

Contra el culto al trabajo (y V)

ALFREDO APILÁNEZ :: 13/12/2023

Una crítica de la izquierda «obrerista» y de los movimientos sociales :: El fetiche de la ética del trabajo

Trascender las lindes del enclave

«La capacidad de vivir afuera tendría la virtud, por un lado, de dificultar la reproducción de las relaciones sociales dominantes fomentando la sociabilidad y frenando el individualismo; por el otro, el proporcionar una buena logística a la defensa del territorio. Sin embargo, para trascender las lindes del enclave, o sea, para generalizarse, haría falta pasar a la ofensiva, invadir a gran escala el espacio dominado por el capital. Sería necesaria una verdadera revolución» (Miguel Amorós)

«En los *presidi*, en lo que llamamos las Nuevas Repúblicas y aquí en el ZAD creamos lazos afectivos y prácticas cotidianas que son de hecho una alternativa a las relaciones capitalistas de poder y beneficio. Es un proceso muy largo que pasa por momentos de ruptura»

Las palabras previas [corresponden](#) a Luca Abbà, activista del movimiento No TAV, que desde hace tres décadas desarrolla una lucha encarnizada contra la construcción de un mastodóntico túnel de 157 kilómetros! que perforaría el corazón de los Alpes entre el valle italiano de Susa y el francés de Maurienne. Se trata de una infraestructura clave para completar el despliegue de la línea de alta velocidad Turín-Lyon, un megaproyecto de altísimo impacto ambiental patrocinado en comandita por los estados francés e italiano con la participación entusiasta -siguiendo al dedillo el *modus operandi* habitual en estos casos- de grandes empresas constructoras de ambos países. Otro ejemplo más de las innumerables agresiones contra el entorno natural y las comunidades locales perpetradas a lo largo y ancho del sufrido planeta, en aras de la sacrosanta creación de riqueza, por la apisonadora del afán de lucro que impele la carrera hacia el abismo de la organización social capitalista. Sin embargo, los planificadores de la destrucción del territorio en el altar de la entelequia del «desarrollismo» depredador del capital no contaron con la eclosión de un fuerte movimiento de resistencia popular dispuesto a plantear la batalla en toda la línea contra los *bulldozers* y las tuneladoras.

El histórico [movimiento](#) del No TAV representa por tanto un ejemplo vivo de la posibilidad de combinar de formas altamente creativas la resistencia no violenta contra los megaproyectos de infraestructuras faraónicas e innecesarias, que simbolizan el carácter prometeico del capitalismo ecocida, el establecimiento de lazos de solidaridad y cooperación entre los más diversos colectivos populares y la eclosión incipiente de nuevas relaciones sociales y formas de vida alternativas a la privacidad alienada, hegemónica bajo la égida del consumismo desaforado propulsado por la insaciable acumulación de capital.

El propio Abbà señala la importancia de integrar la resistencia ante la agresión a los ecosistemas naturales y a los modos de vida locales que representan los proyectos

megalómanos de grandes infraestructuras de transportes -o la proliferación de macroparques eólicos o de energía solar, erigidos en las denominadas «zonas de sacrificio» a mayor gloria de la, tan cacareada como fallida, transición energética- con el cuestionamiento radical de todo el entramado socioeconómico degenerativo que provoca los «estragos del capitalismo»:

«La victoria contra los grandes proyectos es importante, pero también hay que proponer una alternativa a los estragos del capitalismo».

El eje neurálgico de la estrategia del movimiento es la ocupación de los terrenos «en peligro» mediante la creación de guarniciones o baluartes denominados *presidi*, auténticos enclaves cuya función no se limita a la planificación de la resistencia frente al desarrollo de las obras del macrotúnel sino que sirven asimismo de embriones del desarrollo de nuevas formas de convivencia y de organización de la vida comunitaria que trascienden el mero objetivo defensivo y apuntan hacia la construcción de una forma radicalmente diferente de socialización a la ofrecida por la cultura hegemónica.

Afortunadamente, la aguerida y prolongada lucha de los colectivos populares aglutinados bajo el eslogan No TAV del Valle de Susa no está sola. Al otro lado de la majestuosa cordillera, en la boca francesa del descomunal proyecto ferroviario, se desarrolla una movilización paralela -aunque más reciente- que extiende la lucha contra el macrotúnel al paradisíaco Valle de la Maurienne bajo el liderazgo del movimiento de los "**Levantamientos de la tierra**". Se trata de un heterogéneo conglomerado de colectivos que abarca desde sindicatos agrarios hasta movimientos ecologistas pasando por grupos locales y colectivos urbanos de jóvenes autónomos anticapitalistas en solidaridad con los "defensores de la tierra", que en los últimos años ha conseguido movilizar a miles de personas en torno a la resistencia contra los grandes proyectos de infraestructuras -la campaña más importante se **desarrolló** contra las megabalsas de riego, la epítome del modelo depredador e insostenible de la agricultura industrial intensiva- y la destrucción del territorio propulsados por la voracidad del desarrollismo capitalista.

El embrión de los "Levantamientos de la Tierra" procede de la resistencia pionera y exitosa mantenida, contra viento y marea, por la comunidad de colectivos populares radicada en la **ZAD** (Zona a Defender) de Notre-Dame-des-Landes, a partir de la ocupación de los terrenos en 2008, contra la construcción de un absurdo e innecesario aeropuerto y la destrucción del medio rural consiguiente.

Siguiendo el **ejemplo** de la Zona a Defender y de tantas otras luchas populares que tienen como eje la ocupación del territorio agredido por el apetito voraz del capital, el colectivo No TAV del valle de Susa se instala en los lugares ocupados, al tiempo que activa formas novedosas de sociabilidad, de autogestión colectiva y desarrolla procesos democráticos de toma de decisiones. Luca Abbà **describe** el salto cualitativo que permite pasar de la mera resistencia a la construcción de un «territorio fértil y rico en iniciativas»:

«Esta lucha ha calado tan hondo en la conciencia popular y en la crítica social que sus temas van ahora más allá de la cuestión del TAV; ha creado comunidades humanas, personas que, con la lucha y en la lucha, se han instalado en el valle y lo han convertido en un territorio fértil y rico en iniciativas».

Así pues, y como demuestran los casos mencionados, la dialéctica entre las luchas concretas «que podamos ganar» -en las antípodas de las estrategias basadas en las pusilánimes demandas reformistas dirigidas al poder a través de los cauces legales por las organizaciones de la izquierda institucional y por las asociaciones especializadas en un solo asunto, constantemente defraudadas y fuente de desaliento y de derrota para las clases populares y para los militantes de base que las nutrieron- y la aspiración a «trascender las lindes del enclave» en la lucha contra la barbarie del capital creando nuevas prácticas cotidianas y estableciendo lazos con otros «frentes de lucha» deviene el marco de desarrollo, siempre frágil y variable, en el que se desenvuelven las «grietas» anticapitalistas que tratan de plantar, en los bellos términos [empleados](#) por el Subcomandante zapatista Moisés, la semilla de otra sociedad:

«La vocación zapatista, si alguien nos apura a una definición lacónica, es entonces 'ser buena semilla'»

Lo anterior abunda en la importancia de centrar la lucha de los colectivos populares en la defensa frente a las agresiones al territorio que sufren las denominadas «zonas de sacrificio» y en la construcción sobre el terreno de comunidades autogestionarias, revitalizando de este modo la antigua tradición libertaria de la acción directa y la creación de injertos de vida comunitaria y cuestionando de raíz, como [refleja](#) Hélène Marra, al Estado burgués y al sistema económico que lo refrenda:

«Su dimensión territorial puede ser una fuerza y un motor de movilización: reivindicar el derecho a vivir en el propio territorio, a determinar su utilización y a garantizar el acceso de la población a los recursos, parece más accesible ante la impotencia generada por la perspectiva catastrófica del fin del mundo. Al cuestionar el Estado y el modo de producción capitalista, y al abogar por otras formas democráticas de gestión de los territorios y de los bienes comunes naturales, estos movimientos son lugares ideales para desarrollar una ecología radical»

También en las grandes urbes capitalistas, escenario cotidiano de la violencia inmobiliaria y del enorme e innecesario sufrimiento humano derivados de la lacerante desigualdad que impera en nuestras sociedades presuntamente desarrolladas, se abren continuamente -a pesar de la dureza de la represión ejercida por los poderosos agentes público-privados que planifican la explotación lucrativa del «espacio urbano»- grietas de autogestión y de creación de nueva vida comunitaria:

"Se trata de ofrecer recursos de forma transversal en todos los ámbitos en los que se pueda: desde la educación infantil hasta la vivienda. En un sistema que ejerce violencias contra todas las esferas de nuestra vida, es necesario generar una respuesta de forma conjunta"

La [declaración](#) anterior corresponde a Souad El-Kaissi, una de los activistas del espacio popular Antigua Massana, un local ocupado en el barrio del Raval de Barcelona donde conviven y desarrollan sus actividades diversas organizaciones populares bajo los auspicios del apoyo mutuo y la solidaridad vecinal. La lucha contra la violencia inmobiliaria, la defensa de los colectivos de inmigrantes sin papeles o de las trabajadoras de la prostitución, amén de la prestación de servicios educativos y de subsistencia alimentaria se combinan con la solidaridad con otros espacios autogestionados y la vocación asamblearia y

horizontal, ajena a las jerarquías y personalismos que caracterizan a las organizaciones tradicionales de la farsa institucional, por muy progresistas y apegadas a las clases populares que pretendan mostrarse.

Los colectivos populares reunidos en el espacio liberado de la antigua escuela de arte no se hacen por supuesto ilusiones respecto a las posibilidades de arreglar el capitalismo, ni mucho menos de esperar nada de los cambios que vengan desde arriba, desde el "mal gobierno":

«Desde la Antigua Massana queremos dejar claro que el capitalismo no se puede combatir con capitalismo verde, rosa o lo que es lo mismo: con socialdemocracia. El capitalismo sólo se puede combatir con socialismo»

Tales grietas de resistencia anticapitalista y de creación simultánea de tejidos de vida comunitaria, que brotan en el erial de destrucción consecuencia de la extracción de riqueza del territorio perpetrada por la estrecha alianza forjada entre el estado burgués y los poderes fácticos cuyos intereses defiende, ejemplifican lo que el escritor y activista Jérôme Baschet [describe](#) como la imposibilidad de separar la construcción de una realidad nueva y la lucha contra el marasmo existente:

«Entonces, no es posible elegir entre construir una realidad nueva y luchar en contra de la que existe»

El Manifiesto de los «Levantamientos de la tierra» resalta la perentoria necesidad de «unir fuerzas» entre las distintas luchas para dar un salto cualitativo en la pugna contra la asombrosa devastación que presenciamos en pleno desarrollo:

"Nuestras luchas, como nuestras alternativas, son absolutamente necesarias pero, separadas unas de otras, son impotentes. El sindicalismo campesino, los movimientos ciudadanos, el activismo ecológico, las agitaciones autónomas, las luchas locales contra proyectos nocivos no pueden, por sí solos, lograr revertir la situación. Es necesario unir fuerzas para inspirar e inventar nuevas resistencias, acordes con la devastación a la que asistimos con asombro"

El historiador y teórico anarquista Miguel Amorós [destaca](#) asimismo la relevancia de la resistencia «antidesarrollista», desarrollada principalmente en las áreas rurales víctimas de la agresión de los megaproyectos que simbolizan la voracidad del capital, como factor aglutinador de la lucha anticapitalista:

«Las luchas capaces de formular intereses generales y replantear la cuestión social hoy por hoy son la defensa del territorio contra la violencia urbanística, el combate por la vivienda y la resistencia antidesarrollista. En el territorio convergen todas las crisis, por lo que una inteligencia total es fácilmente aprehensible. Tan solo falta la cristalización de un sujeto agente, esta vez producto de la confluencia entre agricultores independientes, comunidades de pobladores, cooperativas integrales, sindicatos agrarios, ecologistas honestos, desertores urbanos y colectivos obreros, que protagonice un movimiento suficientemente consistente capaz de llevar a la práctica los imperativos de la libertad y de la razón emancipadora, a saber, la abolición del capitalismo y la supresión del Estado»

Lo anterior no significa en absoluto que las luchas tradicionales de corte económico-material por llegar a un "mejor acuerdo" con el capital no sean necesarias. Simplemente se trata, como resalta Amorós, de constatar la necesidad de trascender el insuficiente marco economicista en el que se mueven las reivindicaciones y acciones sindicales o el activismo especializado en un ámbito concreto -v.gr.el derecho a la vivienda- en pos de una transformación más profunda, que permita no sólo mejorar precariamente las condiciones de vida "dentro del capitalismo" sino sobre todo buscar la convergencia de las luchas en pos de "trascender las lindes del enclave" para pergeñar una alternativa comunitaria a las relaciones mercantiles de poder y beneficio privado:

«Eso no quiere decir que las luchas por los salarios, las pensiones, la vivienda, la gratuidad del transporte o los derechos de las minorías no sean importantes. Simplemente, el territorio es el eslabón más problemático de la cadena capitalista y la pieza suelta con mayor capacidad unificadora. Se ha convertido en componente estratégico decisivo, tanto para sus explotadores como para sus defensores»

Los resultados de estas experiencias que tratan de -en los luminosos [términos](#) de John Holloway- «dejar de hacer» el capitalismo, pueden resultar asombrosos: frente al argumento de la insignificancia, de la tendencia a la disgregación y de la falta de eficacia y de estrategia global, la lección que enseña la miscelánea de retazos de rebeldía y de nueva sociabilidad que brotan continuamente en respuesta a las agresiones del capital es la profunda transformación colectiva y personal que genera la praxis de formas de vida alternativas:

«Hacemos el capitalismo creando y recreando las relaciones sociales del capitalismo: debemos dejar de hacerlo; debemos hacer otra cosa, vivir relaciones sociales diferentes. La revolución es simplemente eso: dejar de hacer el capitalismo y hacer otra cosa en su lugar»

Sin embargo, los ejemplos vivos de resistencia y de autoorganización popular frente a la devastación asombrosa que presenciamos en tiempo real suscitan inmediatamente, en los enconados debates estratégicos que se desarrollan entre las fuerzas políticosociales sedicentemente anticapitalistas, lo que el filósofo Manuel Sacristán denominó el problema de la "eficacia revolucionaria": el nudo gordiano que recorre toda la historia de las disputas y divisiones en las organizaciones antagonistas desde su nacimiento en los albores de la Revolución Industrial, con la dramática ruptura decimonónica entre marxistas y anarquistas tras el aldabonazo de la Comuna de París en lugar destacado.

¿No se trata, más allá de su pretendida "pureza", de experiencias marginales condenadas a la insignificancia que, además de ignorar el "problema del poder" y el conflicto consustancial al modo de producción capitalista que enfrenta al trabajo y al capital, acaban quedando aisladas y aplastadas por el entorno hostil? ¿No acaban dejando tales "falansterios" e "icarias", al recluirse en los márgenes y abandonar el centro del escenario político-institucional, expedita la vía para el ejercicio sin trabas del poder real por parte de los mamporreros del capital? O, en caso contrario, ¿cómo podrían ampliarse las grietas en la compacta estructura de dominación para apuntalar las resistencias y amalgamar esos núcleos dispersos en el proyecto de construcción de un frente amplio anticapitalista que pugne por trascender las "lindes del enclave"?

La encrucijada descrita se refleja de forma acuciante en las palabras -de indudable resonancia guevarista- de Luca Abbá:

«Sin embargo, no debemos caer en la trampa de ensalzar e idealizar este movimiento, porque en realidad sería mucho más importante crear 10, 100 o 1.000 valles de Susa en toda Italia»

Lo que muestran en cualquier caso tales semillas de creación de nuevos vínculos sociales a partir de la resistencia popular contra la agresiones del capital es la esterilidad de los interminables debates teóricos acerca de cuestiones estratégicas u organizativas que protagonizan las organizaciones de la izquierda tradicional, atrapadas entre el reformismo «homeopático» de la vía institucional y la desesperada búsqueda del extinto sujeto revolucionario en la no menos cuarteada y desarticulada clase trabajadora. Como expresa de forma diáfana el escritor y activista libertario José Luis Carretero, la realidad es que no existe «una varita mágica teórica»:

«No hay, ni puede haber, una «varita mágica teórica» que resuelva todos los problemas de la práctica actual. No hay unas «escrituras» del movimiento que otorguen seguridades, ni ha habido nunca una «ciencia de la organización obrera», pese a que algunos pretendieran encumbrarse como sus sacerdotes»

El Capitán Marcos, tras más de treinta años de dura lucha y de porfiada construcción de la autonomía zapatista contra el capital y el mal gobierno en las montañas del sureste mejicano, resume la fecunda experiencia de los «indígenas insurgentes de la selva Lacandona» en términos muy similares:

«Y como de lo que empezamos a hacer no hay teoría o sea que no hay manual o un libro, pues entonces también hemos tenido que hacer nuestra propia teoría. A los tropezones hicimos la teoría y la práctica. Creo por eso no nos quieren los teóricos y las vanguardias revolucionarias, porque no sólo les quitamos la chamba. También les mostramos que una cosa es el palabrerío y otra la realidad»

Miguel Amorós sintetiza, en fin, el núcleo del «antidesarrollismo» como rasgo principal de la práctica anticapitalista que produce su propia reflexión a través de la praxis concreta, más allá de los principios teóricos tallados en el mármol de las Sagradas Escrituras del movimiento obrero:

«El antidesarrollismo o antiindustrialismo no es una nueva ideología ni un producto contestatario nacido en un cenáculo ilustrado, una cátedra o una fundación. No proclama principios particulares inventados por algún preclaro teórico o alguna camarilla iluminada. Solamente es el rasgo principal de la práctica anticapitalista y a la vez la reflexión sobre ella hecha por distintos autores y colectivos desde una óptica libertaria»

Si bien no existe por tanto ninguna receta taumatúrgica que permita descubrir la «varita mágica» de la estrategia organizativa y las formas de lucha que posibilitarían el salto cualitativo hacia la superación de la barbarie que cotidianamente nos depara la organización social capitalista, las «semillas» de resistencia que brotan de las luchas concretas surgidas «desde abajo» contra el extractivismo depredador del capital muestran

la vía principal para avanzar en el desarrollo de un modo de vida alternativo. Y, al mismo tiempo, tales «catalizadores del cambio» revelan, especularmente, la inadecuación y la impotencia de las dos vías de activismo, de militancia y de concepción teórica de la estrategia transformadora desarrolladas por las organizaciones políticas de la izquierda tradicional y por los movimientos sociales circunscritos al activismo especializado en un solo asunto.

En ambos casos, y en las antípodas de la imperiosa necesidad, ejemplificada en los botones de muestra mostrados, de integrar la resistencia popular contra las agresiones que día a día procura la apisonadora del afán de lucro con la transformación de la vida cotidiana mediante el desarrollo de nuevas prácticas de convivencia y lazos comunitarios, se mantiene incólume la escisión en compartimientos estancos entre, por un lado, la participación en la esfera pública, sea esta la encorsetada vida institucional o el activismo especializado en un área que formula demandas concretas al «poder», y, por el otro, el mantenimiento de una esfera privada totalmente acorde con los cánones de la sociedad burguesa. Las manifestaciones, con su ritual inofensivo, tras las que se regresa al hogar y a la anodina rutina cotidiana; las luchas por reformas legales «progresistas» a través de la política institucional, continuamente descafeinadas y desvirtuadas en su aplicación concreta por parte del poder real hasta volverlas «homeopáticas», y la profesionalización y especialización de una parte del activismo social en su ámbito restringido de actuación representan los estrechos marcos de actuación en los que se mueven las organizaciones sociopolíticas que aceptan la quimérica posibilidad de «llegar a un mejor acuerdo con el capital» sin transformar de raíz la vida cotidiana a través de la organización popular «desde abajo». En ambos casos -y a pesar del mantra recurrente de «mantener el pulso de la calle»- no queda ni rastro de la creación de «nueva cultura de vida» que caracterizó a los intentos de asaltar los cielos protagonizados por el viejo y ya casi extinto proletariado revolucionario.

El aspecto clave, que permitiría superar simultáneamente la miopía y pusilanimidad de la izquierda tradicional, abrumadoramente entregada con armas y bagajes al reformismo institucional y a la lucha económica por el «reparto de la tarta», y la especialización compartimentada de los movimientos sociales de un solo asunto, reside por tanto en la integración de las luchas y las resistencias contra las múltiples agresiones del capital en todos los ámbitos a través de la creación de -en los luminosos términos de Holloway- «grietas» de lucha y resistencia populares en las que se desarrolle la revolución de la vida cotidiana contra la sujeción al tiempo de trabajo abstracto y a lo económico como centros sobre los que pivota toda la vida social.

Jérôme Baschet resume, en fin, los tres pilares que pueden servir de sustento de las luchas antagonistas y los motivos para la esperanza que la incapacidad creciente del capitalismo para superar los obstáculos y contradicciones que su propia reproducción genera y la violenta irrupción de la masiva destrucción natural como límite de la habitabilidad del planeta suponen de acicate para la agudización de la subversión:

«Finalmente, nuestra esperanza, nuestra oportunidad, puede ubicarse en la confluencia de tres fenómenos que bien podrían entrelazarse y fortalecerse mutuamente: a) nuestra capacidad para defender y expandir espacios parcialmente liberados, prefigurando así relaciones sociales y subjetividades no capitalistas; b) la intensificación de la crisis

estructural del capitalismo, su creciente incapacidad para superar los obstáculos y las contradicciones que su propia reproducción genera y c) la intromisión insurreccional de la Madre Tierra que grita la insostenibilidad del productivismo compulsivo y mortífero del capitalismo»

La infame propuesta

«La vida cotidiana se puede comparar con el suelo fértil. Un paisaje sin flores o magníficos bosques puede ser deprimente para el paseante; pero las flores y los árboles no deben hacernos olvidar la tierra que los sustenta» (Henri Lefebvre)

Precisamente, las semillas de nueva sociabilidad que representan las grietas de vida comunitaria y de resistencia frente a las agresiones del capital simbolizan, en agudo contraste con la compartimentación de la vida entre las esferas pública y privada que caracteriza al alienado modo de vida burgués, la imposibilidad de separar la construcción de un nuevo tipo de relaciones sociales de la transformación radical de la vida cotidiana mediante la superación de las artificiales barreras que separan rígidamente en la actualidad el ámbito "improductivo" de las actividades reproductivas y la actividad "productiva" *par excellence*: el trabajo asalariado.

Sophie Lewis, autora del texto «Abolir la familia», [describe](#) la explosión de sociabilidad, de autogobierno y de protección y cuidados mutuos que surge -en ella resuenan los ecos del ya lejano 15-M de 2011- en la degradada ciudad de Filadelfia, en la forma y en el momento más inopinados, en plena pandemia de coronavirus:

«El campamento que, durante unos meses de 2020, ocupó el pintoresco Franklin Parkway, un bulevar del centro de Filadelfia me enseñó algo desconcertante (...) El campamento estaba formado por cientos de personas que querían vivir juntas, en tiendas de campaña, para luchar por la vivienda gratuita, los derechos de los migrantes, el derecho a la ciudad y mucho más. Incluso yo, desde su periferia, me sentí transformada. Todas hemos sido expulsadas de lo común. En todas partes, los humanos han tejido enclaves y cuñas de posibilidad, alivio y reciprocidad en el desierto. Pero lo que haría que nuestras casas fueran hogares --en el sentido de un mundo nuevo, auténtico y colectivo-- es el ejercicio de la revolución planetaria»

Esta germinación de "cuñas de reciprocidad y alivio" en medio del acerbo panorama circundante posibilita de hecho en su desarrollo práctico la superación de la artificial escisión entre las luchas centradas en el ámbito económico -"dentro de la fábrica"- características de las organizaciones político-sindicales de la izquierda tradicional y, por otro lado, las reivindicaciones del ámbito "identitario", coto reservado para el activismo especializado de los movimientos sociales tradicionales. La lucha anticapitalista y la recuperación de la vida colectiva se fusionan, como refiere la propia Lewis, de forma indisoluble, con las demandas del feminismo, del ecologismo y del antirracismo a través de la creación de formas de convivencia cotidiana en las antípodas del prurito crematístico y de las múltiples discriminaciones "diferenciales", hegemónicas bajo la égida del capital:

«Es flipante: las personas adquieren un ligero sabor de autogobierno colectivo, de protección y cuidado mutuos y, de repente, la lista de demandas, objetivos, metas y deseos

se convierte en algo mucho más largo y más ambicioso que simplemente una «vivienda asequible»»

La creación de nuevo tejido de relaciones sociales antagonistas, con el «ligero sabor de autogobierno colectivo» que las acompaña, extiende su potencial transformador a todos los pilares que sostienen la vida social privativa característica de nuestras atomizadas y alienadas sociedades de consumo. Abarca por tanto en lugar destacado la transformación radical de las instituciones de la «morada oculta de la producción» en la que, como refiere Kathi Weeks, la familia «privatizada» emerge como parte indisoluble del mecanismo de la reproducción social capitalista:

«El sistema de salarios, que sigue siendo el mecanismo clave de la supervivencia económica, depende de una segunda institución, a saber, la familia privatizada que sirve como el lugar principal para el trabajo reproductivo necesario para reproducir a los trabajadores de manera diaria y generacional»

Mariarosa Dalla Costa, citada por Silvia Federici, **resalta** asimismo la función, estrechamente unida a la reproducción de capital, de la familia como «fábrica de trabajadores»:

«Es por esto que «como el sindicato, la familia protege al trabajador pero también se asegura de que él o ella nunca serán otra cosa que trabajadores. Esta es la razón por la que es crucial la lucha de las mujeres de la clase obrera contra la institución familiar»»

Sophie Lewis insiste en la fertilidad de los injertos de vida comunitaria y de resistencia anticapitalista a la hora de generar «hilos sueltos» de nuevo tejido social que pongan de manifiesto la necesidad de extender la socialización de las relaciones humanas a la institución *par excellence* que encarna la privacidad atomizada característica de la sociedad burguesa:

«Puede que resulte más fácil imaginar el fin del capitalismo que el fin de la familia; pero los experimentos utópicos de cada día *sí* generan hilos sueltos de un tejido social completamente distinto: microculturas que podrían ampliarse si el movimiento por una sociedad sin clases se tomara en serio la premisa de que los hogares se pueden formar libremente y pueden organizarse de forma democrática»

Y uno de los aspectos claves de esta superación del ámbito social recluido en la privacidad de las moradas que representa la familia nuclear en aras de la «organización libre y democrática» de los hogares sería, como señala la propia Weeks, la eliminación de la opresiva y feminizada división doméstica del trabajo en pos de «confrontar toda la organización del trabajo y de la vida» vigente en la alienada sociedad actual:

«Como han aprendido las feministas, rechazar el trabajo doméstico es un proyecto mucho más difícil con efectos potencialmente de mayor alcance. En mi opinión, el rechazo del trabajo en este terreno implica, como mínimo, la crítica de la familia como el eje institucional de las relaciones sociales del trabajo reproductivo doméstico y la ética familiar como su apoyo ideológico. Como máximo, significa confrontar a toda la organización del trabajo y de la vida»

El naturalista y teórico clásico del comunismo libertario Piotr Kropotkin [describe](#) la combinación de aprovechamiento de las ventajas de la técnica y de la organización comunitaria que permitiría la superación «del trabajo doméstico embrutecedor» :

«Y la solución llega, evidentemente muy simple, dictada por la vida misma. Es la máquina la que se encarga de las tres cuartas partes del cuidado del hogar (...) El porvenir no es tener en cada casa una máquina de limpiar el calzado, otra para lavar los platos, una tercera para lavar la ropa, y así sucesivamente. El porvenir es del calorífero común, que envía el calor a cada cuarto de todo un barrio y evita el encender braseros»

Y tampoco faltan los ejemplos prácticos de puesta en marcha de modelos de vida comunitaria y ecológica alejados de los «valores capitalistas» del consumo privado centrado en el núcleo familiar:

"Tenemos tan integrados y asumidos ciertos valores capitalistas que no nos damos cuenta del absurdo que supone tener una lavadora en cada casa"

La rotunda [afirmación](#) corresponde a un vecino del barrio okupado vitoriano de [Errekaleor](#), una de las comunidades autogestionadas más importantes del país. "Errekaleor bizirik" ('Errekaleor vivo') representa un magnífico ejemplo en curso de experiencia anticapitalista con clara vocación feminista, antirracista y ecologista, fundamentada en relaciones de apoyo mutuo y de solidaridad desde abajo: "Vamos a dar un paso más y a prescindir de ciertos servicios en las viviendas como cocinas eléctricas, lavadoras, frigoríficos... para tenerlos en zonas comunes".

Tal era, como describe Lewis, uno de los propósitos fundamentales de los falansterios fourieristas del siglo XIX:

«Esta perspectiva fundamental inspiró un movimiento internacional de proyectos territoriales utópicos, entre ellos algunos que aspiraban a abolir la norma de la cocina privada que oprimía a la mujer, en favor de las llamadas ciudades «sin cocinas»; los barrios se abastecerían con cocinas comunes abiertas y con magníficas cantinas gratuitas»

Roswitha Scholz [describe](#) el proyecto de "Autoayuda socialista de Mühlheim» como un ejemplo de crítica práctica de la ideología de la artificial división del trabajo característica de la sociedad burguesa. Scholz destaca, por encima de sus defectos e imperfecciones, propias de cualquier experiencia social de transformación real de la vida cotidiana, de resistencia ante la agresión del poder y de organización de colectivos sociales alternativos, la función pedagógica de romper las barreras entre «trabajo y vida» integrando todas las actividades sociales en un único ámbito:

«Lo que encuentro muy positivo en estos grupos es que todas las actividades -también cocinar, la educación de los niños etc.- están consideradas igual de importantes, es decir, también las actividades de reproducción, normalmente adjudicadas a las mujeres (...) Me gustaría explicar esta actitud mía a través de un proyecto concreto: la SSM (Autoayuda Socialista de Mühlheim). En la SSM, fundada en 1979, viven y trabajan (antiguos) vagabundos (sin techo), disminuidos físicos y psíquicos, gente 'normal' y niños. Se acoge conscientemente a gente clasificada por la lógica capitalista normalmente como 'desechos'

(del proceso de producción) y como 'heces de la sociedad'. Se ganan la vida con trasportes y el comercio de objetos de segunda mano. Cada una y cada uno recibe el mismo (escaso) salario. No hay jefes»

La cuestión decisiva sería por tanto construir, a partir del eje de las luchas concretas contra las agresiones crecientes del capital en todos los ámbitos, otro tipo de estructuras sociales en las que, en palabras de Kathi Weeks, la «imaginación más allá del trabajo» alumbrase nuevas formas de relaciones interpersonales más allá de las aberrantes estructuras actuales hegemónicas bajo las reglas de la organización social capitalista:

«Para la imaginación feminista más allá del trabajo, emerge la siguiente pregunta: si rechazamos tanto la institución del trabajo asalariado como el modelo de la familia privatizada como las estructuras organizadoras centrales de la producción y la reproducción, ¿qué queríamos en su lugar?»

Una organización social en la que las tareas de apoyo mutuo y de reproducción social estén a cargo de la comunidad es una sociedad en la que la familia patriarcal y la patria potestad - junto con la herencia y la reproducción clasista que conlleva - han dejado de ser el eje de la organización de los cuidados y del trabajo doméstico y en la que las comunidades colectivamente se hacen cargo de las tareas anteriormente recluidas en la opresiva privacidad de las paredes del hogar.

La abolición de la familia nuclear permitiría por tanto la reestructuración de las relaciones personales y de las actividades sociales al servicio de un modelo de vida comunitaria basada, como [señala](#) Nuria Alabao, en «el cuidado y el apoyo mutuo»:

«El método abolicionista es una idea de las feministas de los 70 y se basa, precisamente, en responder a esa pregunta, es decir, poder generar un horizonte emancipatorio. ¿Cómo sería una sociedad de familias libremente elegidas, u otras formas de hacer parentesco no genético, como dice Sophie Lewis? Es imprescindible reflexionar, dice ella, cómo podríamos extender el cuidado y el apoyo mutuo que se da en la familia a todo el mundo independientemente de qué familia le haya tocado en suerte»

McIntosh y Barrett, autores del provocador texto «La familia anti-social», [plantan](#) la profunda incompatibilidad entre el desarrollo de un modo de vida comunitario y el «familiarismo» privativo actualmente imperante:

«El colectivismo de la familia privatizada tiende a debilitar la fuerza del colectivismo social más amplio ya que cuanto más fuertes se espera que sean las familias, y cuanto mayor apoyo representan, más débiles se vuelven el resto de instituciones de apoyo que hay fuera de ella»

Así pues, la «infame propuesta» de la supresión de la familia como unidad económica básica y célula reproductora del organismo social no es en absoluto una excentricidad propia de estafalarios radicales escapistas surgidos de alguna comuna hippie sino que figura asimismo en el frontispicio de las tradiciones emancipadoras, como refleja la provocadora proclama del Manifiesto Comunista:

«¡Abolición de la familia! Hasta los más radicales se indignan con este infame designio de los comunistas!»

El propio Friedrich Engels, en su iconoclasta obra «El origen de la familia, la propiedad privada y el estado» defiende enfáticamente la socialización de las tareas reproductivas:

«En cuanto los medios de producción pasen a ser propiedad común, la familia individual dejará de ser la unidad económica de la sociedad. La economía doméstica se convertirá en un asunto social; el cuidado y la educación de los hijos, también»

La legendaria activista feminista y anarquista Emma Goldman describe la liberación de las «angostas» relaciones del hogar que supondría la existencia de «centros de irradiación más amplios» que superaran la arcaica y endogámica estructura de la familia nuclear:

«Entonces consideraremos a los hijos de los demás como si fueran nuestros. A los padres, hermanos y hermanas de los demás como nuestros. Las relaciones del «hogar, dulce hogar» ahora pueden parecernos maravillosas, pero cuando nuestros ideales asuman una dimensión social nos parecerán angostas, vulgares, terriblemente aisladas, frías y limitadas. Tendremos que abandonar el grupo familiar para respirar. Necesitaremos centros de irradiación más amplios para nuestros más grandes afectos»

Se trataría, en resumen, de quitar el cartel de «prohibido el paso» de la entrada a la privacidad del hogar para, como refiere Weeks en referencia al feminismo de la Segunda Ola, politizar la totalidad de las relaciones sociales en pos de una transformación radical de la vida cotidiana:

«Con el rechazo a obedecer el cartel de «prohibido el paso» colocado en la puerta que llevaba a los terrenos llamados privados de la familia, el matrimonio y la sexualidad --un cartel destinado a prohibir el análisis político sobre relaciones que se creían regidas únicamente por las exigencias de la naturaleza o las prerrogativas de la elección individual-- los elementos radicales del movimiento no buscaban la asimilación de las mujeres al *statu quo*, sino una transformación radical de la vida cotidiana»

Y qué mejor líquido amniótico para el crecimiento de esos «centros de irradiación más amplios» que los colectivos populares que brotan por doquier como respuesta a las crecientes agresiones que el capitalismo desquiciado perpetra cotidianamente contra las posibilidades de desarrollar formas de vida dignas en un planeta habitable.

La transformación radical de la vida cotidiana implicada en esa «revolución del tiempo» conllevaría, en definitiva, la superación de la ética puritana y, como lo define el historiador E.P.Thompson, en un fecundo texto titulado gráficamente «Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», su matrimonio de conveniencia con el capitalismo basado en la separación entre «el trabajo y la vida», en pos de alcanzar en estadio de desarrollo social en el que prime, frente al trabajo heterónimo y alienante actualmente vigente, el «ritmo fluido de los quehaceres»:

«Si conservamos una valoración puritana del tiempo, una valoración de mercancía, entonces la cuestión es cómo hacer ese tiempo útil, o cómo explotarlo para las industrias del ocio.

Pero si la idea de finalidad en el uso del tiempo se hace menos compulsiva, los hombres tendrán que reaprender algunas de las artes de vivir perdidas con la revolución industrial: cómo llenar los intersticios de sus días con relaciones personales y sociales más ricas, más tranquilas; cómo romper otra vez las barreras entre trabajo y vida»

Primera parte: <https://www.lahaine.org/mundo.php/contra-el-culto-al-trabajo>

Segunda parte: <https://www.lahaine.org/mundo.php/contra-el-culto-al-trabajo-1>

Tercera parte: <https://www.lahaine.org/mundo.php/contra-el-culto-al-trabajo-2>

Cuarta parte: <https://www.lahaine.org/mundo.php/contra-el-culto-al-trabajo-3>

<https://trampantojosyembelec.wordpress.com/>

<https://www.lahaine.org/mundo.php/contra-el-culto-al-trabajo-4>