asumen la defensa a ultranza de sus culturas populares, o la cultura nacional-popular en terminología de Gramsci.

El sardo investigó muy a fondo esta unidad y lucha de contrarios en la cultura nacional italiana, en la cultura humana en general, y como buen dialéctico siempre insistió en que hay que concretar la evolución socioeconómica, política, cultural..., o sea histórica, que determina el devenir de la contradicción cultural: así hace el Gramsci de la década de 1930: «Estamos en la etapa del capitalismo desarrollado; el obrero taylorizado sustituye al viejo pueblo que todavía no se diferenciaba mucho de la pequeña burguesía tal como aparece en las obras de Zola, de Proudhon, de Víctor Hugo, de George Sand, de Eugène Sue. Zola describía la industria naciente»[172].

Sin embargo, esta necesidad de concreción sociohistórica no niega que exista una cultura «nacional-popular» perteneciente a la «Italia popular» contraria a la nacional burguesa que adquiriría la forma de «cultura fascista» contra la que escribía Gramsci:

En Italia los intelectuales están alejados del pueblo, es decir, de la «nación» y están vinculados, en cambio, a una tradición de casta que nunca ha sido rota por un fuerte movimiento político popular o nacional, surgido desde abajo[173].

En sus páginas sobre el folklore, Gramsci muestra cómo la cultura dominante desprecia la cultura popular. Además explica que el folklore es inseparable de la situación sociocultural, política y económica del pueblo, que varía al son de los cambios de esas condiciones pero que hace permanente algunas de las expresiones folklóricas; reconoce que existe la «religión del pueblo» y la «moral del pueblo», con sus limitaciones y dependencias, y concluye: «el folklore no debe concebirse como un elemento extraño, raro o pintoresco, sino como algo muy serio que debe tomarse muy en serio»[174]. Y de la misma forma en que dentro de la cultura nacional existe una lucha de culturas contrarias, otro tanto sucede en el nivel superior de la cultura humana en general, la cultura del ser-humano-genérico:

Cada pueblo tiene su literatura, pero puede habérsela suministrado otro pueblo, es decir: el pueblo en cuestión puede estar subordinado a la hegemonía intelectual y moral de otros pueblos. Esta es la paradoja más evidente para muchas tendencias monopolistas de carácter nacionalista y represivo: mientras elaboran grandiosos planes hegemonía, no se dan cuenta de que están sometidas a hegemonías extranjeras, del mismo modo que al elaborar planes imperialistas nos encontramos, en realidad, sometidos a otros imperialismos[175].

Téngase en cuenta que para el Gramsci de los años treinta el nacionalismo era la ideología de las burguesías imperialistas y reaccionarias, nazifascistas, racistas. Estas palabras reflejan la tendencia a la concentración y centralización de los capitales que obtienen sus beneficios en la industria político-cultural en cada vez menos empresas transnacionales y Estados imperialistas. De hecho, esta cita descubre y denuncia la lógica de concentración de poder político-cultural imperialista bajo la dirección de los Estados Unidos. P. Anderson nos recuerda que W. R. Mead definió como «poder dulce» de Estados Unidos el complejo formado por «los atractivos culturales de las películas y la música popular norteamericana, las universidades, el feminismo, las multinacionales, la inmigración y la caridad»[176].

El «poder brusco» es el pavoroso instrumento militar yanqui y el «poder pegajoso», siempre según W. R. Mead, son sus múltiples tentáculos económicos. Dejando ahora de lado su permanente interacción sistémica y si nos fijamos en el «poder dulce» vemos que coincide con la ideología política del mercadillo cultural donostiarra. Precisamente esta interacción entre el «poder dulce» y culturilla oficial es la que explica uno de los objetivos de la Capitalidad Cultural: la apología de la paz imperialista, como veremos más adelante.

La cita de Gramsci debela también las razones profundas que explican que la Capitalidad Europea de la Cultura representa la conciencia de la burguesía de que, a diferencia de los años treinta cuando Gramsci escribió la cita leída, ahora, ochenta años después y en un capitalismo con contradicciones más agudas, esta burguesía sabe que necesita reforzar su dominación de clase mediante un incremento masivo de la industria político-cultural.

Veamos un ejemplo: en aquella época Gramsci escribió que «la novela de folletín sustituye (y favorece, al mismo tiempo) la fantasía del hombre del pueblo, es un soñar con los ojos abiertos. Puede verse lo que dicen Freud y los psicoanalistas sobre el soñar despierto. En este caso, puede decirse que en el pueblo la fantasía depende del "complejo de inferioridad" (social) que determina largas fantasías sobre la idea de venganza, de castigo de los culpables, de los males que se soportan, etc. En *El Conde de Montecristo* existen todos los elementos para alimentar esas fantasías y, por consiguiente, para suministrar un narcótico que calme la sensación de dolor, etc.»[177].

¿Qué hubiera escrito en la actualidad teniendo en cuenta todo lo que estamos viendo? Sin miedo a error podemos decir que hubiese estado plenamente de acuerdo con Jameson sobre la industrialización de lo simbólico y lo libidinal que luego veremos, proceso que Gramsci adelanta en la cita anterior. Deberíamos hablar aquí un poco sobre las relaciones entre psicoanálisis y marxismo en lo relacionado con la función del arte[178], pero sería extender demasiado este artículo.

Criticando la separación artificial entre forma y contenido de la poesía que establece E. Thovez, Gramsci dice que: «Su distinción entre poesía de forma y poesía de contenido es teóricamente falsa: la poesía llamada de forma, se caracteriza por la indiferencia de contenido, es decir, por la indiferencia moral; pero esto es también su "contenido", el "vacío histórico y moral del escritor"»[179].

N. García Canclini, desde un método cercano al de Gramsci, explica que las culturas populares, en plural, en el capitalismo «se configuran por un proceso de apropiación desigual del capital económico y cultural de una nación o etnia por parte de los sectores subalternos, y por la comprensión, reproducción y transformación, real y simbólica, de las condiciones generales y propias de trabajo y vida»[180]. Más concretamente:

Las culturas populares se constituyen de dos espacios: a) las prácticas laborales, familiares, comunicacionales y de todo tipo con que el sistema capitalista organiza la vida de todos sus miembros; b) las prácticas y formas de pensamiento que los sectores populares crean para sí mismos, para concebir y manifestar su realidad, su lugar subordinado en la producción, la circulación y el consumo [...] Ambos espacios, el de la cultura hegemónica y el de la popular, están interpenetrados, de manera

que el lenguaje particular de los obreros o de los campesinos es en parte construcción propia y en parte una resemantización del lenguaje de los medios masivos y del poder político, o un modo específico de aludir a condiciones sociales comunes a todos (por ejemplo, los chistes sobre la inflación). En sentido contrario, también se da esta interacción: el lenguaje hegemónico de los medios o de los políticos, en la medida en que quiera alcanzar al conjunto de la población, tomará en cuenta las formas de expresión populares.

En síntesis, las culturas populares son resultado de una *apropiación desigual* del capital cultural, una *elaboración propia* de sus condiciones de vida y una *interacción conflictiva* con los sectores hegemónicos[181].

Las aportaciones de Pierre Vilar al tema que tratamos también son imprescindibles porque demuestran la integración sinérgica de múltiples componentes y continuidades en las culturas populares que habitualmente se desprecian. Pierre Vilar, con toda la razón, ha destacado que todo está dentro de esa cultura y a la vez en la identidad nacional unida a ella, desde «los modos del amor» hasta la gastronomía de los pueblos, pero insistiendo en la lengua, o mejor decir en el complejo lingüístico-cultural ya que:

[...] aparte de su valor caracterizador, puede aportar, al menos, tres niveles de continuidad: el temporal histórico, generalmente plurisecular; el espacial, que trasciende a veces compartimentaciones geográficas o políticas, y el social, por el que el curso social puede gozar de una cohesión etno-cultural por encima de las clases y frente a otras comunidades etno-lingüísticas[182].

Para comprender la cohesión etno-cultural y etno-lingüística de un pueblo por encima de sus diferencias de clase debemos estudiar su tiempo plurisecular durante el cual se han ido formando, mezclando y separando las contradicciones sociales y luchas clasistas en su interior, siempre relacionadas de algún modo con los cambios geopolíticos en los territorios que ocupa y en los que le circundan. Las continuidades largas aquí descritas portan en su interior las prácticas fundamentales para la producción y reproducción de ese pueblo como son las sexuales y afectivas, los «modos del amor» que en nuestro contexto histórico nos remiten a la explotación patriarcal; y también, a otra escala inferior pero inseparable, la gastronomía, el folklore, etc.

El capitalismo impacta en las tres continuidades sujetándolas a la temporalidad de la productividad del trabajo y de la ley del valor, no sin resistencias permanentes de la cultura popular que se niega a ser reducida a simple reclamo de la industria turística. Una de las decisivas formas históricas de resistencia de la cultura popular contra la mercantilización alienadora surge cuando se fusionan las luchas nacionales con las luchas sociales, cuando se juntan las identidades e intereses de los grupos etno-culturales y lingüísticos formados en las continuidades precapitalistas y los de las clases trabajadoras surgidas en el capitalismo. Pierre Vilar explica cómo y por qué:

[...] hace unos días, un movimiento obrero de protesta contra el paro secuestró durante unas horas al gobierno autónomo moderado de Euskadi, con la evidente complicidad de los activistas vascos. La aparición, en un movimiento nacionalista, de una izquierda revolucionaria, es un hecho nuevo, notable,

pero también tradicional. En definitiva, «Euskadi taaskatasuna» es pariente de «Visca la terra i mori el mal govern». Hay momentos en los que la lucha de clases y las luchas de grupos llegan a juntarse[183].

Lo nuevo surge de las innovaciones capitalistas en un proceso de fusión y/o aleación con lo tradicional, con la supervivencia parcial de lo precapitalista, de modo que los «grupos» identitarios precapitalistas y las nuevas clases explotadas por el capitalismo van dando contenido y forma a un proceso notable que demuestra la corrección teórica del materialismo histórico. Cuando, en este devenir, surgen movimientos como «*Visca la terra i mori el mal govern*» y «*Euskadi taaskatasuna*», la defensa y reactivación de la cultura popular disfruta de un salto enriquecedor tremendo. No es casualidad que la guerra cultural imperialista se lance con furia contra esa re-construcción de la cultura popular irreconciliable con la burguesa.

Hemos citado solo dos ejemplos, el catalán y el vasco, pero no queremos cerrar este apartado sin recurrir a un tercero: la experiencia cubana. La Isla, crisol revolucionario de culturas explotadas, consiguió su independencia formal al vencer al ocupante español con un costo humano de un tercio de su población asesinada directa o indirectamente por el invasor. Desde entonces mantuvo varias resistencias en aumento hasta que en 1959 conquistó su independencia revolucionaria. Ahora, ante los problemas presentes, F. Martínez Heredia argumenta que:

Hay que defender y difundir la causa del patriotismo socialista, la hija de la revolución de los humildes, por los humildes y para los humildes, hay que hacer conciencia y movilizar, hay que vivir y compartir las emociones y los sentimientos, las ideas y las actuaciones que han llevado a este pueblo a ser admirado en el mundo. Los símbolos nacionales no son cosas fijas que deben ser honradas según un recetario establecido, son algo que no vive por sí, sino cuando lo hacemos vivir. Son una relación íntima de cada uno y del pueblo entero con una dimensión que las personas revolucionarias y la nación liberada convirtieron en algo entrañable. Son la campana de La Demajagua de hoy, que apuesta a un futuro de libertad, soberanía y justicia social[184].

9. Armas, Olentzero, akelarre, Mari y contrainsurgencia

Recientemente se ha publicado un necesario estudio sobre ETA cuya imagen de portada es una fotografía en la que dos militantes encapuchadas y armadas preparan la voladura de una vía férrea[185]. Han tenido que pasar muchos años para que se expusiera abiertamente la participación de la mujer en aquella forma de lucha. Pero el problema es mucho más grave, como lo atestigua la experiencia de la URSS. Hay que decir que la revolución bolchevique hizo más por su emancipación real y radical que todas las revoluciones burguesas y los movimientos sufragistas.

En este sentido, la recuperación del sistema patriarcal en la URSS, inseparable del ascenso de la burocracia, es la síntesis de las dificultades crecientes de la liberación de la mujer en general en los años que tratamos. Por ejemplo, ya en 1935 se restableció la autoridad paterna, año en el que se ataca el

derecho al aborto, ataque recrudescido en 1936 con una declaración de Stalin contra ese derecho[186], que es prohibido en 1937.

La invasión internacional nazifascista hizo que la participación de la mujer fuera, de nuevo, de gran importancia. Lyuba Vinogradova, en su historia sobre las «brujas» aviadoras, narra los chistes de los aviadores y soldados soviéticos en la Segunda Guerra Mundial cuando aterrizaban las aviadoras, bromeando «solo en parte»[187] sobre sus cualidades militares. La autora aporta muchos datos que confirman la admiración de la mayoría de los hombres y del pueblo hacia las aviadoras, hacia las «brujas», por su valor y pericia.

Durante la Resistencia a la ocupación nazi-fascista de Europa, la mujer se integra como el hombre. Además de asumir los riesgos comunes de la clandestinidad, la lucha, la tortura, el campo de exterminio, la muerte..., como el hombre, asume las violaciones en la tortura y en el campo de exterminio, y sobre todo las represalias contra sus hijas e hijos como castigo contra ella y como advertencia al resto de las mujeres. Pero este mérito de las mujeres resistentes, superior en calidad humana al de los hombres, apenas es tenido en cuenta por estos.

Peor aún, excepto en Yugoslavia, conforme las resistencias crecen, se organizan y pasan a actuar sistemática y ofensivamente, casi como un ejército convencional, la inicial igualdad de sexos en las primeras fases, las más arriesgadas e inseguras, desaparece para imponerse el orden masculino:

La transgresión de las fronteras que delimitan el papel y las tareas de cada sexo, excepcionalmente favorecida por la clandestinidad y la ilegalidad, deja de ser tolerable cuando la guerra vuelve a tomar un aspecto ordinario, el de un ejército de Estado, compuesto por «verdaderos» soldados y que combate al enemigo a cara descubierta[188].

Cuando se gana la guerra de liberación la historia de la Resistencia la escriben los hombres que desplazan del foco de atención a las mujeres, u ocultan sus méritos cualitativos: poquísimas de ellas -«solo seis»- reciben el título de *Compañeras de la Libertad*: «Pero ¡cuántas otras mujeres han dejado caer en el olvido la historia y la historiografía!»[189]. La historia y cultura patriarcal, incluso la «revolucionaria» impide que se conozca la praxis de la mujer, su acción y su pensamiento, amputa y falsifica los hechos y las ideas antipatriarcales, con lo que ayuda a mantener la dinámica de explotación. De este modo, se limita sobremanera la materialización concreta del potencial genérico-universal del pensamiento humano, se refuerza la ignorancia y la explotación.

Hemos recurrido a estos ejemplos del siglo XX para hacernos una idea de cómo la cultura dominante disuelve en el olvido los heroísmos de las mujeres en las situaciones decisivas, las que se muestran en los momentos críticos de la lucha de contrarios. Quiéralo o no, la cultura popular tiene un componente patriarcal muy fuerte, exponente, interesado y egoísta del patriarcalismo del sistema dominante. Aunque ya en el siglo XII algunas mujeres teólogas y místicas[190] -de «alta cultura»- se atrevieron a cuestionar la superioridad masculina, esta se mantuvo muy presente en la cultura popular que presentaba como heroínas a las mujeres pasivas y santas, y como brujas y malas a las rebeldes y activas[191].

La guerra cultural se libra también aquí. Si nos fijamos, los tres grandes instantes de las fiestas navideñas -Olentzero, Papá Noel y Reyes Magos, cada uno con sus diferencias- que subyugan la mentalidad, el deseo y el placer de la infancia en esos días, se caracterizan por ser hombres, ser un reclamo mercantil y exigir el previo comportamiento según el orden patriarco-burgués. Los tres son armas culturales del poder adulto para moldear a la infancia y en especial a las niñas según las necesidades del capital.

Decimos que cada uno con sus diferencias porque Olentzero aún mantiene un contenido de reivindicación política-cultural muy preciso. Ahora mismo, se intensifica la presión para reforzar los contenidos conservadores de la llamada «Fiesta de la Natividad», restos manipulados de los ritos del solsticio invernal desde el comunismo primitivo, y luego de las fiestas populares de las saturnales. En este punto debemos hacer referencia a Mari, fundamento de la mitología vasca, sobre la que nos extenderemos luego. Sabemos que todo lo relacionado con un tal Jesús, es una construcción falsa[192] posterior dictada por las sucesivas exigencias de las luchas por el poder en las sociedades esclavistas y altomedievales, pero ahora no nos detenemos en esta cuestión.

Los diversos poderes del capital, en especial las burocracias cristianas[193], llevan tiempo volcados en este esfuerzo. En Euskal Herria, tienen un contenido más contradictorio y político por la voluntad popular de (re)construir una parte de la mitología pagana representada en Olentzero[194] que el cristianismo católico lleva tiempo intentando «civilizar» una vez fracasada la represión española contra el Olentzero popular, que ahora simboliza en muchos sitios la libertad encarcelada.

Sin embargo, el significado contradictorio de Olentzero queda incompleto si no profundizamos en los vaivenes de la guerra cultural que se libró durante los siglos XIV-XVIII de transición al capitalismo: «La población vasca medieval carecía de una formación cristiana profunda [...] la defensa feroz de nuestros antepasados y antepasadas, de su cultura y costumbres facilitaba la pervivencia de las ancestrales prácticas religiosas»[195].

La lucha de clases ya existente con anterioridad y la persecución de las llamadas brujas vascas cogieron impulso en la represión de la herejía de Durango iniciada en la primera mitad del siglo XV. La represión de las resistencias campesinas contra las exigencias de los nobles, resistencias en las que las mujeres tuvieron un papel importante en la preparación del clima de guerra cultural: a finales del siglo XIV se endureció la explotación social, económica y también sexual como el derecho de violar a cualquier mujer siempre que el señor feudal lo quisiera, lo que unido a las otras formas de explotación y opresión provocó muchas quejas, protestas, revueltas, motines y rebeliones de estallidos violentos con muertes tanto de nobles pero sobre todo de campesinos ajusticiados y confiscaciones de cosechas y ganado del pueblo en beneficio de los jauntxos[196].

La llamada herejía de Durango y zonas adyacentes, fue un movimiento social complejo y polifacético del que poco se sabe por los escasos datos fiables, aun así en líneas generales podemos deducir la participación de cuatro grupos sociales: miembros de la burguesía en ascenso involucrados en la lucha entre gamboinos y oñacinos, grupos seguidores de las prédicas de frailes disidentes, trabajadores de la

pujante industria textil y del hierro, y grupos de las fracciones empobrecidas de las clases trabajadoras, siendo apreciable la participación de las mujeres[197]: la herejía fue masacrada con unas setenta personas quemadas vivas en la hoguera pública y algunas más ejecutadas posteriormente.

Según Iñaki Bazán, la base ideológica de los sectores radicales y populares de la herejía de Durango:

El elemento que da sentido a todo el discurso herético de nuestros franciscanos se encuentra en la defensa del advenimiento de la Edad del Espíritu Santo y de las consecuencias que de ella se derivarían: el «reparo del mundo»; «cierto estado más perfecto»; «un tiempo de gracia» que abriría las puertas de la Salvación; el final de «todas las leyes y todas las jurisdicciones»; el final de las ataduras de una vida carnal y terrenal gracias a «la renovación de la vida espiritual»; la convicción de que «todas las cosas iban a ser comunes»; una mayor inteligencia de las Sagradas Escrituras gracias al «conocimiento espiritual», que facilitaría el acceso a la comprensión del mensaje de la Salvación que faltaba por revelar; el goce de «la perfecta libertad de la ley divina»; el surgimiento de una Iglesia santa, reformada, única y católica por acción del Espíritu Santo; etcétera[198].

Este mismo historiador añade poco después que: «A partir de esa década de los años setenta la herejía de fray Alfonso de Mella y sus compañeros franciscanos observantes y disidentes sería sustituida por la herejía de las adoradoras de Satán o *sorginak*(brujas en vasco), cuya represión correspondería a la Inquisición. De este modo se iniciaba un nuevo fenómeno de disidencia religiosa. Hacia 1500 el inquisidor del tribunal del obispado de Calahorra y La Calzada, Juan de Frías, con sede en Durango, procesó a 23 vecinos de la merindad de Durango por brujería. El resultado fue el siguiente: 17 individuos (16 mujeres y un varón) procesados, condenados y relajados al brazo secular para ser ejecutados; 7 de las mujeres condenadas ya estaban muertas, aun así sus restos fueron exhumados; y los otros 6 restantes (3 mujeres y 3 varones) fueron reconciliados»[199].

De entre las respuestas represivas del poder a esta y otras luchas, la Inquisición es la más conocida. Era un aparato represivo global «en el que los intereses religiosos estuvieron fuertemente mezclados con los políticos y económicos»[200], especialmente eficaz en el mantenimiento del orden en todos los sentidos. La Inquisición española generó una «atmósfera de villanía»[201], delación, terror y confiscación de bienes y haciendas, logró imponer la supremacía de Castilla en medio de las resistencias de otros pueblos[202] y tras aplastar culturas e identidades étnico-religiosas preservando «la pureza de los ideales españoles al igual que había sido preservada la pureza de la raza», arremetió contra la revolución cultural del siglo XVIII en defensa de «la clase gobernante en España»[203].

Con sus nada menos que veintidós[204] delitos interpretables laxamente por el inquisidor del siglo XVI, y la tortura y quema en la hoguera pública de mujeres vivas llamadas brujas, fue una de las tácticas más inhumanas del sistema represivo del momento y de sus estrategias. Durante casi cuatrocientos años las interrelaciones entre Estado e Inquisición fueron tan estrechas que no se comprende el «instinto político» y nacionalista imperialista de la burguesía española sin la herencia inquisitorial, sin la periódica modernización de la «pedagogía del miedo»[205], esencia de la Inquisición, como una de las características de la cultura política española. Se trataba de acabar por el

«miedo a la rebelión»[206] que sentía el Imperio Católico durante la transición del sistema patriarco-feudal en retroceso al patriarco-burgués en ascenso, necesitado de incrementar salvajemente la acumulación originaria de capital, como ha demostrado Silvia Federici[207].

En el caso vasco, no podemos dejar de tener en cuenta el papel de la mujer campesina trabajadora en la defensa de los bienes comunales, de sus propiedades pequeñas, de su cultura monolingüe euskaldun con fuertes restos paganos y costumbres «gentiles»[208] que no cristianas -«La brujería, en nuestras tierras, tiene una connotación primitiva, cargada de reminiscencias precristianas»[209]-, y fundamental, su tenaz resistencia no solo al derecho de pernada, ceñido a la violación de las mujeres en el día de su boda, sino al derecho general de violación siempre que lo quisiera el señor, inhumanidad consentida por la Iglesia. Esto puede explicar que, en comparación al Estado español en el que la caza de brujas fue un fenómeno muy restringido, ocurriera que: «Únicamente en el País Vasco se quemaron brujas en la hoguera»[210].

Que la represión de la brujería vasca era una cuestión de Estado y por ello era concebida como una guerra cultural para asegurar el Imperio Católico, viene demostrado por las sendas cartas oficiales que los reyes españoles mandaban en las oleadas de exterminio de 1527 y 1610 a los obispos de las zonas golpeadas para que procedieran con arreglo a una doctrina y estrategia ideada desde fuera de Euskal Herria:

[...] unos 2.000 campesinos analfabetos del país vasco confesaban libremente haber asistido alegremente a concurridos aquelarres [...] El propósito de este plan era impedir que la gente ignorante se uniera a la secta de las brujas, garantizar las confesiones de quienes habían sucumbido a tentación y conseguir el apoyo del pueblo vasco para acabar con aquél delito pernicioso[211].

Dejemos de lado por razones inmediatamente entendibles, las referencias a las supuestas «confesiones libres y garantizadas». Ya hablamos en otro de los textos sobre el papel de la tortura en la cultura oficial española. Pisando la realidad, lo que sí es cierto es que «una mujer sospechosa de brujería raramente era absuelta: el interrogatorio procedía de tal manera que cada respuesta consolidaba la acusación»[212].

Aclarada la cita anterior, tampoco hay duda de que ya en el siglo XVI el Estado español avanzaba lo esencial de lo que sería la doctrina represiva hoy aplicada: endulzar la represión, precisar los diversos sectores y colectivos a los que aplicar violencias selectivas adecuadas a su peligrosidad concreta hasta llegar al exterminio psicofísico del núcleo más concienciado -en aquellos tiempos las brujas- y «conseguir el apoyo del pueblo vasco» para que colabore. Recordemos que el concepto moderno de servicio de inteligencia aparece en el siglo XVI, y la función de los servicios secretos se concreta, se amplía y se estataliza precisamente en esta época: por ejemplo, los servicios secretos españoles fueron creados por Felipe II para aplastar al pueblo holandés que sostenía una heroica guerra de liberación nacional[213].

No olvidemos que la represión de la brujería también afectó y mucho a la parte continental de Euskal Herria, la que entonces también resistía los envites centralizadores parisinos. Recordarlo es

fundamental para entender que el miedo a la rebelión también existía en el reino de Francia: ¿a qué temían ambos Estados? Una parte fundamental de la respuesta nos la da ManexGoyhenetche, quien ha estudiado las expresiones mentales del pueblo trabajador vasco a principios del siglo XVI oficializada en la Costumbre de Soule, y expresada en su artículo 3 del título 1: «*Los habitantes de Soule [...] tienen el derecho de llevar sus armas en todo tiempo para su defensa y la de dicho país*»[214], y añade:

La Soule vivió en el siglo XIV guerras, sino populares, cuando menos llevadas por el común del pueblo contra el movimiento de reacción feudal, especialmente a causa del canon de la *albergada*.

Esta reivindicación pone de manifiesto el hecho de que la libertad no fue una cosa temporal, conservada desde el fondo de los años, sino el fruto de conquistas y luchas llevadas a nivel de cada comunidad. En Soule y en los valles de las montañas pirenaicas, esta lucha pudo revestir formas comparables a las de *la guerreoublée* que los trabajos de Cristian Desplat han sacado a la luz.

Julio Caro Baroja ya había considerado estas afirmaciones de «libertades» en el seno de las comunidades de los valles del país, así como en el seno de las asambleas urbanas, como el resultado de «*una gran conquista*» arrancada a los poderes señoriales. El común del pueblo era más el campesinado que otra cosa en Soule, no así en Vizcaya y Guipúzcoa, territorios en los que una burguesía comercial y de negocios tenía cada vez más poder. Pero un poco por todas partes, comunidades conocieron en el siglo XVI un movimiento general de emancipación frente al poder señorial[215].

Sobre todo desde mediados del siglo XIV se fue encrespando la lucha de clases en Euskal Herria en una dinámica que no podemos resumir ahora. Pensamos que el mito de Mari debió ayudar a su modo en la resistencia popular en aquel período. Mari es la única de las diosas madres del paleolítico europeo que ha sobrevivido no solo en el recuerdo borroso de su nombre sino mediante una polícroma mitología que la escenifica con varios nombres y múltiples maneras de comportarse:

Los nombres de Mari, Amari, Maya, Amayur o Amalur significan Tierra Madre y designan a la diosa primigenia y más importante de la cultura vasca. Esta gran madre cohesiona el grupo social tradicional vasco de manera diferente a los pueblos indoeuropeos patriarcales, dejando una marca característica en la estructura social, su tradición comunitaria [...] Come pan de trigo y maíz, tocino, sidra, cuajada y leche. Y vive también del «no», de la negación. Si un labrador cree tener 20 robadas de trigo pero declara 16, la diferencia, esas cuatro robadas, que intentaba robar, se las quedaba Mari[216].

Practicar la negación, el «no», y ser amiga especial de los pastores que la tutean[217], sugieren la fuerza e independencia de carácter de Mari en una cultura vasca pagana muy tardía, pues se han encontrado enterramientos paganos del siglo XIII. Mari es la figura angular y rectora, la primigenia mujer rebelde[218] que ha resistido todas las ofertas y tentaciones del poder para asimilarla e integrarla, y que rechaza frontalmente el cristianismo.

Uno de los principios que rigen la ética de Mari es la ayuda mutua[219] y el cumplimiento de la palabra dada, otros son la condena de la mentira, del robo, la jactancia, el orgullo y la falta de respeto a las personas. En los siglos XIV-XVII negaba la doble o triple moral cristiana tardo feudal y proto

burguesa, todas patriarcales, y ahora es incompatible con la doble moral burguesa y su ética del enriquecimiento individual a cualquier precio.

Es una axiología encuadrada en los modos de producción con total o fuerte propiedad colectiva y bienes comunales, que no habían sido desintegrados por la dictadura del mercado. Normas sociales más o menos igualitarias que han sobrevivido mal que bien en pueblos cuya orografía[220] les ha facilitado resistir la invasión de la propiedad capitalista y mantener restos débiles de solidaridad y cohesión comunal que ofrecen alguna resistencia al tsunami privatizador.

Las hermanas Iziz dan a entender que la persistencia de la mitología vasca se ha debido a la interacción de varias causas entre las que destacan el sentido comunitario, la matricentralidad y la orografía. Brian P. Levack dice que la brujería vasca «nos proporciona algunas de las descripciones más ricas del aquelarre de toda Europa»[221]. Los akelarres eran fiestas colectivas que revivían las formas comunales que de alguna forma sobrevivían todavía en las tierras comunes, en las prácticas sociales de ayuda mutua, cooperación, auzolana, batzarra, etcétera, y en la cultura, costumbres y mentalidad popular. El derecho consuetudinario al uso de las propiedades comunales, del que luego hablaremos, expresaba y defendían estas prácticas. La propiedad burguesa y su derecho privado eran irreconciliables con los comunes y con el papel de la mujer en ellos.

No es casualidad, en este sentido, que J. Caro Baroja relacionara a Mari con Kore y Proserpina[222] referentes mitológicos básicos de las antiguas culturas egipcia y griega, lo que refuerza la tesis de que las mitologías de las sociedades con fuertes pervivencias comunales se expresaban mediante el «predominio de lo femenino»[223] hasta que se impuso la propiedad privada patriarcal. De igual modo, otros restos de valores colectivos van sobreviviendo y adaptándose a duras penas a las nuevas formas de explotación relacionadas con la propiedad privada.

Las doctrinas de contrainsurgencia y los sistemas de represión, como hoy son llamados, que aplicaban los Estados español y francés contra la cultura popular vasca, también eran válidos contra otros pueblos. En el caso del imperialismo español, Douglas Rushkoff detalla cómo los primeros misioneros cristianos de los siglos XV y XVI ya cumplían la doble tarea de obtener información y convertir a los pueblos indios. Luego añade:

Invariablemente, el proceso de dominación cultural seguía los tres mismos pasos que hoy utilizan los especialistas en relaciones públicas: primero, descubrir los mitos dominantes de la población y, durante el proceso, conseguir su confianza; segundo, encontrar supersticiones o lagunas en sus creencias; y tercero, reemplazar las supersticiones o incrementarlas con hechos que modifiquen las percepciones de la lealtad del grupo[224].

Los tres principios citados por Rushkoff estaban presentes en la estrategia represiva contra las brujas vascas, y están presentes en la actualidad. El autor narra cómo en el siglo XVI los franciscanos aprendieron la lengua y la religión del pueblo de Tenochtitlán para convencerle de que la basílica a la Virgen de Guadalupe que iban a construir encima de un templo azteca dedicado a Tonatzin, diosa de la tierra, respetaba la cultura india: «Igual que MortSpivas utilizó la confesión de la anciana sobre el

irracional sacrificio de su marido para venderle una cama, los misioneros utilizaron la devoción de los nativos por los dioses locales para venderles a sus santos»[225].

Del mismo modo, hoy la guerra cultural manipula el desconcierto popular y la anomia reformista para imponerle la paz del poder. El autor sigue explicando cómo y por qué la Iglesia se apropió del culto pagano alemán al pino de invierno como medio mágico de ahuyentar el miedo a la oscuridad para utilizarlo en beneficio del poder cristiano, y añade:

Financiados principalmente por sus gobiernos, antropólogos bienintencionados -y unos cuantos no tan bienintencionados- desarrollaron métodos de análisis y dirección mientras estudiaban pueblos *primitivos* con culturas extrañas. Conscientes o no de las intenciones de sus patrocinadores, estos antropólogos prepararon el terreno a las posteriores invasiones militares[226].

Rushkoff cuenta también cómo, desde el siglo XVII, el comercio capitalista se apropió de los métodos católicos y cómo los estudios antropológicos de Margaret Mead facilitaron las invasiones japonesas en la Segunda Guerra Mundial. Gilberto López y Rivas tienerazón al afirmar que:

La antropología mercenaria estadounidense se caracteriza por la beligerancia y el cinismo con que justifica la estrecha colaboración entre antropólogos y militares en guerras imperialistas y violatorias de los más elementales derechos humanos y los principios fundacionales de la Organización de Naciones Unidas. [...] En realidad, la participación de antropólogos en misiones coloniales e imperialistas es tan antigua como la propia antropología, la cual se establece como ciencia estrechamente ligada al colonialismo y a los esfuerzos por imponer en el ámbito mundial las relaciones de dominación y explotación capitalistas[227].

Un ejemplo impresionante de la capacidad de la humanidad para (re)construir señas identitarias resistentes lo encontramos en la autoorganización clandestina de los esclavos en Cuba. Desarraigados y trasladados por la fuerza bruta a otro continente, las personas esclavizadas no tenían más recurso identitario que sus recuerdos y se aferraban a ellos para organizar sublevaciones colectivas, sobre todo los que habían sido creados en sociedades comunales, y a escaparse individualmente los que ya se habían formado en América[228]. Estas resistencias son muy meritorias ya que debían realizarse tras haber superado los métodos de los traficantes europeos para romper la identidad étnica de los esclavos, separados entre sí nada más ser apresados, mezclados individualmente con otros de diferente etnia, cultura y lengua para impedir toda solidaridad, y una vez en América también separados de los siervos blancos y de los indígenas, azuzándose el racismo de estos contra los esclavos negros[229].

Este ejemplo también muestra la capacidad de unidad solidaria de pueblos explotados contra el explotador común, en este caso de indios y esclavos de origen africano contra los españoles. Los primeros esclavos negros fueron introducidos en 1511 y su primera sublevación reportada por escrito, es decir, constatada oficialmente estalló en 1533 y en 1538 se dio otra sublevación en unión con indios cubanos y yucatecos, al igual que otras acaecidas en aquella época[230].

Allí donde pudieron conservar mal que bien sus referentes africanos comunes los esclavos crearon instituciones de autodefensa pacífica y festiva, no violenta, que se movían en el espacio incierto e inseguro del consentimiento blanco, siempre precavido y vigilante. Los amos no tuvieron más remedio que legalizar las autoorganizaciones para intentar desintegrar las resistencias pasivas y someter a las y los esclavos a las nuevas ordenanzas. Eran los Cabildos o Cofradías de comienzos de 1568. Pero la habilidad de los esclavos bien pronto superó esta trampa mediante lo que Diana V. Picotti ha definido como «confraternización horizontal y subterránea» que fue superando las diferencias étnicas, culturales y religiosas, y crearon un sincretismo religioso y cultural[231], una nueva identidad fuera de los controles y vigilancias de los amos.

Frente a esto, la Corona española decidió a finales del siglo XVII marcar un sello oficial -marca de carimbo-, que se gravaba a fuego en la frente o espalda del esclavo y esclava a partir de los seis años de edad. Es cierto que el marcaje con hierro candente se hacía desde el inicio mismo de la trata de esclavos, pero desde la fecha citada la Corona oficializó esa brutalidad que no pudo contener ni las trampas de los esclavistas ni las resistencias de los esclavos[232]. Con los avances tecnológicos, la marca de carimbo sería sustituida por la ficha policial.

10. Librepensadores, inquisición y clandestinidad intelectual

No solo el pueblo explotado padeció la guerra cultural: teólogos, filósofos, científicos y librepensadores en general sufrieron enormes presiones de todo tipo, incluidas la tortura y la muerte. El poder feudal tenía cada vez más problemas con la expansión del librepensamiento entre la juventud de las clases ricas que empezaba a ir a las universidades donde sus dudas generaban conflictos con la dogmática dominante: recordemos las primeras huelgas estudiantiles en la universidad de París en el siglo XIII, puerta de entrada del aristotelismo que «seduce e inquieta inmediatamente» porque cuestiona que la razón siga siendo «esclava de la fe». Esta universidad era especialmente vigilada por el papado, los dominicos y su teología estricta, mientras que la de Bolonia era más abierta, según explica G. Beaujouan[233].

En ese siglo XIII de las revueltas estudiantiles, el franciscano Duns Escoto (1265-1308), profesor en París, defendía un materialismo soterrado y la lógica por debajo de su teología, separando tajantemente el pensamiento lógico, que es verificable, del teológico que es imposible de verificar por lo que debe recurrir a la fe. Duns Escoto -el mayor racionalista de la Edad Media[234]- discrepaba abiertamente con Tomás de Aquino (1225-1274), teólogo oficial del cristianismo, pero también chocaban sobre la pobreza y el poder: el franciscano defendía la austeridad y la vida con el pueblo, mientras que el dominico justificaba el poder vaticano y su forma de vida. Se estaban formando algunas de las condiciones de las duras revueltas sociales, de la lucha de clases, inmediatamente posterior. Pese a su fe, el racionalista DunsScoto creó un axioma de la lógica que tiene efectos mortales sobre el idealismo: «De la mentira se infiere cualquier cosa»[235].

Duns Escoto tenía que medir sus palabras, sabía que no podía hablar abiertamente. Desde 1184 existía la Inquisición para destruir al movimiento cátaro o albigense, uno de los más dotados intelectualmente. Su efectividad represiva hizo que en 1249 la Inquisición apareciera ya con rango estatal en el reino de Aragón, extendiéndose dos siglos más adelante por las exigencias de las guerras de exterminio de Al-Andalus y las tensiones sociales internas. La guerra cultural generalizada dio un salto con la invasión de las Indias.

Mientras tanto, Pietro Pomponazzi (1462-1525), uno de los primeros investigadores de la física, negador de los milagros, de la inmortalidad del alma, etc., tiene que realizar sus investigaciones bajo una amenazante vigilancia cristiana, viendo cómo en 1516 le queman públicamente uno de sus libros. Un poco más tarde, Francesco de Vicomercato (1500-1570), famoso médico, tiene que ocultar por miedo a su vida la crítica que hace al creacionismo divino, ordenando que una de sus principales obras sea publicada tras su muerte. Bernardino Telesio (1509-1588) es «hostigado por ciertas órdenes religiosas que le reprochan su antiaristotelismo [...] Acosado durante toda su vida por la ortodoxia universitaria, Telesio es finalmente puesto en el Índice cinco años después de su muerte»[236].

Cualquier guerra cultural exige disponer de la mejor de las informaciones posibles. El emperador Felipe II fue llamado «*el rey papelero*» por su sistematicidad altamente organizada en la obtención, empleo y archivo ordenado de cuantos más datos e informes pudiera obtener. Pero en realidad el «"Estado papelero" fue un fenómeno general en Europa durante la temprana edad moderna. Luis XIV se jactaba en sus memorias de "estar informado de todo"»[237].

La Iglesia era el poder mejor organizado hasta ese momento y sus métodos fueron copiados por los Estados. Durante el Concilio de Trento, se elaboró el *Indexlibrorumprohibitorum*[238] de 1564, que ha servido de modelo para todas las censuras. También se determinó que todos los sacerdotes de las parroquias católicas registrasen en libros los nacimientos, matrimonios y muertes[239], lo que multiplicó su poder de control teniendo en cuenta que ya desde el IV Concilio de Letrán, en 1215, era obligatorio confesarse y comulgar al menos una vez al año, obligatoriedad que Trento reforzó:

Para verificar que los fieles de cada parroquia cumplieran sus «obligaciones pascuales» de la confesión y comunión anuales, que les había impuesto el Concilio de Trento, se realizaban con regularidad censos de «almas», se ordenó a los párrocos que repartiesen entre sus feligreses billetes de *schedae* que cada uno de los fieles devolvía personalmente al sacerdote en el momento de confesarse o de comulgar. El miedo creciente a la herejía, así como la mejora de la competencia en matemáticas contribuyeron al desarrollo de la estadística[240].

Las disputas político-religiosas -herejías- a tres bandas entre cristianos reformadores, radicales y católicos era la forma ideológica superficial de las luchas sociopolíticas de los siglos XVI-XVII, fundamentalmente. No hace falta decir que debajo de lo sociopolítico presionaban los intereses económicos. Luchar contra las herejías mediante la interacción de la guerra cultural con la estrictamente militar, llegando a la tortura, fue una constante. Así se comprueba en la brutal tortura del potro y posterior muerte en la hoguera del radical suizo Hubmaier y el ahogamiento de su esposa en el

Danubio vienes con una piedra al cuello a manos de los católicos en 1526: antes de prender fuego a la hoguera, el verdugo católico pringó la cabeza de Hubmaier con azufre y pólvora para que sufriera más[241].

La Contrarreforma actualizó las tesis tomistas de la destitución del Príncipe, del tiranicidio por el pueblo para justificar sus intentos de derrotar a los protestantes, de destituirlos de sus poderes, incluso mediante revueltas populares contra ellos. La Contrarreforma no quería dar el poder al pueblo[242], sino utilizarlo como fuerza obediente para aplastar las reformas, sobre todo las radicales.

En 1600 el jesuita Belarmino (1542-1621) llevó a la hoguera a G. Bruno. Para Frank Caglioti: «Lo más característico de Bruno es su vigoroso llamado a la razón y la lógica, en contra del dogmatismo religioso, como base para determinar la verdad»[243]. Y en 1616 Belarmino dirigió el primer proceso contra Galileo, que sufrió el segundo y más duro proceso en 1633, pero no padeció tortura física como otros sino solo psicológica al ponerle delante de los sofisticados instrumentos de tormento para que supiese lo que le aguardaba si no se arrepentía:

A las víctimas les eran mostrados los aparatos de tortura antes de que los verdugos entrasen en acción. Este proceder -recomendado por la Inquisición como *territio*- surtía efectos muy a menudo. Es un método de comprobada eficiencia y se practica hoy en día en muchas salas de tortura. Ver, comprender y temer[244].

Descartes, atemorizado por la suerte de Galileo, se negó a publicar su teoría heliocéntrica estando en vida. Descartes muere en 1650, año en el que Guericke construye la bomba de vacío asestando un duro golpe a los seguidores de Aristóteles. Muy poco después Isaac de La Peyrère tuvo que retractarse ante el papa Alejandro VII por sus tesis de que Adán no era el primer ser humano[245]. Se estaban destruyendo dogmas centrales del poder político y filosófico: posibilidad de formas de vida en otros planetas, acceso a la verdad mediante instrumentos y no mediante la fe, poder de la lógica inmanente a la especie humana, descrédito del aristotelismo, falsedad de la datación bíblica... y sobre todo libertad de experimentación y de pensamiento, de crear cultura.

Nos hacemos una idea muy exacta del contexto de guerra cultural contra los pueblos a finales del siglo XVI y mediados del XVII, leyendo esta poesía de Quevedo que cita Diego Guerrero:

En la ignorancia del pueblo está seguro el dominio de los príncipes; el estudio que los advierte, los amotina. Vasallos doctos, más conspiran que obedecen, más examinan al señor que le respetan; en sabiendo que es libertad, la desean; saben juzgar si merece reinar y aquí empiezan a reinar sobre su príncipe[246].

Quevedo da en el clavo, pero ahora sería largo extendernos en la tenaz lucha soterrada entre la represión cristiana y la tendencia al avance científico y filosófico, cultural, lucha por el conocimiento que formaba parte de la lucha de clases general y de la lucha político-militar entre Estados progresistas para la época, como Holanda, y los reaccionarios. ¿Tenemos que hablar de las precauciones de Kepler (1571-1630) admitiendo que en la teología manda la Autoridad pero que en la filosofía solo cuenta la

Razón, de las vicisitudes de Spinoza entre 1632 y 1677 por afirmar, entre otras cosas, que la obediencia es el objeto de la fe cristiana mientras que la libertad de investigación, pensamiento y expresión es un derecho humano[247]; y de los malabarismos conceptuales de Leibniz entre 1646 y 1716 para eludir la represión? Con razón, J. M. Bermudo habla de «los filósofos clandestinos»[248].

La cultura liberadora siempre ha tenido que recurrir en mayor o menor medida a prácticas de clandestinidad intelectual, suaves o estrictas pero necesarias siempre. Solo a la muerte en 1729 del cura Meslier[249], ateo y radical igualitarista antifeudal según los principios del comunismo utópico, se tuvo conocimiento muy limitado de su impresionante *Memoria* o *Testamento*, logro debido a su absoluta clandestinidad. En esta obra, el «cura rojo» pulverizó el saber religioso, social y político de su época; proponía al pueblo que atacara a la raíz del mal con una revolución armada contra las clases dominantes. El impacto de la obra escrita clandestinamente fue tal que:

Más de cien copias circulaban por París. Voltaire hizo publicar un *Extrait*(1762), eliminando del texto los contenidos revolucionarios y materialistas, dejando así un Meslier deísta, crítico del clero, de los grandes vicios, de las grandes injusticias, pero sin la fuerza dramática de un discurso que dice al pueblo, especialmente a los campesinos, que si quieren salir de su eterna miseria deben levantarse en armas, liberarse ellos mismos de sus dominadores y de sus educadores[250].

El *Extrait* censurado y desnaturalizado por Voltaire en 1762 no pudo evitar que solo 27 años más tarde estallara la revolución burguesa francesa, que cabalgaba sobre las masas de mujeres trabajadoras, campesinado y artesanos empobrecidos. Un dicho del ateísmo latente en la cultura popular del momento advertía que: «Con las tripas del último cura ahorcaremos al último rey».

Pero la lección fundamental que debemos extraer en el tema que nos interesa ahora, la guerra cultural, es que Voltaire, adorado como tótem de la democracia intelectual, aplicó una astuta censura en favor del orden establecido, fue en la práctica un defensor del sistema; aunque lo fundamental ahora mismo es que, como hemos dicho a estudiar la censura y la represión ejercida por Donostia-16, lo supo hacer con sutileza, no cayendo en la pedestre chulería donostiarra.

El que muchos científicos, la inmensa mayoría hombres de clases pudientes, estuvieran rozando la represión sobre ellos y su entorno, no significa que la totalidad se enfrentara conscientemente al poder. El que De Mallet, muerto en 1638, tuviera que tomar una triple precaución por sus ideas sobre el origen de la Tierra: usaba pseudónimo, retrasó la edición de su libro a diez años después de su muerte, publicación que debería hacerse en los tolerantes Países Bajos; o el que en 1779 Buffon silenciase sus descubrimientos sobre la datación de la Tierra por miedo, muriendo en 1788 sin haberlos publicado[251].

Estos y otros casos no deben ocultarnos que otros muchos, seguramente los más, científicos sostenían con sus ideas y con las armas al sistema explotador. Miembros destacados de La Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, grupo de intelectuales, filósofos y científicos vascos fundado en 1764, participaron en la represión de la matxinada de 1766: la cultura del pueblo trabajador de aquella época era irreconciliable con la cultura burguesa vasca en ascenso.

La lección más actual de este período es la capacidad del sistema patriarco-burgués para modernizar su doctrina represiva global. El desprestigio de la Inquisición fue parejo al ascenso del librepensamiento, pero no por ello la nueva clase dominante, la burguesía, abandonó el fundamento último de su poder: el terror. Simplemente mejoró sus medios y formas de aplicación, y cambió y amplió muchos contenidos de la guerra cultural porque el capitalismo introduce una novedad en la guerra cultural: el miedo y el terror físico va dando paso a la sujeción económica, política y estatal, en la medida en que la competencia interburguesa por el dominio del mundo se agudiza desde los siglos XVI y XVII cuando la guerra, los impuestos, la economía y el control de masas exigen una mejor y más extensa guerra cultural y científica[252].

Las transformaciones venían exigidas por los cambios descritos por Peter Burke:

El comercio con el saber fue algo nuevo del siglo XVIII. La novedad consistió en el hecho de que, para esas fechas, el conocimiento se había convertido en un gigantesco negocio [...] La «comercialización del ocio» y el «consumo de cultura» constituyeron una parte significativa de esta revolución, que incluyó, por ejemplo, el auge de los teatros, de casas de ópera y las muestras de pintura, abiertas a cualquiera que estuviera dispuesto a pagar el precio de una entrada [...] Adam Smith observó en cierta ocasión que, en una «sociedad comercial», la mayor parte «del conocimiento de las personas ordinarias» ha sido comprado[253].

El dinero va dominando el arte, el espectáculo, la fiesta... empieza a surgir la industria del ocio y del «tiempo libre». La ciencia tampoco se libra. La industria de la cultura, en manos burguesas, se alía con el poder del Estado. No hay duda que esta «modernidad» refuerza la intoxicación ideológica, psicológica, etc., de las clases explotadas. Una frase resume la diferencia cualitativa entre la represión y guerra cultural precapitalista y la capitalista: «La explotación precapitalista es estática, la capitalista es evidentemente dinámica»[254].

Si la guerra cultural y la explotación son dinámicas, también han de serlo las represiones que las garantizan. Por represión y guerra cultural dinámicas entendemos las que están siempre adaptándose a las necesidades expansivas de la explotación, e incluso las que buscan adelantarse a ellas para facilitar su desarrollo. No es casualidad que C. Napoleoni llegue a esta conclusión cierta tras estudiar minuciosamente la teoría marxista del tránsito de la subsunción formal a la real en el capitalismo. Luego volveremos a este tránsito decisivo.

En cada país o Estado, en cada contexto político-cultural y socioeconómico, variaba la evolución del sistema represivo y las respuestas de las buenas culturas, las que critican lo injusto, que reflejaban la confrontación entre los valores humanos coherentes o mezquinos. En los siglos XVI-XVII Cervantes analizaba esa lucha desde su torturada experiencia[255] como muestra de una pequeña nobleza empobrecida y superada por la historia, y Shakespeare como defensor de una nueva burguesía expansiva[256] que irrumpirá incontenible en el siglo XVIII. Los dos extremos de esta evolución cultural se aprecian aún más cuando comparamos el sentido de la justicia de *El Quijote* con el de *Fausto* de Goethe de comienzos del siglo XIX, como hace E. Bloch[257].

Las burguesías escocesa e inglesa de finales del siglo XVIII aplicaron la represión política y cultural, teórica, no solo contra quienes simpatizaban con la revolución francesa de 1789, sino también contra quienes estaban de acuerdo con las tímidas críticas de Smith al capitalismo en su obra *La riqueza de las naciones*. N. Davidson, cita al ataque anónimo aparecido en la revista *Glasgow Courier* en 1793 contra la libertad de pensamiento, ataque que exigía «una purga de todos los profesores contaminados con opiniones republicanas»[258].

Sigue explicando cómo el primer profesor del mundo en economía política, D. Stewart nombrado en 1793, fue advertido en 1794 por el Tribunal Supremo para que se retractase de su interpretación de Smith, cosa que el profesor amenazado hizo, desradicalizando y quitando carga crítica a la ya en sí tibia denuncia al capitalismo por parte de Smith. Stewart tuvo suerte porque su rendición intelectual ante la amenaza de una represión directa le salvó del destierro a Australia, como sí le sucedió a Th. Muir, economista que no claudicó[259] y que fue desterrado. El miedo a la represión intelectual, que es esencialmente político-cultural, más la ideología conservadora de los economistas oficiales, hizo que desde entonces se amputaran hasta las flojas críticas de Smith al capitalismo de su época.

Todavía en 1836 el zar Nicolás I en persona ordenó la detención de Chaadaev[260], intelectual clave en la recuperación progresista de la cultura eslava rusa, declarado loco y sometido a control médico y policial. Se le acusaba de ser autor de un escrito anónimo publicado en la revista *Telescop*, que fue cerrada. Pese a la clandestinidad del anonimato, le golpeó la represión. Pocos años después, el poder prusiano arremetía contra los jóvenes hegelianos de izquierda, entre los que se encontraba Marx.

11. Cipayismo, intoxicacion, Pinkerton, Freud y la CIA

Por su importancia, hemos hecho algunas pocas referencias a las formas de resistir a la guerra cultural eurocéntrica de los pueblos colonizados. Bárbara Gudaitis ha estudiado los procesos literarios con los que las culturas africanas esclavizadas en los Estados Unidos pensaban, organizaban y mantenían sus resistencias en las extremadamente duras explotaciones esclavistas. La autora nos descubre el sincretismo de diferentes sabidurías populares para generar una cultura que las sintetice en lo esencial.

Esa cultura clandestina justificaba y canalizaba la lucha contra la brutalidad esclavista mediante la fuga individual o colectiva hasta llegar a espacios libres, esa cultura rugía por debajo de la cultura oficial, de la de los esclavistas blancos, incluso por debajo de la de los abolicionistas que, a su manera, se enfrentaban a la esclavitud[261]. Así, el choque material entre explotadores y explotadas y explotados creaba a su vez la guerra cultural abierta o soterrada entre ambos extremos.

Pero generalmente la ventaja la tenía el poder, los invasores. Una de las más efectivas formas de dominar a un pueblo es la de crear unidades cipayas, colaboracionistas, formadas por miembros del pueblo oprimido y/o de la clase explotada, y su variante más efectiva es la de cooptar a las personas más aptas e inteligentes para integrarlas en el poder dominante. Una táctica antigua ya denunciada por Marx:

Exactamente lo mismo que el hecho de que la iglesia católica, en la Edad Media, alimentase su jerarquía, sin fijarse en la posición social, el nacimiento o la fortuna, con las mejores cabezas del pueblo constituía uno de los elementos fundamentales que contribuían a consolidar la dominación del clero y a oprimir a las gentes de estado laico. La clase dominante es tanto más fuerte y más peligrosa en su dominación cuanto más capaz es de asimilarse a los hombres más importantes de las clases dominadas[262].

El general Bugeaud fue enviado a Argelia en 1840 para desatascar una situación político-militar insostenible a medio plazo para los invasores franceses que veían como no conseguían logros definitivos desde 1830. Bugeaud entró en el servicio militar napoleónico en 1804 y aprendió las estrategias de lucha antiguerrillera del victorioso mariscal Suchet que venció al ejército irregular aragonés, quien «había conseguido pacificar eficazmente la región aun cuando el resto de España ardía en revueltas contra el dominio francés»[263]. Esta dura pero muy importante lección aprendida contra la guerrilla aragonesa le hizo reflexionar mientras observaba desde fuera la impotencia francesa en Argelia:

Bugeaud aprendió junto a Suchet que la guerrilla no podía vencerse por la fuerza bruta. Muy al contrario, era esencial proporcionar un buen gobierno que administrara correctamente analizando cuándo se debía aplicar la fuerza y cuándo se debía ser tolerante [...] comenzó a remodelar el Ejército francés de Argelia haciendo de él una fuerza diseñada no solo para luchar en tierras lejanas, sino también para absorber la cultura y la identidad de las tribus locales contra las que debía luchar [...] también empezó a incorporar oficialmente al Ejército francés regimientos nativos [...] mandados por cuadros de mandos franceses. Su efectividad en el campo de batalla argelino, sus vistosos uniformes y su reputación de ferocidad les llevó a ser considerados una unidad de elite[264].

En la mitad del siglo XIX, con sus tensiones sociales al máximo, la guerra cultural se plasmaba de muchas formas además de las aplicadas en Argelia, siendo una de ellas la proliferación de libros, revistas y libelos escritos por espías y confidentes de la policía para confundir a la militancia de izquierdas, destacando de entre ellos: *El nacimiento de la República en 1848*, de Lucien de la Hodde, y *Los conspiradores*, de Adolphe Chenu[265]. El propio Marx fue objeto de una intoxicación así. Él y Engels eran muy conscientes de los dañinos efectos que la represión, entendida en su sentido global, causa sobre la capacidad teórica y cultural.

A lo largo de toda su obra estuvo muy presente el problema de la formación de la conciencia de clase, de la conciencia política, de los obstáculos que la frenan o anulan, obstáculos que hoy incluimos en la guerra cultural. Engels se refirió directamente a que el odio de clase era el motivo por el que él y Marx sufrían tantos ataques burgueses «debido a la lucha de clases»[266]. P. Barsotti ha escrito sobre cómo veían Marx y Engels la interacción entre la lucha social con sus altibajos, sus derrotas y victorias, con el impacto de las represiones en la conciencia obrera y popular, y la crisis económica en el período de 1844 a 1857.

Tras hacer un recorrido por su obra, el autor explica que ambos amigos llegaron a «una nueva lección: si bien los períodos de crisis son estufas para la revolución, los de desarrollo económico sofocan las revoluciones y preparan el terreno de la contrarrevolución»[267]. También muestra cómo ya en 1844 Engels estudió la naturaleza de las crisis económicas y las posibilidades revolucionarias que generaban, y hace muy bien en recordarnos que en estos escritos iniciales Engels ya afirmaba el papel decisivo del Estado burgués en la economía capitalista[268], papel olvidado o negado por todos los reformismos, pero central para entender todo lo relacionado con la represión.

Sigue indicando por qué y cómo acertaron Marx y Engels en sus análisis de que se acercaba una crisis más profunda, que efectivamente estalló en 1857 adelantando las fundamentales características que han reaparecido en las crisis posteriores, sobre todo la de 2007 hasta ahora mismo: «Los artículos de 1854-1855 sobre Inglaterra parecen demostrar con claridad la manifestación de las leyes generales del desarrollo capitalista y de su crisis: especulación en la bolsa de valores, indicios de sobreproducción, parálisis general en el comercio y en la industria, suspensión de pagos, quiebras, etc. Al analizar el estado del comercio inglés en enero de 1855, apuesta por su colapso, el cual podría extenderse a todo el mundo»[269]. El autor continúa:

Si bien la crisis mundial de 1857-1858 confirmó la teoría del desarrollo de la producción capitalista de Marx y Engels y su alternancia en ciclos de prosperidad y crisis -independientemente de su ocurrencia cada cinco, siete o diez años-, no se materializó la expectativa de que se desencadenara una ola revolucionaria *inmediata*. Los años de contrarrevolución burguesa y de prosperidad económica tuvieron un peso en la formación de la conciencia y en la organización obrera. Había una situación objetiva de crisis, pero la ausencia de condiciones subjetivas bloqueó cualquier tipo de ola revolucionaria[270].

Las famosas «condiciones subjetivas» son moldeadas en buena medida por los medios de alienación del capital, sobre todo por la permanente renovación con caras nuevas del fetichismo de la mercancía. Justo en estos años Marx y Engels comenzaron a estudiar con más detalle este proceso y la correspondencia entre ellos y con sus amistades así lo indica. P. Barsotti concluye recordando que el desenlace de esta fase de lucha de clases propició otra revisión autocrítica de Marx y Engels de su anterior idea.

A pesar de esto, por todas partes, las clases y pueblos explotados, las mujeres, aprenden e inventan nuevas resistencias contra la agresión militar y cultural capitalista. La guerra de liberación nacional y de clase de Haití a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX es tan esclarecedora al respecto, que no la repetimos aquí. Los pueblos despreciados como «atrasados» aprenden muy rápidamente las últimas novedades de la técnica y la ciencia, sobre todo la militar, y la utilizan contra los invasores occidentales: desde 1870 hasta 1898 el pueblo diula[271] del alto Níger resiste a los franceses aprendiendo a fabricar sus propios fusiles y hasta un cañón con los poquísimos recursos disponibles, siendo vencido solo cuando se le agotan las municiones. Mientras los diula resistían en el alto Níger, los etíopes[272] vencían por fin en 1896 a la última invasión italiana gracias a su inventiva y

conocimiento de la ciencia de la guerra entonces existente. La inventiva de las culturas populares demuestra así su eficacia.

Durante el tránsito de la fase colonialista a la imperialista, los Estados occidentales refuerzan sus sistemas de control interno. La Primera Guerra Mundial intensificó la fusión entre ciencia[273], política y cultura[274] hasta niveles desconocidos. La revolución bolchevique de 1917 y la oleada revolucionaria que le siguió puso en estado de guerra social a la burguesía, siendo el fascismo italiano una de las respuestas, pero hubo otras no tan conocidas. Victor Serge denunció en 1927 que:

En Estados Unidos la participación de las policías privadas en los conflictos entre el capital y el trabajo ha tomado una amplitud temible. Las oficinas de célebres detectives privados proporcionan a los capitalistas soplones discretos, expertos provocadores, *riflemen* (tiradores de élite), guardias, capataces y también «militantes de *tradeunions*» placenteramente corrompidos. Las compañías de detectives Pinkerton, Burns y Thiele poseen 100 oficinas y cerca de 10.000 sucursales; emplean, según se dice, 135.000 personas. Estas firmas son las creadoras del espionaje industrial, del espionaje en la fábrica, en el taller, en los astilleros, en las oficinas, en todo lugar donde trabajen asalariados. Han creado el prototipo del obrero soplón. Un sistema análogo, denunciado por Upton Sinclair, funciona en las universidades y en las escuelas de la democracia cantada por Walt Whitman[275].

En este mismo período, Gran Bretaña vivía una situación prerrevolucionaria con el amotinamiento de algunas tropas de la Armada en enero de 1919 mientras se formaban sindicatos de obreros que estaban estrecha relación con comités de trabajadores[276]. Ya en el siglo XIX, los servicios británicos habían falsificado cartas y «noticias» para justificar la represión de las izquierdas. Repite este método haciendo circular una falsa carta atribuida a Zinóviev[277] con el objetivo de aplastar la creciente lucha de clases en Gran Bretaña[278]. La falsa carta fue entregada a los conservadores «quienes por un pago de solo quince mil libras esterlinas obtuvieron un beneficio radicalmente efectivo: un artículo exclusivo en el *Daily Mail*, que desencadenó el terror y produjo, en última instancia, la derrota del Gobierno laborista y el regreso de los conservadores al poder»[279].

La crisis de 1929 dio la posibilidad al nazismo de tomar el poder en 1933. La guerra cultural nazi y los adelantos fascistas enseñaron el camino al franquismo de 1936 para imponer mediante la «pacificación cultural» en el Estado español basándose en los once principios de la propaganda de Goebbels[280]. Desde entonces, la guerra cultural se ha complejizado y ampliado, recurriendo especialmente a la manipulación psicopolítica, cultural y comercial. Eliades Acosta Matos nos recuerda que:

Edward Louis Bernays (22 de noviembre de 1891-9 de marzo de 1995): Austríaco de origen judío, que vivió y se nacionalizó en Estados Unidos. Considerado junto a Ivy Lee, como uno de los fundadores de las Relaciones Públicas. Combinó las ideas de Gustave Le Bon y Wilfried Trotter sobre la psicología de las masas con el psicoanálisis creado por su tío, Sigmund Freud. En consecuencia, fue de los primeros que intentó manipular la opinión pública a través del subconsciente. Acuñó el término de «ingeniería del consenso o del consentimiento» para definir la posibilidad existente de modelar o manipular la opinión mediante técnicas adecuadas. En 1914, al crear el presidente Wilson el

Comitee on Public Information, para lograr que el pueblo norteamericano apoyase la entrada del país a la Primera Guerra Mundial, formó parte del mismo. Inauguró en 1919 una oficina de Relaciones Públicas en New York, cuyos servicios llegaron a ser demandados por las principales compañías comerciales del país. Publicó su libro más importante *Propaganda*, en 1929, defendiendo la idea de que la manipulación de la opinión era un importante elemento de las democracias modernas. Participó en los planes propagandísticos de la United Fruit Company contra el gobierno de Jacobo Arbenz, que concluyeron en su derrocamiento en 1954[281].

La Segunda Guerra Mundial exigió la mejora y ampliación de estos métodos, pero no tanto como ocurriría inmediatamente después, al concluir el conflicto. Conforme avanzaba la guerra y se veía la fuerza de las guerrillas comunistas[282] en el interior de los Estados ocupados por el nazifascismo, así como el aumento del malestar social y de las protestas obreras dentro de los Aliados capitalistas[283], en esta medida el imperialismo fue preparando la segunda fase, la postbélica antinazi y la de guerra social para «salvar la democracia» y de ataque nuclear, de «guerra total», contra la URSS.

Poco antes de la rendición alemana, el imperialismo pensaba ya en reservar tropas especiales nazis para usarlas en la nueva guerra contra la URSS[284] porque eran mejores que las occidentales. Al final se desestimó el plan por diversas razones, entre ellas por miedo a la revolución social generalizada ya que incluso surgieron comités de soldados en algunas unidades aliadas. Pero, una vez «pacificada» la «retaguardia democrática», ocurrió que:

En 1949 la Operación Dropshot proyectaba la destrucción de cien ciudades soviéticas mediante el empleo de 300 bombas atómicas, que eran ahora mucho más potentes que las que se habían lanzado sobre Japón[285].

De nuevo el contexto internacional ayudó a la URSS, como la victoria de la revolución comunista china, pero también le salvó su propia defensa nuclear y su solidez sociopolítica interna, demostrada por los fracasos de las provocaciones imperialistas consistentes en azuzar la contrarrevolución. Las burguesías europeas habían colaborado con descaro u oportunismo con el nazifascismo y su situación era crítica en Europa, salvándose en los principales Estados gracias a los pactos entre la URSS y los Estados Unidos y Gran Bretaña, negociaciones que ahora no tratamos.

Que los partidos comunistas de obediencia estalinista respetasen esos acuerdos, aun a costa de iniciar su declive histórico, no quería decir que también hiciera otro tanto la burguesía. Al contrario, por ejemplo, en Italia: «Para limitar la fuerza de los comunistas italianos, la CIA se alió con la Mafia y los ultraderechistas» y con la Democracia Cristiana, partido «plagado de colaboradores, monárquicos y fascistas sin rehabilitar», a la vez que enviaba diez millones de dólares a la DCI y lanzaba una campaña propagandística calumniando la vida personal, sexo-afectiva y política de los comunistas, influyendo tanto en el resultado electoral de las elecciones de 1948 que las ganó la derecha. Frente a esta manipulación descarada y cínica: «Las protestas de la población y de la izquierda fueron respondidas con una represión brutal, llevando a un "sorprendente alto número de víctimas durante manifestaciones y ocupaciones de tierras"»[286].

En previsión de posibles victorias futuras del PCI, en 1953 la CIA envió a Italia a un equipo dirigido por W. Colby, quien llegó a reconocer más tarde que «mi trabajo, en pocas palabras, era evitar que Italia fuera tomada por los comunistas en las siguientes elecciones de 1958»[287]. En realidad, Estados Unidos había planificado la intervención secreta en Italia desde 1944, cuando en discusiones con Gran Bretaña que no estaba de acuerdo, pactó un acuerdo de colaboración mutua con la Mafia siciliana[288] para expulsar a los nazis de la Isla, que era un trampolín imprescindible para la invasión de Italia.

No era un plan exclusivo para Italia porque en esa misma época el PCF era también una fuerza formidable y contra ambos la CIA organizó la «Operación Desmagnetización» que integraba «operaciones políticas, paramilitares y psicológicas»[289], La misma estrategia anticomunista y antisindical también fue desarrollada en el Estado francés[290], contando con el apoyo socialista dispuesto a aislar al PCF con tal de recibir la ayuda yanqui materializada en el Plan Marshall.

Tras expulsar a los comunistas del gobierno a pesar de su gran fuerza política y de masas, el ataque reaccionario se centró en el sindicato comunista CGT debilitándolo al provocar una escisión en su seno: «La operación secreta disminuyó notablemente la fuerza del PCF»[291]. A la vez se creaban organizaciones «culturales» como *Paix et Liberté* que «llevó a cabo operaciones de la CIA de guerra psicológica en la Europa occidental y diseminó la propaganda anticomunista imprimiendo carteles, financiando un programa de radio, publicando material impreso en varios sellos editoriales y organizando manifestaciones ocasionales»[292].

W. Blum nos informa que en la Francia de 1947 a 1951: «Los sindicatos criminales corsos y la Mafia de Marsella, Sicilia y Córcega, beneficiándose de las armas, el dinero y la guerra psicológica de la CIA, asfixiaron huelgas y batallaron por quitar el control de los sindicatos al Partido Comunista. A cambio, la CIA facilitaba el modo para que los pandilleros no fueran molestados ni procesados judicialmente y para restablecer el negocio ilegal de la heroína que había sido refrenado durante la guerra, la famosa «conexión francesa», que iba a dominar el tráfico de drogas por más de dos décadas y que fue responsable de la mayor parte de la heroína que entraba a los Estados Unidos»[293].

12. Burocracia, Boltzmann, McCarthy y Einstein

Si del plano de la lucha ideológico-cultural y política descarnada pasamos al de la lucha científica, vemos que desde el primer tercio del siglo XIX, la ideología positivista de la «ciencia neutral» refuerza el clima de control de la ciencia por las empresas, los Estados y sus ejércitos. Mientras que la resistencia anticolonial, la lucha de clases, el feminismo socialista, los avances de la ciencia y de la filosofía materialista, muestran que la libertad va ganando abiertamente batallas una tras otra en su guerra con el idealismo, por el lado de la producción científica, dentro de las fábricas y laboratorios, empiezan a estrecharse los márgenes de libertad de los científicos que van convirtiéndose en asalariados. La explotación dinámica y flexible, que oculta y se sostiene sobre una disciplina laboral cada vez más estricta que reprime toda disidencia ideológica, también penetra en los laboratorios.

R. Taton en su estudio sobre las relaciones entre ciencia y poder conforme avanza el siglo XIX, explica que:

Aunque el mecenazgo siguió desempeñando un papel bastante importante en algunos países -especialmente en la Gran Bretaña-, las dimensiones del esfuerzo que había que emprender eran tales, que resultaba cada vez más imprescindible una ayuda financiera de los gobiernos.

Con todo, esta creciente influencia del Poder político sobre las enseñanzas y la investigación científica tenía también sus peligros. En especial, el de poder orientar a la Ciencia según una política a corto plazo y de cortas miras, dirigida, de forma sustancial, hacia las investigaciones inmediatamente rentables; o bien, el peligro de impedir ciertos trabajos considerados heterodoxos. De hecho, no parece que en el siglo XIX las nuevas condiciones de su actividad presentaran obstáculos al libre arbitrio de los científicos. Pero la organización oficial de la enseñanza y la investigación dio a ciertos hombres de ciencia un poder administrativo muy amplio, permitiéndoles a veces orientar con demasiada rigidez el conjunto de los trabajos en diversos dominios, e incluso vetar teorías contrarias a su opinión personal. El ejemplo de las dificultades con que tropezaron los dos eminentes químicos franceses Laurent y Gerhardt, en lucha con hostilidad del poderoso F.B. Dumas, o el ejemplo de M. Berthelot, que en el último cuarto de siglo consiguió prácticamente yugular los trabajos favorables a la teoría atomista, son realmente típicos desde este punto de vista[294].

La mercantilización de la cultura y la industrialización de la ciencia eran inseparables del individualismo burgués de quienes ya empezaban a ser asalariados de esas industrias. De este modo y a diferencia del temor a la Inquisición, surgió el temor a la burocracia del saber. Fueron devastadores los efectos psicológicos de la feroz competencia interna a la fuerza de trabajo asalariada en la industria científico-cultural. La elite de la que nos habla R. Taton no solo controlaba parte creciente de la cultura, de la educación, etc., sino que a la vez marginaba y hacía la vida imposible a quienes consideraba una amenaza por su estatus científico-político.

Ludwig Boltzmann (1844-1906), científico que afirmó que el átomo existía realmente, que era una realidad material aunque no se viera, que creó la famosa constatación que relaciona la energía y la temperatura absoluta, que avanzó en la definición de la entropía, etc., por lo cual se ganó la enemistad del grueso de la casta científica incluido Ernst Mach. Boltzmann[295] no aguantó las calumnias y ataques contra él de la institución científica ahorcándose en 1906. Pasteur (1822-1895) tuvo que defender su teoría microbiana pero no sufrió un ataque tan psicológicamente devastador[296]. Todavía en 1921 la teoría de la relatividad de Einstein, con su socialismo ateo[297], era incomprendida y rechazada por importantes científicos.

Georg Cantor (1845-1918), matemático de reconocida importancia por crear la teoría de los conjuntos, sufrió ataques muy duros por parte de otros matemáticos y teólogos, porque a pesar de ser religioso su lógica implacable le llevaba a oscilar entre el catolicismo y el protestantismo: no resistió tanta presión y abandonó la teoría de los conjuntos. La teoría de la deriva de los continentes de A. Wegener (1880-1930) encontró tantas resistencias que debilitaron personalmente al autor y le dificultaron sobremanera

llegar a ser académico en Alemania teniendo que buscar trabajo en Austria. Incluso un gran sismólogo y matemático, H. Jeffreys (1891-1989), aseguró que había demostrado matemáticamente que los continentes no se movían. Pero la razón fundamental por la que se desarrolló la geología y con ella se demostró que Wegener estaba en lo cierto fue la necesidad económica y militar: extraer petróleo[298].

Volviendo a los Estados Unidos y en el mismo contexto de guerra cultura absoluta y fuerte anclaje del fundamentalismo cristiano, se lanzó la campaña anticomunista dirigida por el senador McCarthy. Einstein (1879-1955) no cedió. Salió en defensa científico-filosófica de un materialismo en el que la crítica atea era del estilo de Spinoza, basada en el conocimiento práctico de las leyes de la naturaleza. Sus ideas públicas sobre el socialismo las escribió en *¿Por qué socialismo?*[299], en 1949, y su rechazo a la nuclearización fueron la razón de la vigilancia a la que le sometió el FBI: «Su naturaleza inconformista y su aireada querencia por el socialismo despertaban escasas simpatías entre los políticos, y menos todavía entre los militares. Considerado como un riesgo para la seguridad, se le mantuvo apartado del proyecto Manhattan». Consciente los potenciales efectos de la militarización de la energía nuclear, Einstein dijo en 1949: «Ignoro con qué clase de armas se combatirá en la Tercera Guerra Mundial, pero en la Cuarta serán palos y piedras»[300].

En febrero de 1950, Einstein hizo una intervención televisada sobre los efectos que tenía la militarización creciente de Estados Unidos en su sociedad y en el resto del planeta:

Establecimiento de bases militares en todos los puntos estratégicamente importantes posibles del globo. Reforzamiento militar y económico de los aliados potenciales. Dentro del país: concentración en las manos de los militares de una fuerza financiera increíble; militarización de la juventud; estrecha vigilancia de la lealtad de los ciudadanos, especialmente de los empleados públicos, por medio de un aparato policíaco cada vez más impresionante. Intimidación de las personas con un pensamiento independiente. Sutil doctrinamiento de la opinión pública por medio de la radio, la prensa, la escuela[301].

Einstein y otros científicos de su misma talla estuvieron bordeando la detención y la cárcel por sus ideas políticas. A raíz de una carta en la que denunciaba la represión política de científicos en 1953, Einstein recibió tantas y tan serias amenazas que sopesó retirarla del diario *New York Times*. Un científico íntimo amigo suyo, Otto Nathan «afrontaba una amenaza real de prisión»[302] pese a lo cual se negó a declarar ante la Comisión McCarthy.

Einstein aconsejó a un testigo que se negase a declarar sobre su ideario político de izquierdas: «El desafío de Einstein tuvo un efecto galvanizador sobre la moral de los jóvenes profesores y científicos, entre otros, que afrontaban la terrible opción: su empleo o su autoestima. Por dos veces en seis meses, Einstein había retado públicamente a los inquisidores del Congreso. Había que unirse a la batalla»[303].

Recordemos, para concluir, cómo Napoleón nos decía que la explotación capitalista es dinámica mientras que la precapitalista es estática. Lo decía precisamente estudiando el tránsito de la subsunción formal a la subsunción real. Este paso de la formal a la real es decisivo para la mercantilización de la

cultura, para transformarla en simple máquina asalariada que produce esa mercancía en la industria cultural, burocráticamente administrada. Esto es lo que critica con plena razón Juan Carlos Quintero en una larga entrevista realizada por W. Román, con especial atención a la Universidad:

En los días que corren, la corporatización de la academia norteamericana ha enrarecido y empobrecido real y discursivamente la experiencia del pensamiento en la universidad. El espacio universitario en los Estados Unidos es hoy políticamente un páramo y está tomado por una «gestión administrativa» que de lo único que habla y ejecuta es la razón monetaria («modelo financiero») que debe «guiar» o «salvaguardar» la universidad. El empresarismo, la lengua del «motivational speaker», del «coach» para el «nuevo futuro» de las humanidades son algunos de los personajes protagónicos que dosifican el sentido común neoliberal, vitaminizando (entre otras sandeces) la poderosa cultura anti-intelectual enquistada en las universidades[304].

La explotación cultural capitalista es dinámica, se mueve a la velocidad creciente de las máquinas ideológicas fabricando cada vez más mercancías alienantes multicolores, y se acelera desde el siglo XVIII. Einstein estaba padeciendo ese proceso de subsunción real del saber, del conocimiento y la ciencia en el capital, con la burocratización político-militar que él mismo denunció. La guerra cultural es veloz, móvil, polifacética, tentacular, y la burocracia del Estado la dirige atenta desde el centro de sus múltiples brazos; la misma burocracia que orgullosa y feliz ha calificado como éxito al evento de la *Capital Europea de la Cultura 2016*.

13. Resumen

Hemos terminado nuestro recorrido sobre la guerra cultural con los métodos de intimidación, control y represión de las personas que trabajan en la ciencia llamada «pura» o «fuerte», etc., para dejar claro que la guerra cultural no busca solo alienar a los pueblos: su objetivo general es reforzar la ideología de la propiedad privada en cualquiera de sus expresiones. De hecho, esta y no otra es la finalidad de la cultura dominante, burguesa, la que oculta su contenido y fin explotador debajo de la demagogia de cultura abstracta, aparentemente neutral y válida en sí misma al margen de los resultados prácticos que busque.

Los cinco textos que hemos elaborado en año y medio quieren hundir ese mito, ese engaño, esa mentira. No buscamos un «diálogo entre culturas», cosa imposible por cierto, sino fortalecer los contenidos revolucionarios de la cultura popular vasca como parte de la cultura liberadora humana para su mejor desenvolvimiento en la lucha permanente con la cultura burguesa internacional y con sus expresiones particulares en Euskal Herria. Es por esto que pensamos que es necesario rescatar y actualizar las prácticas culturales materiales e intelectuales del pueblo trabajador, de sus organizaciones y movimientos. Como hemos dicho, vemos necesario un debate popular al respecto porque no tendremos futuro alguno si no vencemos en la guerra cultural imperialista.

Euskal Herria, 9 de febrero de 2017

Notas

- [1] Editorial, *Capitalidad Cultural: gozne oxidado*, 16 de diciembre de 2016 (http://www.naiz.eus/es/hemeroteca/gara/editions/2016-12-17/hemeroteca_articles/capitalidad-cultural-el-gozne-oxidado).
- [2] A la atención del Sr. James Costos, En nombre de la coalición vasca EHBildu, le queremos trasladar a usted, al Gobierno de los Estados Unidos de América, así como al pueblo americano, nuestra más sincera enhorabuena por las democráticas y vibrantes elecciones celebradas el pasado martes. Así mismo, queremos trasladarle nuestra absoluta disposición, tal y como lo hemos hecho durante estos últimos años, a seguir cooperando ytrabajando con el nuevo Gobierno de Estados Unidos. Los lazos históricos que a través de la numerosa diáspora vasca unen a nuestros respectivos países son un claro ejemplo de los valores que compartimos ambos. También cabe recordar las importantes relaciones comerciales existentes entre los dos países. En ese sentido, también queremos trasladarle que desde EH Bildu, deseamos seguir estrechando las relaciones entre nuestra coalición y el Gobierno de los Estados Unidos de América. Por último, le rogamos traslade al nuevo Presidente electo de los Estados Unidos, el Sr. Donald Trump, nuestras más sinceras felicitaciones. Muy atentamente, Marian BeitialarrangoitiaLizarralde (Portavoz de EH Bildu en el Congreso de los Diputados)*Erasofaxistakerrefuxatuzburutu du - pretsaurrekoa Amnistiaren aldekomugimenduak*, 30 de enero de 2017 (<https://www.boltxe.eus/?s=Eraso+faxistak+errefuxatuz+burutu+du>).
- [3] Amanda Mars: *La Casa Blanca defiende que hay «hechos alternativos» para analizar la realidad*, 23 de enero de 2017 (http://internacional.elpais.com/internacional/2017/01/22/estados_unidos/1485111258_732145.html).
- [4] *El nuevo presidente de EEUU declara la guerra a los medios de comunicación*, 22 de enero de 2017 (<http://www.resumenlatinoamericano.org/2017/01/22/ee-uu-trump-declara-guerra-a-la-prensa-la-casa-blanca-elimina-el-espanol-de-su-pagina-web/>).
- [5] EuriIparragirre: *HerriKultura II. Durango y la culturilla donostiarra*, 10 de diciembre de 2015 (<https://www.boltxe.eus/herri-kultura-ii-durango-y-la-culturilla-donostiarra/>).
- [6] Celeste Murillo: *Por qué marchan las mujeres en Washington*, 17 de enero de 2017 (<http://www.laizquierdadiario.com/VIDEO-Las-mujeres-marchan-contra-Trump>).
- [7] Proyecto Censurado, *Estados Unidos despliega tropas en el 70% de las naciones del mundo*, 8 de noviembre de 2016 (<http://www.alainet.org/es/articulo/181525>).
- [8] Robert Austin: «El Buen Vecino Global: Intervención Estadounidense en Culturas Nacionales», *Imperialismo Cultural en América Latina: Historiografía y Praxis*, Edic. CECATP, Santiago de Chile, 2006, pp. 65-102.
- [9] LoïcWacquant: «Poner orden a la inseguridad. Polarización social y recrudescimiento punitivo», *Enclaves de riesgo*, Traficantes de Sueños, Madrid 2015, pp. 35-36.

- [10] Robert Epstein: *La supuesta imparcialidad de Google. El nuevo control mental*, 11 de marzo de 2016 (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=209881>).
- [11] Elíades Acosta Matos: *Imperialismo del siglo XXI: Las Guerras Culturales*, Casa Editora Abril, La Habana 2009, p. 471.
- [12] Mario Hernández: *Entrevista con Guillermo Almeyra, «Trump es un nazi pero no creo que pueda hacer todo lo que él quiera»*, 24 de noviembre de 2016 (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=219493>).
- [13] Jesús Arboleya: *La influencia de la cultura norteamericana en Cuba*, 1 de agosto de 2016 (<http://www.cubadebate.cu/opinion/2016/08/01/la-influencia-de-la-cultura-norteamericana-en-cuba/#.WI9seGHhAW0>).
- [14] Sergio E. Eissa: «Definiendo la guerra del futuro: ¿reciclando los clásicos?», *Cuadernos de Marte*, año 2, nº 3, julio 2012, Universidad de Buenos Aires, pp. 125-148. F. Aznar Fernández-Montesino: *Las generaciones de guerras (I) y (II)*, 54-59/2015(http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_analisis/2015/DIEEEA59-2015_GeneracionesGuerraxIIx_FAFM.pdf).
- [15] Pablo Heraklio: *Usa Total War: Documento revelan Estrategias de Guerra Urbana en los «Stalingrados Contemporáneos», Infestación y Sensores Humanos*, 31 de diciembre de 2016 (<http://kaosenlared.net/usa-total-war-documento-rebela-estrategias-de-guerra-urbana-en-los-stalingrados-contemporaneo-infestacion-y-sensores-humanos/>).
- [16] German Gorraiz López: *La dictadura invisible del siglo XXI*, 31 de diciembre de 2016 (<http://www.telesurtv.net/bloggers/La-dictadura-invisible-del-Siglo-XXI-20161227-0001.html>).
- [17] Fernando Buen Abad: *Guerra Simbólica*, 1 de agosto de 2007 (<http://argentina.elmilitante.org/arte-y-cultura-othermenu-58/5007-la-guerra-simbolica-.html>).
- [18] *Psyops: La OTAN y las operaciones psicológicas modernas para influir en las emociones y cambiar la opinión pública*, Globalización, agosto 2016 (<http://rcci.net/globalizacion/2016/fg2611.htm>).
- [19] Carlos Soledad: *Ingeniería del control social*, 20 de junio de 2016 (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=214700>).
- [20] Manuel de León y Luis M. Martínez: *¿Por qué seguimos votando a los mismos? Así es la neurociencia del voto*, 12 de agosto de 2016 (http://elpais.com/elpais/2016/08/16/ciencia/1471358549_845160.html).
- [21] Silvina M. Romano: *La guerra por los corazones y las mentes y el «fin de ciclo»*, Globalización, enero 2016 (<http://rcci.net/globalizacion/2016/fg2289.htm>).

- [22] V. M. Alvarado García, Mayra Eréndira Nava Becerra y C. R. Avendaño Amador: «Memoria y Guerra. La disputa por las formas-de-vida, las nuevas guerras y el abordaje de la memoria», *Cuadernos de Marte*, año 5, nº 7, julio-diciembre 2014, Universidad de Buenos Aires, pp. 215-244.
- [23] Bolívar Echeverría: *Cultura y barbarie*, 22 de octubre de 2016 (<http://marxismoyrevolucion.org/?p=331>).
- [24] Enrique González Duro: *Biografía del miedo*, Debate, Barcelona 2007, pp. 165-166.
- [25] Enrique González Duro: *Biografía del miedo*, Debate, Barcelona 2007, p. 254.
- [26] Paul Street: *Divide y vencerás: Clase, odio y las elecciones presidenciales de 2016 en Estados Unidos*, 23 de enero de 2017 (<http://www.sinpermiso.info/textos/divide-y-venceras-clase-odio-y-las-elecciones-presidenciales-de-2016-en-eeuu>).
- [27] Atilio Boron: *Matar por matar*, 14 de junio de 2016 (<http://www.lahaine.org/mundo.php/matar-por-matar>).
- [28] Ariel Dorfman y Armand Matterlard: *Para leer el pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo*, Siglo XXI, México 1981, pp. 101-121.
- [29] M. G. Pascual: *¿Será 2017 otro año de Disney en las taquillas?*, 5 de enero de 2017 (http://cincodias.com/cincodias/2017/01/04/sentidos/1483556426_273413.html).
- [30] Fernando Arellano Ortiz: «*Para lograr transformaciones políticas y sociales no solo basta con llegar al poder, hay que hacer una gran revolución intelectual y moral*», 10 de enero de 2017 (<http://polodemocratico.info/para-lograr-transformaciones-politicas-y-sociales-no-solo-basta-con-llegar-al-poder-hay-que-hacer-una-gran-revolucion-intelectual-y-moral/>).
- [31] Ana Sánchez Borroy: *Entrevista a Marta Nájera. «Los valores que transmitimos con la literatura infantil y juvenil no son los más recomendables»*, 28 de enero de 2017 (http://www.eldiario.es/aragon/cultura/valores-transmitimos-literatura-infantil-recomendables_0_606489663.html).
- [32] Carlo Fabretti: *El mito del amor*, 4 de mayo de 2006 (http://www.cubadebate.cu/opinion/2006/05/04/el-mito-del-amor/#.WJCd_WHhAW0).
- [33] Douglas Rushkoff: *Coerción. Por qué hacemos caso a lo que nos dicen*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2001, p. 162.
- [34] Francisco Sierra: *Comunicación e insurgencia*, HiruArgitaletxe, Hondarribia 1997, p. 170.
- [35] Owen Jones: *Chavs, La demonización de la clase obrera*, Capitán Swing, Madrid 2012, pp. 225-263.

- [36] Lucía Lijmaer: *Owen Jones: «Las cosas han empeorado desde que escribí 'Chavs'»,* 20 de mayo de 2014 (http://www.eldiario.es/cultura/entrevistas/Owen-Jones-empeorado-escribi-Chavs_0_262124428.html).
- [37] Eulalio Ferrer Rodríguez: *De la lucha de clases a la lucha de frases*, Taurus, México 1995, p. 370.
- [38] Eulalio Ferrer Rodríguez: *De la lucha de clases a la lucha de frases*, Taurus, México 1995, p. 371.
- [39] Eduardo Victoria Baeza y Andrés Ávila Armella: *Imperialismo y antiimperialismo*, 26 de enero de 2017 (<http://www.lahaine.org/mundo.php/imperialismo-y-antiimperialismo>).
- [40] Ramón Roig: *El control de la comunicación de masas*, Libertarias, Madrid 1995, p. 185.
- [41] F. Jameson: «La revolución cultural», *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires 2013, p. 313.
- [42] María José Arias: *Sexo y violencia por doquier por exigencias del guión*, 21 de abril de 2016 (<http://www.publico.es/culturas/sexo-y-violencia-doquier-exigencias.html>).
- [43] V. M. Olazabal: *Los tres gurús del yoga que compiten con las grandes multinacionales*, 23 de abril de 2016 (<http://www.publico.es/sociedad/tres-gurus-del-yoga-compiten.html>).
- [44] *Diez planes alternativos para Semana Santa*, 15 de marzo de 2016 (<http://www.elpais.com.co/elpais/cultura/noticias/salga-rutina-y-programese-con-estos-diez-parches-para-semana-santa>).
- [45] J. Bustillo: «Represión franquista, luchas obreras y nuevos tiempos (1940-1990)», *Nuestro mayo rojo*, Iparhegoa/Txalaparta, Tafalla 2014, pp. 408-430.
- [46] W. Morris: *Arte y sociedad industrial*, Edit. Arte y Literatura, La Habana 1985, p. 178.
- [47] W. Morris: *Arte y sociedad industrial*, Edit. Arte y Literatura, La Habana 1985, p. 39.
- [48] B. Hermoso: *San Sebastián, puente para la convivencia*, 27 de enero de 2016 (http://cultura.elpais.com/cultura/2016/01/23/actualidad/1453554926_526810.html).
- [49] AA.VV.: *Atavismo*, La Enciclopedia, Salvat-El País, Madrid 2003, tomo 2, pp. 1174-1175.
- [50] J. R. Capella: *Mercantilización y politización del deporte*, diciembre 2009 (<http://mientrastanto.org/boletin-75/notas/mercantilizacion-y-politizacion-del-deporte>).
- [51] José Carlos Carabias: *Apuestas, la industria que mueve 500 billones al año*, 24 de enero de 2016 (http://www.abc.es/deportes/abci-apuestas-industria-mueve-500-billones-201601240900_noticia.html).
- [52] Emilia A. Agramonte: «Juegos y deportes populares y tradicionales», *Pedagogía Magna*, 2011, nº 11, p. 99.

- [53] AltsasukoGazteAsanblada: *Altsasukogazteriaaurria!*, 14 de enero de 2017 (<https://borrokagaraia.wordpress.com/2017/01/14/altsasuko-gazteria-aurria-viva-la-juventud-de-altsasu/>).
- [54] Gilberto López y Rivas: *Estudiando la contrainsurgencia de Estados Unidos*, Universidad San Carlos, Guatemala, septiembre de 2015, pp. 115-116.
- [55] Elíades Acosta Matos: *Imperialismo del siglo XXI: Las Guerras Culturales*, Casa Editora Abril, La Habana 2009, p. 409.
- [56] Iñaki Urdanibia: *Euskadi, representaciones del conflicto*, 30 de septiembre de 2016 (<http://kaosenlared.net/euskadi-representaciones-del-conflicto/>).
- [57] Iñaki Urdanibia: *Euskadi, memoria y olvido*, 10 de septiembre de 2016 (<http://kaosenlared.net/gernika-de-koldo-serra-una-peli-de-barrio-y-anticomunista/>); *Euskadi, reflexiones al hilo de una novela*, 27 de septiembre de 2016 (<http://kaosenlared.net/euskadi-reflexiones-al-hilo-de-una-novela/>).
- [58] Miguel Ángel Montes: «*Gernika*» de Koldo Sierra, una peli de barrio y anticomunista, 23 de enero de 2017 (<http://kaosenlared.net/gernika-de-koldo-serra-una-peli-de-barrio-y-anticomunista/>); y Pepe Gutiérrez-Álvarez, *La película Gernika o la imposible equidistancia*, 11 de enero de 2017 (<http://kaosenlared.net/la-pelicula-gernika-o-la-imposible-equidistancia/>).
- [59] Astor Vitali: *La importancia de la cultura en la transición al socialismo*, 12 de octubre de 2015 (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=204360>).
- [60] EnricLlopis: *Una poesía desde la precariedad y el sufrimiento laboral*, 31 de diciembre de 2017 (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=221091>).
- [61] Ignacio Ramonet: *Comprender cómo nos manipulan*, 27 de junio de 2015 (<http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/06/27/comprender-como-nos-manipulan-ignacio-ramonet-5652.html>).
- [62] BeñatZaldua: *¿Votar es cosa de ricos?*, 29 de enero de 2017 (<http://www.naiz.eus/fr/actualidad/noticia/20170129/votar-es-cosa-de-ricos>).
- [63] Mikel Zubimendi: *Ni inevitable ni saludable: la desigualdad es grotesca y preludia un caos devastador*, 29 de enero de 2017 (<http://www.naiz.eus/fr/actualidad/noticia/20170129/votar-es-cosa-de-ricos>).
- [64] Jaime Osorio: «La exclusión desde la lógica del capital», *Exclusiones. Reflexiones críticas sobre subalternidad, hegemonía y biopolítica*, Anthropos, Barcelona 2011, pp. 67-86.
- [65] JoxemariSasiainArrillaga: *Piketty y el capital en el siglo XXI*, 16 de abril de 2015 (<http://www.naiz.eus/eu/iritzia/articulos/piketty-y-el-capital-en-el-siglo-xxi>).

- [66] Markel Ormazabal: *Bestelakokulturen hiriburutik*, 1 de enero de 2017 (<https://borrokagaraia.wordpress.com/2017/01/01/bstelako-kulturen-hiriburutik/>).
- [67] Javier Díaz Guardiola: *Donosti firma la paz con su Capital Europea*, 10 de junio de 2016 (http://www.abc.es/cultura/cultural/abci-donosti-firma-capital-europea-201606100703_noticia.html).
- [68] Pablo Berastegui: *Con pequeñas decisiones podría haber habido cambios enormes*, 23 de diciembre de 2016 (http://www.naiz.eus/eu/hemeroteca/gara/editions/2016-12-23/hemeroteca_articles/con-pequenas-decisiones-podrian-haber-habido-cambios-enormes).
- [69] Borja Hermoso: *José María Sert, franquista pero menos*, 28 de octubre de 2016 (http://cultura.elpais.com/cultura/2016/10/27/actualidad/1477582927_971983.html).
- [70] *Salamanca acoge una exposición sobre Sert, que llegará a San Telmo en enero*, 28 de octubre de 2016 (http://www.donostiakultura.eus/index.php?option=com_flexicontent&view=items&cid=82&id=53693&Itemid=319&lang=es).
- [71] Peio Peña: *Donostia 2016, paz, convivencia y connivencia con el franquismo*, 31 de enero de 2017 (<http://www.naiz.eus/es/iritzia/articulos/donostia2016-paz-convivencia-y-connivencia-con-el-franquismo>).
- [72] *La capitalidad cultural ha costado la mitad, destacan sus dirigentes*, 16 de diciembre de 2016 (http://ccaa.elpais.com/ccaa/2016/12/19/paisvasco/1482162426_588699.html).
- [73] Amagoia Mujika: *Xabi Paya Gustatuedoz, 2016ak ingurualugorritu du. Hortik, sastrakak, haritzakedoasunakaterakodiren, politikariek erabakikodute*, 31 de diciembre de 2016 (http://www.naiz.eus/fr/hemeroteca/gaur8/editions/gaur8_2016-12-31-06-00/hemeroteca_articles/gustatu-edo-ez-2016ak-ingurua-lugorritu-du-hortik-sastrakak-haritzak-edo-asunak-aterako-diren-politikariek-erabakiko-dute).
- [74] Juanjo González: *¿Qué es la paz?*, 17 de enero de 2017 (http://www.lahaine.org/mm_ss_est_esp.php/ique-es-la-paz).
- [75] Karel Kosik: *La naturaleza irremplazable de la cultura popular*, 7 de noviembre de 2016 (<http://marxismoyrevolucion.org/?p=387>).
- [76] Iñaki Uriarte: *Donostia 2016, la inoportunidad de la capitalidad*, 4 de enero de 2017 (http://www.naiz.eus/es/hemeroteca/gara/editions/2017-01-04/hemeroteca_articles/donostia-2016-la-inoportunidad-de-la-capitalidad).
- [77] Amagoia Iban: *Zubiak eta harriak*, 22 de enero de 2017 (http://www.berria.eus/paperekoa/1997/002/001/2017-01-22/zubiak_eta_harriak.htm).
- [78] José Luís Orella Unzué: *Otra valoración de la Capitalidad Cultural de Donostia*. 8 de febrero de 2017 (<http://www.naiz.eus/eu/iritzia/articulos/otra-valoracion-de-la-capitalidad-cultural-de-donostia>).
- [79] Jacques Attali: *Historia de la propiedad*, Planeta, Barcelona 1999, p. 49.

- [80] *El director de la muestra critica la «censura política» de Donostia 2016 a obras de presos y expresos*, 24 de noviembre de 2016 (<http://www.naiz.eus/eu/actualidad/noticia/20161124/el-directo-de-la-muestra-critica-la-censura-politica-por-parte-de-donostia-2016-a-obras-de-presos-y-expresos>).
- [81] Robert Darnton: *Censores trabajando. De cómo los Estados dieron forma a la literatura*, FCE, México 2014, pp. 229-243.
- [82] A. C. URSS: *El ateísmo científico*, Júcar, Barcelona 1983, p. 163.
- [83] Armando Petrucci: «Leer por leer: Un porvenir para la lectura», *Historia de la Lectura*, Taurus, México 2006, pp. 519-549.
- [84] Colectivo de Cineastas Comunistas: *El Cine, ¿cultura o negocio?*, Castellote, Madrid 1977, pp. 156-162.
- [85] Carlos París: *El rapto de la cultura*, Laia, Barcelona 1983, p. 52.
- [86] (*El milagro del PP*) *El gasto en I+D baja hasta el 1,22% del PIB: mínimos de la última década*, 24 de noviembre de 2016 (<http://kaosenlared.net/el-milagro-del-pp-el-gasto-en-id-baja-hasta-el-122-del-pib-minimos-de-la-ultima-decada/>).
- [87] M. Mañas, Lucía Ayala y D. Foronda: *El desprecio del PP por la ciencia y la I+D+i*, 28 de octubre de 2016 (<http://blogs.publico.es/dominiopublico/18282/el-desprecio-del-pp-por-la-ciencia-y-la-idi/>).
- [88] *Barómetro del CIS*, 8 de enero de 2015 (www.elpais.com).
- [89] Tommaso Kosch: *Los editores alertan en un informe sobre el estancamiento de la lectura*, 9 de enero de 2017 (http://cultura.elpais.com/cultura/2017/01/06/actualidad/1483721992_502985.html).
- [90] 25 de febrero de 2014 (www.universia.es).
- [91] *El torero El Juli, Medalla de oro al Mérito de las Bellas Artes 2016*, 23 de diciembre de 2016 (<http://www.publico.es/sociedad/torero-juli-medalla-oro-al.html>).
- [92] Vicente Clavero: *El Gobierno de Rajoy ha recortado más en profesores que en policías y militares*, 18 de enero de 2017 (<http://www.publico.es/sociedad/gobierno-rajoy-recortado-mas-profesores.html>).
- [93] J. M. Costa: *LABoral de Gijón, del mayor lujo a la más absoluta miseria en los centros de arte*, 2 de febrero de 2017 (http://www.eldiario.es/cultura/arte/LABoral-Gijon-mayor-absoluta-miseria_0_608239537.html).
- [94] Esteban Ordóñez: *Los itinerarios del plagio en la universidad española*, 23 de diciembre de 2016 (<http://ctxt.es/es/20161221/Politica/10181/plagio-Universidad-Rey-Juan-Carlos-rector-Su%C3%A1rez.htm>).
- [95] Peter Burke: *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona 2002, pp. 206-223.

- [96] Candela Salvador: *Alba*, «*La industria musical española es miope*», 30 de enero de 2017 (<http://www.publico.es/culturas/alba-industria-musical-espanola-miope.html>).
- [97] Peter Burke: *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona 2002, p. 194.
- [98] Begoña Gómez Urzaiz: *El saqueo de la identidad cultural*, 29 de octubre de 2016 (<http://www.lavanguardia.com/cultura/20161029/411412089799/saqueo-identidad-cultural.html>).
- [99] Enrique Müller: *Acusada de plagiar su tesis la ministra de Defensa de Alemania*, 26 de septiembre de 2016 (http://internacional.elpais.com/internacional/2015/09/26/actualidad/1443290062_527611.html).
- [100] David García Aristegui: *¿Por qué Marx no habló de copyright?*, Enclave, Madrid 2014, pp. 120-123.
- [101] *Pablo Hasel vuelve a ser citado en la Audiencia Nacional*, 1 de enero de 2017 (<http://www.naiz.eus/eu/actualidad/noticia/20170101/pablo-hasel-vuelve-a-ser-citado-en-la-audiencia-nacional>).
- [102] Ariane Díaz: *El asombro cotidiano*, 20 de noviembre de 2014 (http://www.laizquierdadiario.com/ideasdeizquierda/wp-content/uploads/2014/11/40_42_Diaz.pdf).
- [103] NicosHadjinocolau: *Historia del arte y lucha de clases*, Siglo XXI, Madrid 1975, pp. 102-104.
- [104] Esther Eunice Calderón Zárate: *Estética política: El uso instrumental de la imagen para someter al pueblo*, 28 de junio de 2016 (<http://www.la-epoca.com.bo/index.php?opt=front&mod=detalle&id=5438>).
- [105] Aldo Fabián Hernández Solís: *El arte como campo de lucha y el muralismo comunitario*, 2 de noviembre de 2016 (<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=218658>).
- [106] Iñaki Urdanibia: *Donostia: cultura de base o cultura-fachada (y 2)*, 31 de enero de 2016 (<http://kaosenlared.net/donostia-cultura-de-base-o-cultura-fachada-y-2/>).
- [107] Ángela Davis: «Hitzartzea», *KartzelaKalera! Emakumea eta kartzela*, IPES, 5 de febrero de 2016, Bilbo, pp. 87-115.
- [108] PCR: «Desde la cárcel», *Hoy, Servir al Pueblo*, Buenos Aires, nº 1.440, año 29, 10 de octubre de 2012.
- [109] Xoana Pardo: *Mujeres y prisión, una realidad desconocida*, 18 de mayo de 2016 (<http://galiza.lahaine.org/mujeres-y-prision-una-realidad>).
- [110] EnricLlopis: *Mujeres presas en la gran cárcel franquista*, 27 de diciembre de 2016 (<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=220895>).
- [111] Eduardo Grüner: *¿Qué clase(s) de batalla es la «batalla cultural»?*, 11 de junio de 2001 (<https://www.pagina12.com.ar/diario/debates/32-169889-2011-06-11.html>).

- [112] Mariano Pacheco: *Para una crítica política de la cultura*, 11 de agosto de 2015 (<http://kaosenlared.net/para-una-critica-politica-de-la-cultura/>).
- [113] Joanna Bourke: *Sed de sangre. Historia íntima del combate cuerpo a cuerpo en las guerras del siglo XX*, Crítica, Barcelona 2008, pp. 361-363.
- [114] Mikel Arizaleta: *Felipe IV y la basura en el salón*, 18 de enero de 2017 (<http://kaosenlared.net/felipe-vi-y-la-basura-en-el-salon/>).
- [115] EH Bildu: *Denon Herria*, apartado H del capítulo dedicado a «Medidas Cara al Futuro», pp. 207-208 (<https://ehbildu.eus/es/component/tags/tag/242-denon-herria>).
- [116] Pascal Charbonnat: *Historia de las filosofías materialistas*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2010, pp. 374 y ss.
- [117] Mario Dubín: «Sobre el origen», *Pensar a contracorriente*, Ciencias Sociales, La Habana 2013, p. 152.
- [118] Mario Dubín: «Sobre el origen», *Pensar a contracorriente*, Ciencias Sociales, La Habana 2013, p. 159.
- [119] Mario Dubín: Mario Dubín: «Sobre el origen», *Pensar a contracorriente*, Ciencias Sociales, La Habana 2013, p. 160.
- [120] J. Huizinga: *Homo Ludens*, Altaya, Barcelona 1997, p. 11.
- [121] J.R. McNeill y W. H. McNeill: *Las redeshumanas*, Crítica, Barcelona 2004, pp. 12 y ss.
- [122] Henrietta L. Moore: *Antropología y feminismo*, Feminismos, Madrid 1991, p. 74.
- [123] F. Engels: «Carta a Piotr Lavrov», 12-17 de noviembre de 1875, *Cartas sobre las ciencias de la naturaleza y las matemáticas*, K. Marx y F. Engels, Anagrama, Barcelona 1975, pp. 86-87.
- [124] Rosa Iziz y Ana Iziz: *Prehistoria de las mujeres en Euskal Herria*, Txalaparta, Tafalla 2016, pp. 25-29.
- [125] Malen Ruiz de Elvira: *Los neandertales ya llevaban joyas*, 5 de octubre de 2016 (<http://www.publico.es/ciencias/neandertales-ya-llevaban-joyas.html>).
- [126] Jean Guilaine-Jean Zammit: *El camino de la guerra. La violencia en la prehistoria*, Ariel, Barcelona 2002, pp. 62 y ss.
- [127] Bárbara Ehrenreich: *Ritos de Sangre. Orígenes e Historia de las Pasiones de la Guerra*, Espasa, Madrid 2000, pp. 167-179.
- [128] Pepe Rodríguez: *Dios nació mujer*, Ediciones B., Barcelona 1999, pp. 307 y ss.
- [129] Jacques Attali: *Historia de la propiedad*, Planeta, Barcelona 1989, p. 46.
- [130] Stefano Garroni: «El significado del mito», *Marx Ahora*, La Habana 2011, nº 31, pp. 170-173.

- [131] Victoria Sau: «Lilith», *Diccionario Ideológico feminista*, Icaria, Barcelona 1990, pp. 168-170.
- [132] Sarah B. Pomeroy: *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, Akal, Madrid 1987, pp. 31 y ss.
- [133] Karlheinz Deschner: *Historia sexual del cristianismo*, Yalde, Zaragoza 1993, pp. 25-37.
- [134] EFE: *¿Neutrales y objetivos? Los algoritmos también son racistas y machistas*, 14 de diciembre de 2016 (<http://www.eleconomista.es/tecnologia/noticias/8023930/12/16/Neutrales-y-objetivos-Los-algoritmos-tambien-son-racistas-y-machistas.html>).
- [135] Diego Bruno: «Arte, capitalismo y socialismo», *Hic Rhodus. Crisis Capitalista, Polémica y Controversias*, nº 4, junio de 2013, pp. 68-75.
- [136] Pepe Rodríguez: *Dios nació mujer*, Ediciones B, Barcelona 1999, pp. 297-305.
- [137] B. S. Anderson y J. P. Zinsser: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Crítica, Barcelona 1991, tomo I, p. 37.
- [138] Maurice Godelier: «Las relaciones hombres/mujer: el problema de la dominación masculina», *En Teoría*, Madrid 1980, nº 5, pp. 26-27.
- [139] Abel Rebollo: «Una historia de rebelión y diluvio», *Días rebeldes*, Octaedro, Barcelona 2009, pp. 10-12.
- [140] E. Ferrer Rodríguez: *De la lucha de clases a la lucha de frases*, Taurus, México 1995, p. 26.
- [141] Sun Tzu: *El arte de la guerra*, Fundamentos, Madrid 1974, pp. 49-53.
- [142] Sun Tzu: *El arte de la guerra*, Fundamentos, Madrid 1974, p. 90.
- [143] Bai Shouyi et alii: *Breve historia de China*, Lenguas Extranjeras, Beijing 1984, p. 114.
- [144] E. Ferrer Rodríguez: *De la lucha de clases a la lucha de frases*, Taurus, México 1995, p. 27.
- [145] Isabel Cervera: «China», *Historia de la humanidad*, Arlanza, Madrid 2000, tomo 14, p. 42.
- [146] Bai Shouyi et alii: *Breve historia de China*, Lenguas Extranjeras, Beijing 1984, p. 259.
- [147] B. Pelegero: «La conquista y destrucción del Imperio jorasmio», *Desperta Ferro*, Madrid 2012, nº 12, pp. 24-29.
- [148] H. Lamb: *Genghis Khan, emperador de todos los hombres*, Altaya, Madrid 1998, p. 188.
- [149] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, p. 226.
- [150] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, p. 228.
- [151] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, pp. 233-234.
- [152] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, pp. 242-243.
- [153] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, p. 252.

- [154] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, p. 256.
- [155] LeanderPetzoldt: «Fiestas carnalescas. Los carnavales en la cultura burguesa a comienzos de la Edad Moderna», *La Fiesta*, Altaya, Barcelona 1998, p. 160.
- [156] Gilbert Ziebur: «Francia entre 1790 y 1794 La fiesta como acto revolucionario», *La Fiesta*, Altaya, Barcelona 1998, pp. 268-269.
- [157] *Autodefentsa Feminista BF*, 25 de noviembre de 2010 (http://bilgunefeminista.eus/eu/Euskarriak/Autodefentsa_Feminista_BF).
- [158] Ernst Fischer: *La necesidad del arte*, Altaya, Barcelona 1999, p. 76.
- [159] Ernst Fischer: *La necesidad del arte*, Altaya, Barcelona 1999, pp. 76-77.
- [160] Ernst Fischer: *La necesidad del arte*, Altaya, Barcelona 1999, pp. 78-79.
- [161] Ernst Fischer: *La necesidad del arte*, Altaya, Barcelona 1999, p. 79.
- [162] Roger Osborne: *Civilización*, Crítica, Barcelona 2007, p. 325.
- [163] F. Braudel: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, FCE, México 2005, tomo 1, p. 595.
- [164] K. Marx: «Los Debates sobre la Ley acerca del Robo de Leña», *En Defensa de la libertad, Los artículos de la Gaceta Renana 1842-1843*, Fernando Torres Editor, Valencia 1983, pp. 210-211.
- [165] François Houtart: *El bien común de la humanidad*, IAEN, Quito 2015, pp. 95-113.
- [166] Alfonso de Otazu y Llana: *El «igualitarismo» vasco: mito y realidad*, Txertoa, Bilbao 1973, pp. 265 y ss.
- [167] César Roa Llamazares: *Historia de la lucha por el Común*, Catarata, Madrid 2016, pp. 89-90.
- [168] K. Marx: *El Capital*, FCE, México 1973, vol. I, p. 180.
- [169] César Roa Llamazares: *Historia de la lucha por el Común*, Catarata, Madrid 2016, p. 90.
- [170] V. I. Lenin: *¿Qué hacer?*, Obras completas, Progreso, Moscú 1984, tomo 6, p. 62.
- [171] V. I. Lenin: *Notas críticas sobre el problema nacional*, Obras completas, Progreso, Moscú 1984, tomo 24, pp. 132-134.
- [172] A. Gramsci: *Cultura y literatura*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona 1972, p. 136.
- [173] A. Gramsci: *Cultura y literatura*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona 1972, p. 169.
- [174] A. Gramsci: *Cultura y literatura*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona 1972, p. 332.
- [175] A. Gramsci: *Cultura y literatura*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona 1972, p. 237.

- [176] P. Anderson: *Imperium et consilium. La política exterior norteamericana y sus teóricos*, Akal, Madrid 2014, p. 178.
- [177] A. Gramsci: *Cultura y literatura*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona 1972, pp. 173-174.
- [178] E. Grüner: «Ese crimen llamado arte, Arte y política», *Razón y Revolución*, Buenos Aires, nº 5, otoño de 1999, reedición electrónica.
- [179] A. Gramsci: *Cultura y literatura*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona 1972, p. 247.
- [180] Néstor García Canclini: *Las culturas populares en el capitalismo*, Casa de las Américas, La Habana 1982, p. 47.
- [181] Néstor García Canclini: *Las culturas populares en el capitalismo*, Casa de las Américas, La Habana 1982, pp. 48-49.
- [182] Pierre Vilar: *Historia, nación y nacionalismo*, HIRU, Hondarribia 1998, pp. 49-50.
- [183] Pierre Vilar: «Estado, nación y patria en las conciencias españolas: Historia y actualidad», *Hidalgos, amotinados y guerrilleros*, Crítica, Barcelona 1999, p. 169.
- [184] Fernando Martínez Heredia: *Los símbolos nacionales y la guerra cultural*, 23 de octubre de 2016 (<http://www.cubadebate.cu/especiales/2016/09/27/los-simbolos-nacionales-y-la-guerra-cultural/#.WJDdv2HhAW0>).
- [185] Ricardo Zabalza: *ETA. Historia iduditan. 1951-1978*, Txalaparta, Tafalla 2015.
- [186] Françoise Navailb: «El modelo soviético», *Historia de las mujeres*, Taurus, Madrid 2000, tomo 5, El siglo XX, pp. 302-306.
- [187] Lyuba Vinogradova: *Las brujas de la noche*, Pasafo&Presente, Barcelona 2016, p. 259.
- [188] Hélène Eck: «Mujeres del desastre. ¿Ciudadanas por el desastre?», *Historia de las mujeres*, Taurus, Madrid 2000, tomo 5, El siglo XX, p. 279.
- [189] Hélène Eck: «Mujeres del desastre. ¿Ciudadanas por el desastre?», *Historia de las mujeres*, Taurus, Madrid 2000, tomo 5, El siglo XX, p. 277.
- [190] Gisela Bock: *La mujer en la historia de Europa*, Crítica, Barcelona 2001, pp. 19 y ss.
- [191] Peter Burke: *La cultura popular en la Europa Moderna*, Altaya, Madrid 1997, pp. 239-240.
- [192] Pepe Rodríguez: *Mentiras fundamentales de la Iglesia católica*, Ediciones B, Barcelona 1997, pp. 113-132.
- [193] Iñaki Urdanibia: *La pretensión de monopolizar las fiestas*, 27 de diciembre de 2016 (<http://kaosenlared.net/la-pretension-de-monopolizar-las-fiestas/>).
- [194] *Los Reyes Magos y Olentzero*, 7 de enero de 2017 (<https://borrokagaraia.wordpress.com/2017/01/07/los-reyes-magos-y-olentzero/>).

- [195] Rosa Iziz y Ana Iziz: *Prehistoria de las mujeres en Euskal Herria*, Txalaparta, Tafalla 2016, p. 333.
- [196] Iñaki Bazán: «De los tiempos oscuros al esplendor foral (siglos V al XVI)», *De Túbal a Aitor. Historia de Vasconia*, La esfera de los libros, Madrid 2006, pp. 328-337.
- [197] Iñaki Bazán: «Formas de disidencia frente a la Iglesia medieval: los herejes de Durango», *Norba. Revista de Historia*, vol. 20, 2007, pp. 10-12.
- [198] Iñaki Bazán: «Formas de disidencia frente a la Iglesia medieval: los herejes de Durango», *Norba. Revista de Historia*, vol. 20, 2007, p. 18.
- [199] Iñaki Bazán: «Formas de disidencia frente a la Iglesia medieval: los herejes de Durango», *Norba. Revista de Historia*, vol. 20, 2007, p. 20.
- [200] J. Caro Baroja: *El señor inquisidor*, Altaya, Madrid 1996, p. 147.
- [201] H. Kamen: *La Inquisición española*, Crítica, Barcelona 1979, p. 174.
- [202] H. Kamen: *La Inquisición española*, Crítica, Barcelona 1979, p. 153.
- [203] H. Kamen: *La Inquisición española*, Crítica, Barcelona 1979, p. 265.
- [204] Julio Caro Baroja: *El señor inquisidor*, Altaya, Barcelona 1966, pp. 25-26.
- [205] X. Estévez: *Historia de Euskal Herria*, Txalaparta, Nafarroa, 1996, tomo II, p. 213.
- [206] Brian P. Levack: *La caza de brujas en la Europa moderna*, Altaya, Barcelona 1967, pp. 94-97 y 200-205.
- [207] Silvia Federici: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de Sueños, Madrid 2010, pp. 33-179.
- [208] Julio Caro Baroja: *Las brujas y su mundo*, Alianza Editorial, Madrid 1969, p. 189.
- [209] Rosa y Ana Iziz: *Prehistoria de las mujeres en Euskal Herria*, Txalaparta, Tafalla 2016, p. 344.
- [210] Jean-Michel Sallmann: *Las brujas, amantes de Satán*, Aguilar, Madrid 1991, p. 98.
- [211] Brian P. Levack: *La caza de brujas en la Europa moderna*, Altaya, Barcelona 1967, p. 88.
- [212] Jean-Michel Sallmann: *Las brujas, amantes de Satán*, Aguilar, Madrid 1991, p. 66.
- [213] M. A. EchevarriaBacigalupe: «Servicio de inteligencia y guerra de Flandes (1566-1621)», *Desperta Ferro*, nº 1, Madrid, pp. 48-51.
- [214] ManexGoyhenetche: *Historia general del País Vasco*, Tartalo, Donostia 2000, tomo II, p. 246.
- [215] ManexGoyhenetche: *Historia general del País Vasco*, Tartalo, Donostia 2000, tomo II, pp. 246-247.

- [216] Rosa Iziz y Ana Iziz: *Prehistoria de las mujeres en Euskal Herria*, Txalaparta, Tafalla 2016, p. 31.
- [217] Rosa y Ana Iziz: *Prehistoria de las mujeres en Euskal Herria*, Txalaparta, Tafalla 2016, p. 34.
- [218] E. Sorazu: *Antropología y religión en el Pueblo Vasco*, CAP, Usurbil 1980, pp. 286-287.
- [219] E. Sorazu: *Antropología y religión en el Pueblo Vasco*, CAP, Usurbil 1980, p. 290.
- [220] C. Roa Llamazares: *Historia de la lucha por el Común*, Catarata, Madrid 2016, pp. 13-22.
- [221] Brian P. Levack: *La caza de brujas en la Europa moderna*, Altaya, Barcelona 1967, p. 280.
- [222] E. Sorazu: *Antropología y religión en el Pueblo Vasco*, CAP, Usurbil 1980, p. 292.
- [223] P. Rodríguez: *Dios nació mujer*, Ediciones B, Barcelona 1999, pp. 167-253.
- [224] Douglas Rushkoff: *Coerción. Por qué hacemos caso a los nos dicen*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2001, p. 160.
- [225] Douglas Rushkoff: *Coerción. Por qué hacemos caso a los nos dicen*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2001, p. 161.
- [226] Douglas Rushkoff: *Coerción. Por qué hacemos caso a los nos dicen*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2001, pp. 159-160.
- [227] Gilberto López y Rivas: *Estudiando la contrainsurgencia de Estados Unidos*, Universidad San Carlos, Guatemala, septiembre de 2015, pp. 34-35.
- [228] H. Zinn: *La otra historia de los Estados Unidos*, Hiru, 1997, p. 35.
- [229] E. R. Wolf: *Europa y la gente sin historia*, FCE, México 1994, p. 250.
- [230] R. L. López Valdés: *Componentes africanos en el etnos cubano*, Ciencias Sociales, La Habana 1985, pp. 19-21.
- [231] D. V. Picotti: *La presencia africana en nuestra identidad*, Ediciones del Sol, Buenos Aires 1998, p. 56.
- [232] O. Portuondo Zúñiga: *Entre esclavos y libres en Cuba Colonial*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba 2003, pp. 35 y ss.
- [233] G. Beaujouan: *Historia General de las Ciencias. Edad Media*, Orbis, Barcelona 1988, tomo 3, pp. 644-645.
- [234] AA.VV.: *Diccionario de lógica: En forma simple sobre lo complejo*, Progreso, Moscú 1991, p. 94.
- [235] AA.VV.: *Diccionario de lógica: En forma simple sobre lo complejo*, Progreso, Moscú 1991, p. 95.

- [236] P. Charbonnat: *Historia de las filosofías materialistas*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2010, pp. 168-174.
- [237] Peter Burke: *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona 2002, p. 157.
- [238] Dominique Julia: «Lecturas y Contrarreforma», *Historia de la lectura*, Taurus, México 2006, pp. 370-412.
- [239] Peter Burke: *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona 2002, p. 159.
- [240] Peter Burke: *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona 2002, p. 160.
- [241] George H. Williams: *La reforma radical*, FCE, México 1983, pp. 262-264.
- [242] Nicolás Abbagnano: *Historia de la filosofía*, Edit. Félix Varela, La Habana 2004, tomo 2, pp. 94-95.
- [243] Frank Gaglioti: *Giordano Bruno, filósofo y científico, quemado en la hoguera hace 400 años* (http://www.nodo50.org/ciencia_popular/articulos/Bruno.htm).
- [244] Horst Herrmann: *2000 años de tortura en nombre de Dios*, Flor del Viento, Barcelona 1994, p. 178.
- [245] HubertKrivine: *La tierra. De los mitos al saber*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2012, p. 54.
- [246] Diego Guerrero: *Economía básica*, Maia Ediciones, Madrid 2016, pp. 66-67.
- [247] Nicolás Abbagnano: *Historia de la filosofía*, Edit. Félix Varela, La Habana, 2004, tomo 2, pp. 212-214.
- [248] José Manuel Bermundo: *La Filosofía moderna y su proyección contemporánea*, Barcanova, Barcelona 1983, pp. 144 y ss.
- [249] Pascal Charbonnat: *Historia de las filosofías materialistas*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2010, pp. 276-290.
- [250] José Manuel Bermundo: *La Filosofía moderna y su proyección contemporánea*, Barcanova, Barcelona 1983, p. 147.
- [251] HubertKrivine: *La tierra. De los mitos al saber*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2012, pp. 67-68.
- [252] Stephen F. Mason: *Historia de las ciencias - 2. Las revoluciones científicas de los siglos XVI y XVII*, Alianza Editorial, Madrid 1985, tomo 2, pp. 155-171.
- [253] Peter Burke: *Historia social del conocimiento*, Paidós, Barcelona 2002, p. 223.
- [254] C. Napoleoni: *Lecciones sobre el capítulo sexto (inédito) de Marx*, ERA, México, 1976, p. 168.
- [255] J. L. Herrero Castro y A. Azkargorta: *El Trato de Argel, la universidad y Cervantes*, 3 de enero de 2017 (<https://www.boltxe.eus/trato-argel-la-universalidad-cervantes/>).

- [256] Paul Mason: *Lo que Shakespeare me enseñó sobre el marxismo*, 9 de noviembre de 2014 (<http://www.sinpermiso.info/textos/lo-que-shakespeare-me-ense-sobre-el-marxismo>).
- [257] E. Bloch: *El Principio Esperanza*, Aguilar, Madrid 1989, vol. III, p. 147.
- [258] N. Davidson: *Transformar el mundo*, Pasado&Presente, Barcelona 2013, p. 144.
- [259] N. Davidson: *Transformar el mundo*, Pasado&Presente, Barcelona 2013, pp. 145-146.
- [260] Antonio Fernández Ortiz: *Octubre contra El Capital*, El Viejo Topo, Barcelona 2016, p. 22.
- [261] Bárbara Gudaitis: «La resistencia como literatura: las autobiografías de esclavos fugitivos», *Hic Rhodus. Crisis Capitalista, Polémica y Controversias*, nº 10, julio de 2016, pp. 79-89.
- [262] K. Marx: *El Capital*, FCE, México 1973, vol. III, p. 562.
- [263] AA.VV.: *Técnicas bélicas de la época colonial 19775-1914*, Libsa, Madrid 2012, pp. 11-13.
- [264] AA.VV.: *Técnicas bélicas de la época colonial 19775-1914*, Libsa, Madrid 2012, p. 13.
- [265] David García Aristegui: *¿Por qué Marx no habló de copyright?*, Enclave, Madrid 2014, p. 113.
- [266] F. Engels: «Carta a Sorge de 18 de enero de 1893», *Correspondencia*, Cartago, Buenos Aires 1973, p. 403.
- [267] P. Barsotti: «Marx y Engels: crisis económica y revolución social (1844-1857)», *Marx Ahora*, La Habana, nº 33/2012, p. 68.
- [268] P. Barsotti: «Marx y Engels: crisis económica y revolución social (1844-1857)», *Marx Ahora*, La Habana, nº 33/2012, p. 61.
- [269] P. Barsotti: «Marx y Engels: crisis económica y revolución social (1844-1857)», *Marx Ahora*, La Habana, nº 33/2012, p. 69.
- [270] P. Barsotti: «Marx y Engels: crisis económica y revolución social (1844-1857)», *Marx Ahora*, La Habana, nº 33/2012, p. 72.
- [271] Daniel R. Headrick: *El poder y el imperio*, Crítica, Barcelona 2011, pp. 259-260.
- [272] Daniel R. Headrick: *El poder y el imperio*, Crítica, Barcelona 2011, pp. 275-277.
- [273] J. M. Sánchez Ron: *El Siglo de la Ciencia*, Taurus, Madrid 2000, pp. 123-144.
- [274] J.M. Winter: *La Primera Guerra Mundial*, Aguilar, Barcelona 1992, pp. 226-247.
- [275] V. Serge: *Los que todo revolucionario debe saber sobre la represión*, BoltxeLiburuak, Bilbo 2013, p. 70.
- [276] R. Deacon: *Historia del servicio secreto británico*, Picazo, Barcelona 1973, p. 242.

- [277] V. Serge: *Lo que todo revolucionario debe saber sobre la represión*, BoltxeLiburuak, Bilbo 2013, p. 66.
- [278] AA.VV.: *El movimiento obrero internacional*, Progreso, Moscú 1984, tomo 4, pp. 248-250.
- [279] R. Deacon: *Historia del servicio secreto británico*, Picazo, Barcelona 1973, p. 258.
- [280] Eliades Acosta Matos: *Imperialismo del siglo XXI: Las Guerras Culturales*, Casa Editorial Abril, La Habana 2009, pp. 27-60.
- [281] Eliades Acosta Matos: *Imperialismo del siglo XXI: Las Guerras Culturales*, Casa Editorial Abril, La Habana 2009, p. 336.
- [282] N. Faulkner: *De los neandertales a los neoliberales*, Pasado&Presente, Barcelona 2014, p. 395.
- [283] D. Gluckstein: *La otra historia de la segunda guerra mundial. Resistencia contra Imperio*, Ariel, Barcelona 2013, p. 240.
- [284] J. Fontana: *Por el bien del imperio*, Pasado&Presente, Barcelona 2013, p. 45.
- [285] J. Fontana: *Por el bien del imperio*, Pasado&Presente, Barcelona 2013, p. 47.
- [286] D. Ganser: *Losejércitos secretos de la OTAN*, El Viejo Topo, Barcelona 2010, pp. 106-108.
- [287] D. Ganser: *Losejércitos secretos de la OTAN*, El Viejo Topo, Barcelona 2010, p. 112.
- [288] R. Deacon: *Historia del servicio de espionaje británico*, Picazo, Barcelona 1973, pp. 366 y ss.
- [289] D. Ganser: *Losejércitos secretos de la OTAN*, El Viejo Topo, Barcelona 2010, p. 113.
- [290] D. Ganser: *Losejércitos secretos de la OTAN*, El Viejo Topo, Barcelona 2010, p. 132.
- [291] D. Ganser: *Losejércitos secretos de la OTAN*, El Viejo Topo, Barcelona 2010, p. 137.
- [292] D. Ganser: *Losejércitos secretos de la OTAN*, El Viejo Topo, Barcelona 2010, p. 138.
- [293] W. Blum: *Estado villano*, Ciencias Sociales, La Habana 2005, p. 263.
- [294] René Taton: «Progreso científico en la Europa occidental», *Historia General de las Ciencias*, Orbis, Barcelona 1988, tomo 11, Siglo XIX, VI, La vida científica, p. 685.
- [295] Pedro Voltes: *Errores y fraudes de la ciencia y la técnica*, Planeta, Barcelona 1995, pp. 217-220.
- [296] Pedro Voltes: *Errores y fraudes de la ciencia y la técnica*, Planeta, Barcelona 1995, pp. 114-117.
- [297] A. Einstein: «Por qué socialismo», *¿Por qué socialismo? Reactivando un debate*, Trinchera, Caracas 2016, pp- 9-19.
- [298] Claude Allègre: *La derrota de Platón o la ciencia del siglo XX*, FCE, México 2003, pp. 54-55.
- [299] A. Einstein: «Por qué socialismo», *¿Por qué socialismo? Reactivando un debate*, Trinchera, Caracas 2016, pp, 9-19.

[300] David Blanco Laserna: *Einstein. La teoría de la relatividad. El espacio es una cuestión de tiempo*, Grandes Ideas de la Ciencia, RBA, Barcelona 2012, p. 161.

[301] B. Kuznetsov: *Einstein*, Ciencias Sociales, La Habana 1990, p, 253.

[302] Fred Jerome: *El expediente Einstein*, Planeta, Barcelona 2002, p, 354.

[303] Fred Jerome: *El expediente Einstein*, Planeta, Barcelona 2002, pp. 351-352.

[304] Wilkins Román Samot: «*La literatura nunca es de uno*», 31 de diciembre de 2016 (<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=221071>).