

# Klase sozialei buruzko zenbait ohar historiko: Marxek irekitako bidea

Ignazio Aiestaran

*UPV/EHUko Filosofia Saileko irakaslea eta idazlea*

**A**rtikulu honetan klase sozialei lotutako lau auzi landuko dira: 60ko hamarkadan sozialismo, klase eta nazioaren ingurukoa (hemen 'Arregi-Txillardegí' auzia deituko dena), 70eko eta 80ko hamarkadetan kolonialismotik klase-borroka nazionalera doana (hemen 'Sartre-Marx' auzia izanen da), 80ko eta 90eko hamarkadetan klaseei buruzko diskurtsoa desagertuta klase-ara-zoa gaurko ezkerrean (hemen 'Sarrionandia-Azurmendi' auzia), eta emakumea, arraza eta klasea egungo kapitalismoaren aurrean ('Davis-Glefas' auzia testu honetan). Lau auzi horiekin klaseen garrantzia azalduko da, baita oztopo historiko-metodologikoak ere.

## **'Arregi-Txillardegí' auzia: sozialismoa, klasea, nazioa**

1967an Rikardo Arregi idazle eta saiogileak eztabaida bat sorrarazi zuen euskarazko kulturari, Jakin aldizkarian 'Sozialismoa modan dago' artikulua plazaratu zuenean. Testuaren hasieran egileak aitortu zuen jatorrizko asmoa marxismoaz idaztea zela, baina bukaeran sozialismoaz aritu zen, hain

zuzen. Sozialismoa aztertzerakoan, Rikardo Arregiren jomugak hurrengoak izan ziren bere berbatan:

1. Klaseak badira.
2. Klaseak borrokan daude.
3. Gizarte berriak langileengandik etorri behar du.
4. Klase batasuna derrigorrezkoa da.
5. Produkzio-ondasunen herriaren jabetasuna.

Halaxe argudiatu zituen egileak mintzagai horiek:

### **1. Klaseak badira**

Metafisika alde batera utzita, kondizionamendu soziologikoa kontuan hartu behar zela adierazi zuen Rikardo Arregik. Bizi garen jendarte kapitalista baldin bada, ulertu behar da nola izan zen sortua eta antolatua herri dinamikatik. Hori ukatuz gero, herriaren bilakaera azaltzeke uzten da. Horretarako ezinbertzeko dugu klaseen arteko desberdintasunaren azterketa. Eta klaseen arteko desberdintasun hori markatzen eta zuzentzen duena ez da soilik soldaten arteko diferentzia –ezkertiar arinek uste duten eran–, produkzio-bideena baizik:

Klaseak gizarte kapitalista (edo neo-kapitalista) guztietan zutik jarraitzen dute. Ta klaseen arteko diferentzia ez dago batzuek asko irabaztean eta besteak oso gutxi, batzuek –gutxienak– produzioaren ondasunak bere menpean dituztelako ta besteak –gehienak– hortatik urruti gertatzen diralako. Politikan ezin diteke jokatu kondizionamentu soziologiko hau ahaztuta (Arregi 1967: 48-49).

### **2. Klaseak borrokan daude**

Klaseak badirela onartu ondoren, sozialismo orotan horien arteko borroka historikoa arakatu behar da. Klaseak borrokan daude, eta langileek ezin dezakete jendarte berria jaso borroka hori gabe:

Kapitalistak (edo neokapitalistak) beren izaera langilleari bere lanaren zati bat ostutzeagatik osatzen dute. Beren izaerari bizi ahal erazitzekotan hori egin beharrean arkitzen dira. Langilleak,

berriz, benetan beren giza izaera osatzeko ordena (edo desordena) desegin beharrean arkitzen dira. Amor eman behar lukenak, kapitalistak, ematen ez duen ezkerro, ez da borondate utsez auzia konpontzen, ta burruka sortzen da (Arregi 1967: 49).

### **3. Gizarte berriak langileengandik etorri behar du**

Puntu hau honela argudiatu zuen Rikardo Arregik, laburki baina zuzen:

Gizarte kapitalistetan iñor gutxi dira gizarte berri bat jaso behar dela ukatzen dutenak, baiña nork dute interesa hori gerta dedin? Langilleak bakarrik. Besteak zertarako aldatu behar dute gizartea? (Arregi 1967: 49).

### **4. Klase batasuna derrigorrezkoa da**

Klaseen arteko dialektikan, nahiz eta klase batasuna eskatu, herri bakoitzak bere bidea aurkitu behar du sozialismorako bidean. Ez dago bide bakar bat, herri guztiek jarraitu behar-ko lioketena. Nazioa eta klasea gurutzatzen dira nahitaez:

Klasearen batasunaren gain mistizismo faltso bat izan dela ukatzerik ez dago. [...] Herri bakoitzak sozialismorako bere bide egokia izatea derrigorrezkoa da, baiña naziotasuna klasearen batasunetik kanpo pentsatzea sozialista joera batean iñola ere onartu ezin ditekeana da. Ez da honekin errealidade batzuek, eginbehar batzuek besteak baiño garrantzi aundiagorik ez dutenik, hoiak danak politika arazoetan klasearen batasunetik kanpo aztertzea ta erabiltzea berebiziko arrisku aundi bat da (Arregi 1967: 49-50).

### **5. Produkzio-ondasunen herriaren jabetasuna**

Langileriak bere estatusa alda dezan, produkzio-bideak berreskuratu behar ditu, horien jabe bilakatu arte, kolektibizatuz zein jendarteratuz. Horixe da egiazko proba sozialismorako bide orotan.

Benetan kapitalista sistema ezereztu nahi baldin bada, produzioko ondasunen jabetasuna eraberritu behar dela dudarik ez dago.

Adieraztzaile, planifikazioaren lekuan derrigorrezko berri bat jarri behar dela ta irabaziak ekonomi sistimaren motorra izaten ezin lezakela jarraitu, dudarik ez. Hori egi bihurtu dedin produzioko ondasunen jabetasuna herriarengana, hots, langile klasearengana bihurtu behar duela sozialista xistima batean, ukatzerik ez. Honen modalidadeak, ordea, erabat diferenteak izan ditezke, kojestioa edo estaduaren jabetasuna etab. (Arregi 1967: 50).

Rikardo Arregiren proposamen osora jotzen badugu, hurrengo tesiak ateratzen zaizkigu:

1. Sozialismo –marxista– batek klaseen arteko ezberdintasuna aintzat hartu behar du.
2. Klaseen arteko desberdintasuna produkzio-bideen ezberdintasunean datza.
3. Desberdintasun horrek borroka bat kausatzen du.
4. Jendarte berria sortzeko, langileen borroka funtsezkoa da.
5. Langileen interesa gizarte kapitalista aldatzea da.
6. Aldaketa horrek klase batasuna eskatzen du.
7. Herri bakoitzak sozialismorako bere bide egokia bilatu behar du, eta naziotasuna klasearen batasunetik eratuko du.
8. Klase batasunaren helburua produkzio-bideen jabetasuna da.
9. Produkzio-ondasunik gabe ez dago herriaren jabetasunik.
10. Sozialismo horren ikuspuntutik, sistema kapitalistak ez du herriaren egiazko jabetasuna baimentzen.

Jakin aldizkarian Arregik argitaratu zuen urte berean, Txillardegi sartu zen eztabaidan. Arregik sozialismoa modan zegoela idatzi baldin bazuen, Txillardegiren erantzuna marxismoa modan egon zela izan zen. Arregiren jarrera dogmatismorik gabekoa izan arren, Txillardegik gogor eraso zion. Hasteko, marxismoa estalinismoarekin lotu zuelako, eta, amaitzeko, marxismo oro fede erlijiosoa bertzerik ez zelako. Kritika horren muina mundu-kondairaren azterketan zetzan. Txillardegiren gogoetan:

Munduaren Kondaira, marxistek besterik esanagatik ere, ez da klase-burruka hutsaren kondaira hutsa. Klaseak ba daude, bai; baiña kulturak ere ba daude, sexoa ere ba dago, biologia ere ba

dago, geografia ere ba dago, pertsonen heriotza eta bizi nahia ba daude, eta etniak ere bai. Hauek guziak batera biltzerik ez dago. Mundua hori baiño zaillagoa da, ulertu eziña gaur gaurkoz. Denok dugu egia-egarria; eta egarri legor hori dugulako hain zuzen arbuiazen ditugu marxismoaren absolutukeria, xinglekeria eta sasi azalpen batzuk (Txillardegiri 1967: 18-19).

Txillardegiren miaketa historikoan mundua askotarikoa zen, eta klase-borroka erredukzionismoa baizik ez zen, munduko agerpen eta gertakari ezberdinak prisma txiki batetik behatzen zirelako. Klase-borroka ez zen munduko kondairaren motor bakarra. Hori dela kausa, marxismoa «alienazio hutsa» iruditzen zitzaion Txillardegiri, eta marxismoaren problematika bera arrotz zitzaion. Sozialismoa ez da herrien kontra egiten, herrien alde baizik, Txillardegiren hurbilketatik. Beraz, burgesia internazionala bada ere, eta sozialismoak internazionala izan behar duen arren, atzerritar alderdi baten menpean jartzeak ez du zentzurik. Nazioa ez da absolutu bat, baina erresuma ere ez. Norberaren hizkuntza ere ez da absolutu bat, baina bertzeena ere ez. Horrela itxi zuen Txillardegik eztabaida hori. Tamalez handik gutxira Rikardo Arregi auto istripuz hil zen. Euskarazko kulturaren abagune bat galdu zen ikuspegi materialista sakon batetik nazioaren eta klasearen arteko auzia eztabaidatzeko. Hala ere, gai hori ez zen hor amaitu.

Txillardegiren miaketa historikoan mundua askotarikoa zen, eta klase-borroka erredukzionismoa baizik ez zen, munduko agerpen eta gertakari ezberdinak prisma txiki batetik behatzen zirelako

### **‘Sartre-Marx’ auzia: kolonialismotik klase-borroka nazionalera**

1970eko abenduan Burgosko epaiketa suertatu ondoren, Gisèle Halimi abokatu ekintzaile eta feminista franko

tunisiarrak liburu bat kaleratu zuen, *Le procès de Burgos* izenekoa. 1971ko lan hori txit gomendagarria da garaiko aitorenak eta nazioarteko egunkariko berriak jasotzen dituelako. Horrez gain, Jean-Paul Sartre filosofo frantsesak sarrera egin zion. Hitzaurre luze hori *Zutik* aldizkariaren 61. zenbakian euskaratua izan zen osorik. Tamalez, Halimiren liburua ez zen nehoiz euskaratua izan.

Sartreren ekarpenak ikuspuntu berezi bat gehitu zion bere hitzaurrean. Ez zen Burgosko auzipetuekin elkartasuna erakusteko aukera bat gehiago: frantses gisa, euskal historia bere gain hartu zuen, eta antolabide materialistatik Frantziako Errepublikaren garapen historikoa desegin zuen, kapitalismoaren eta kolonialismoaren arteko lotura azaleratuz:

Demagun esenplu bat: hots, frantsesei erakusten zaie, alegia, Frantzia-ren historia 'gure' probintzi guztien batasunarena baizik ez dela, batasun hori erregeekin hasi zela, ondoren Frantzia-ko Erreboluzioarekin jarraitu zuela gero XIX-an akabera emateko. Hontan gogorra behar zela izan, hori esan ohi zidaten eskolan; gure hizkuntzaren osotasuna eta gure kulturaren unibersalismua gurenean hain goiz heldu zen nazio batasunaren bitartez esplikatzeko. Nahiz bateko hala besteko izan gure ikuspegi politikua, arazo hori ezin zitekean hauzitan jarri (Sartre 1971: 1).

Horrela irakasten zen Frantziako historia, nola komunistek hala sozialistek onartzen zutena. Historia orokor horrek unibertsaltasunaren tankera hartzen bazuen ere, ildo kontserbadorea mantentzen jarraitzen zuen, oinarri material eta ekonomikoen ziorik ematen ez zuelako. Probokazio modura, Sartrek historia frantses ofizial hori irauli zuen bere idazlanetan:

Eman dezagun erregezaleen absolutokeria alkar-komunikatzeko era berriekin batera eta 'merkantilisten' lege eta merkatu-dirutzekin batera sortu zela; eman dezagun Erreboluzioak eta Jakobindarkeriak, garaiko feudal eta etnien azken hesiak saltatu gero, ekonomiaren batasuna lortzeko aukera prestatu ziotela burgesiari eta baita ere, etniazko jatorriari begiratu gabe lasai asko harmetan altxatzen zirelako [...]; eman dezagun baita ere gaurko

batasuna, osotara hartuta, gaur egun gainera dagoen klasearen betiko ikusmoldearen ondorio bat dela eta klase dominatzaile hau, Bidasoa-tik hasi eta Belgika-raino, nunahi, berari dagokion tankerako gizon abstratu bat modelatzen etorri dela, betiko lege formal berdinez eta betiko obligazio egiazkoek definitua, –zeren demokrazian bait gaude!–, bainan inoiz egiazko beharrianak kontutan hartu gabe, ordea. Gaur kontu hauetaz ez da inor arduratzen (Sartre 1971: 1).

Espainiako gobernu faxista kritikatzeko bitartean, filosofo horrek Bidasoatik Belgikaraino Frantziako kondaira ofiziala ere arbuiatzen zuen, Aljeria, Britainia, Okzitania, Alsazia eta euskaldunen iragana berreskuratuz. Horrela, Frantziako Errepublikaren geografia historikoa ez zen izaki naturalizatu bat, baizik eta indar ekonomiko klasistek bideaturiko emaitza biziduna:

Ba dakigu gaurko mugak klase dominatzaileen interesei dagokionez muntatuak daudela eta ez herritarren asmoen onerako; ba dakigu baita ere indartsuek hain harroki proklamatzeko duten batasun horren azpian etnien zapalkuntza dagoela eta baita ixileko edo ageriko biolentzia ere (Sartre 1971: 1).

Egungo mugak iraganeko kolonizazioaren ekoizkinak dira. Klaseak, estatuak eta nazioak batera hausnartzera bultzatzen gaitu Sartrek. Nazioaren historia eta klaseen arteko borroka elkartu eta gero, zentralismoaren auzia erdian jarriko du, periferiako edo bazterreko langileen esplotazioaren tankera aztertzerakoan:

Ondorioa garbia da: itxurak itxura, euskal langilearen egoera langile kolonizatu baten guttiz antzeko da, zeren ez bait da sinpleki esplotatua, esate baterako klase burruka ‘kimikuki garbia’ daramaken Castila-ko langilea bezela, baizik eta delibramendu osoz goi-esplotaturik dago, lan berdinean Espania-ko langile baten bano gutxiago irabazten duelako. Beraz, herria goi-esplotatu egiten du erdiko gobernuak ‘compradores’ hoi bitartez, eta hauek goi-esplotazio konsentitu hortan oinarriturik, langileak esplotatzen dituzte. Goi-esplotazio honetatik ez dira aprobetxatzen euskal kapitalistek, inpuetoz kargatutako esplotatzaile ximple batzuek (Sartre 1971: 3).

Sartrearen testuan klasearen auzia eta nazioaren auzia bat datoz kolonialismoaren aferan. Kolonia da lekua, non klase-esplotazioa eta nazio-menderakuntza bateratzen diren, batak besteari eutsiz. Halaber, horrek erran nahi du edozein konponbide ez dela onargarria, klaseen arteko borroka geografia historiko batean gertatzen baita. Hortik filosofo frantsesak bi ikasbide erakutsiko ditu: Euskadiko Alderdi Komunistaren aurka baietsiko du ez dagoela borroka «kimikoki garbirik», eta Euzko Alderdi Jeltzalearen aurka argi utziko du, errepublika berri bat sortzekotan, azken horrek sozialista izan beharko lukeela, nazioarteko kapitalaren eta garaiko USAko inperialismoaren menpean gera ez zedin (Sartre 1971: 4).

Bi kritika horietan agerian daukagu nola uztartu zituen Sartrek nazio-auzia eta klase-auzia. Langileriaren esplotazioa aztertuz gero, beharrezko dugu kapitalaren zirkulazio osoan

sakontzea. Denboraren poderioz estatuak zirkulazio hori erabili dute, eta, alderantziz, zirkulazio horrek ere estatuak eratzen lagundu du. Langileen menderakuntza eta klaseen arteko esplotazioa hortik konprenitu behar dira, kolonizazio historikoaren aurkako borrokatik, alegia. Horretarako premiazkoa da botere historikoen zentralismorako jite oro baztertzea, baita kapitalismorako joera oro zokora-

Sartrearen testuan klasearen auzia eta nazioaren auzia bat datoz kolonialismoaren aferan. Kolonia da lekua, non klase-esplotazioa eta nazio-menderakuntza bateratzen diren, batak besteari eutsiz

tzea ere. Zentralismoa kapitalaren aztarna historikoa izanik, kolonialismoaren aurkako ikusmolde (sozialista) berria aplikatu behar da: zentralismo eta kapitalismotik at erabakiko da benetako burujabetza, langileria buruan.

Sartrek sorturiko auzia ez zen hemen bukatu. Bertze era batez berreskuratu zen, Burgosko auzipetu bat, Mario Onaindia, dela bide. 1980an Karl Marx eta Friedrich Engelsen



manifestu komunistaren hirugarren edizioa kaleratu zen euskaraz, Xabier Kintanak prestaturiko bertsioan, Lur argitaletxean. Han, Onaindiak izkiriaturiko sarreran, berriro agertzen zaigu nazioaren eta klasearen arteko tirabira euskal kasutik. Horrela ireki zen eztabaida hori:

Interesgarria litzateke, nire ustez, orain dela 140 urtetik gora argitaratua izanik, Manifestua bezalako teoria marxistaren oinarri oinarritzko testua normalki irakurri ahal izateko euskaldunok 1980ra arte zergatik itxoin behar izan dugun aztertzea. Arazo honek ongi merezia baitu analisia egitea. Horrela ulertuko baita testu honen edizio berri bat argitaratzeak zenbateko balioa duen, horrela ulertuko baita euskal langileri mugimenduak euskal askatasun borroka luzearekin bat egin ezinik –oraindik ere eztabaidatan baitago arazoa– jasan behar izan duen drama; hain zuzen ere, bi mugimenduok, elkarren kontrario ageri ziren heinean, osagabe izan ez ezik, neurri batean bederen, dejeneratuta ere bazeuden eta. Langileri mugimenduaren kontrario azaltzen den askatasun nazionalerako mugimendu orok, nahita nahiez darama razismu eta faxista tankera apur bat. Gainerantzeko herri mailen kontrario, eta areago, langile sail handien kontrario ageri den langileri mugimendua nekez bilaka daiteke burgesia-aren bloke historiko garailea menpekotzeko gauza izango den bloke iraultzailerik (Onaindia 1980: 29).

Onaindiak drama bat iragarri zuen, langileria zatitzen eta sakabanatzen duena, bertakoen eta etorkinen arteko liskarra-rena, alegia. Drama horren dilema da nola baliatu borroka nazionala lan-munduan eta herri-erakundeetan faxismoaren arrazismo eta xenofobiatik at:

Hauxe baita Euskal Herriaren historiak daraman dramarik biziena; eta ezker abertzale, nazionalista eta sozialista bat sortu izateak ezin izan du drama hori gainditu, sorreran bertan herri barrenean sozialista eta nazionalisten artean, ‘bertakoen’ eta ‘kanpotik etorrien’ artean nabari zen etena gainditu ez zuen bezalaxe –nahiz eta askok bestela uste izan–. Eta komillak jarri badizkiet, jatorri-arentatik etenduragatik ez delako egin dut, ideologia mailako arrazoiarentatik baizik; nahiz eta egia izan, maila batean bederen, etendura hori, Euskal Herriko langileri mugimenduaren sorreran, Hibaizabal ezker aldeko meatzeetan, jatorriaren arabera

arrazoiek sortua izan zela. Baina egia da, baita ere, gaur egun ez dela etendura arrazoi horiengatik sortzen (Onaindia 1980: 29).

Onaindiak klaseei buruzko arazo marxista klasiko bat mahaigaineratu zuen. Alde batetik, nekazariak eta artisauak gizarte kapitalistatik kanpo geratu zirela, eta talde sozial horiek Euskadiko historiaren hiru gerra karlisten protagonistak ere izan zirela. Bertze aldetik, hiri industrializatu handietan –Bilboko Ibaizabal ezker aldeko auzoan, kasu– proletalgora antolatzen eta borrokatzen hasi zela. Ondorioa: lan alokatuaren eta esplotazio kapitalistaren aurrean, herriko borroka bi sektoretan banandua izan zela.

Alde batetik langile sozialista eta nazionalisten arteko liskarrak ia eguneroko gauza ziren Bilboko San Frantzisko eta Kortasetako auzo proletarioetan, eta aldi berean 1910eko hauteskundeetan Bilboko langileek Etxebarrieta finantziari haundiari eta Chalbaud industri gizon nazionalista sonatuari eman zizkieten botoak.

Horixe baita, gertakari batean edo anekdota huts batean gautaturik, euskal langileri klasearen drama (Onaindia 1980: 37).

Horacio Etxebarrieta Maruri finantzari errepublikarraren eta Pedro Chalbaud Errazkin industrialari jeltzalearen arteko banaketak ongi laburtzen du nola izan ziren zatituak eta sailkatuak langileen botoak, burgesiaren menpean. Horixe da Onaindiak deituriko euskal langileri klasearen drama, herri-bloke oro apurtuz. Modu horretan, klasearen auzia eta nazioaren auzia zirkuitulaburrean sartu eta hegemonia burgestua indartu zuten.

Hala ere, Onaindiaren drama uler dezagun, esan behar da Karl Marxek klasearen eta nazioaren arteko lotura modu dialektiko batetik ere planteatu zuela. Agiriaren testuinguru osoa aipatu eta konprenitu barik, askotan inozenteki *Manifestu komunista*-ren aldarrikapen sonatu bat oihukatzen da: «Langileek ez dute aberririk!». Egia da esaldi hori baieztatzen dela, baina horrek ez du esan nahi manifestuan langileen nazioa desagertu denik. Ikustagun nola idatzi zuten Marxek eta Engelsek:

Komunistei gainera aurpegiratzen zaigu, aberria, nazionalitatea ezabatu nahi dugula. Langileek ez dute aberririk. Ezin zaie kendu ez daukatenik. Hala ere, proletalgoak aginte politikoa konkistatu nahi duelarik, klase nazional izatera igo beharra du, bere burua nazio bezala eratu beharra du, bera ere nazionala da, nahiz eta ez izan inola ere burgesiaren zentzuan (Marx 2004: 257).

Marxek ontzat ematen du borroka nazionala klasetik, langileriaren interesak mantentzen diren bitartean. Are gehiago, borroka nazionalean batzen dira tokiko borrokek, baina garbi eduki behar da burgesiaren aberriaren zentzua ez dela langileena. Eta, jakina, burgesiaren kapitalak dena irensten duenez, langileek ez dute ez ondarrerik, ez burujabetzarik, ezta aberririk ere, kapitalismoaren merkataritzak muga guztiak gainditzen eta birrintzen dituelako. Kapitala unibertsal huts eta hustua delarik, kapitalismoa nihilismoaren eremua da, nazioen artean hedatzen den merkatalgotik. Hori dela kausa, manifestuan nazioarteko kapitalismo nihilistaren aurka langileen batasun unibertsala eskatzen da, baina nazioaren bektorea nehoiz ahaztu gabe:

Noizean behin langileek irabazten dute, baina era igarokorrean beti. Borroka horien benetako helburua ez da berehalako emaitza lortzea, baizik langileen gero eta batasun handiagoa hedatzea. Gero eta gehiago hazten diren komunikabideek, industria handiak sortu eta toki eta erregio desberdinetako langileak elkarrekin harremanetan jartzen dituztenek laguntzen dute horretan. Batasun hori beharrezkoa zen nonahi izaera bera zuten tokiko borroka ugariak klase-borroka nazional bihurtzeraino zentralizatzeke. Klase-borroka oro borroka politikoa da (Marx 2004: 249).

Hortaz, Marxen jarrera ez da unibertsalismo (kapitalista) hustuarena. Izan ere, Kevin B. Anderson ikertzaileak erakutsi digunez, Marx helduak nazioen eta etnien garrantzia barneratu zuen bere ikerketan, historia unibertsal hegeliarraren ikuspegi mendebaldarra baztertzen hasi zenetik, klasea, nazionalismoa, etnia eta arraza aintzat hartuz (Anderson 2010): gauza bat da langileriaren batasuna aldarrikatzea, eta beste bat nazioen eta etnien ezberdintasun historikoak erdeinatzea.

Errusiako historia ez-mendebaldarrarekin gertatu zitzaion bezala, aztergai horietan Marxen pentsaera aldatuz joan zen.

### **‘Sarrionandia-Azurmendi’ auzia: egungo hegemonia klaseen aztarna ezabatu ondoren**

80ko eta 90eko hamarkadetan zehar klaseen aztarna ezabatuz joan zen, hala alderdi politiko handietan, nola komunikabide ospetsuenetan. Horretaz beste leku batean aritu naiz duela gutxi, Jakin aldizkarian, hain zuzen (ikus 219. zk., Aiestaran 2017a). Beraz, beste egile baten azterketa berriagora jo nahi-ko nuke orain. Duela gutxi, Joseba Sarrionandiak deskribatu digu nola aldatu diren egoerak eta abaguneak ezkerreko planteamenduetan, geopolitika kapitalista eta kolonialista berriaren koordinatuak aintzakotzat hartuz. Munduko plazetan sorturiko protesta-mugimendu eta hiriko aldarrikapenen aurrean, kontrairaultza berri batek jarraitu die (Sarrionandia 2015: 93). Eta hemen datorkigu Sarrionandiaren diagnosian azpimarratutako ikasbidea:

Syriza, Podemos, Bildu, nire ustez, gauza bera dira, erreferentzia nazionalaz aparte. Igual baten bati ez zaio gustatuko batera ipintzea, baina, nire ustez, ezkerreko mugimendu horiek intentzio bera dute, baldintza, muga eta zirkunstantzia antzekoekin. Konturatuko zintzen hitzaldian zehar kidekotzat hartzen ditudala askatasun pertsonal eta kolektiboen aldeko gutasunak. Gay mugimendua edo etxea izateko eskubidearen aldekoa antzekoak dira, nire ustez: ‘autodeterminazioaren’ aldekoak, funtsean, jendearen askatasuna eragozten duten botereen kontrakoak. Nire ustez, Syriza, Podemos, Bildu eta halako mugimendu guztietan badago injustizia orokorraren kontzientzia bat, eta badago gogo iraultzaile bat. Badago kapitalismoaren kritika sakona, eta bizimodua ere aldatu behar delako sentimendua, hau da, zibilizazio mudantza baten aldeko gogo. Baina ez dago horretarako ez estrategiarik, ez pedagogiarik, ez dago baldintza objektiborik ez subjektiborik. Nik behintzat ez dut ikusten imajinario kolektiborik horretarako (Sarrionandia 2015: 94).

Nire ustez, Sarrionandiak ongi adierazi digu nola geratu den klaserik gabeko ezker berria kapitalismoaren hegemoniaren

aurrean. Bertze era batez, Joxe Azurmendik hegemonia horren inperatibo kategorikoak gogorarazi dizkigu, baita euskal ezkerren ahulezia ere:

ETAren zikloa amaiturik, orain politika demokratikoaren arautara bigundu gura bada, ordezkari eta bozketa sistemara batik bat, horren mekanikara makurtu beharra dago. Urrutiko helmuga izan liteke burujabetasuna, baina hartarako estreina tresnak behar dira; tresnak lortzeko (demokratikoak), bozak irabazi behar dituzu; bozak irabaztea izan beharko da jomuga hurbila, ordezkari ahalik gehienak sartzeko Udaletan, Diputazioan, Jaurleritzan (erakundeok independentziarako bidean baliatzeko, suposatzen da); ahalik gehienei interesatuko zaien programa atonduko da; kanpainetan adituen esanera jarri beharko da eta haien gomen-dioko diskurtsoa paratu; seguru asko ez da oso nazionalista izango (Aberri Egunetarako erresalbatuko da hori), eta diskurtso horretan euskara ez da aipatuko... «Elementary, my dear Watson». Politika demokratikoak bere inperatibo kategorikoak ditu.

Ez da ezer berria. EAJ/PNVk beti hala jokatu duela esango nuke, eta Alderdiari ez zaio gaizki joan. Nola doakio independentziari? (Independentzia gura baldin bada, jakina – zenbait abertzalerentzat ere, dakusagunez, gaur ez baita independentismoaren ordua). Ezker abertzale iraultzaileak bere aldetik ezin izan zuen Urrezko Ahari-Larruaren Kolkidaraino arribatu (ispilukeria bat zen itsasmortuan), bigarren nabigazioari ekin bide dio, eta itsasoa lauso dago. Berlingo harresia erori zenetik, ezkerrean Iraultzaren abangoardia monolitikoaren tokian subjektuen pluralismoa eta bakoitzaren autonomia bedeinkatzen da (euskararen borroka, independentismo iraultzailea, gatazka sindikalak, feminismoa, ekologia, AHTaren edo zaborren gerrak, errauste-plantaren zaputza, etc.), herri borroka guztiok ortzadar batean biltzeko ideian. Asmoa ez da txarra apika. (Gizartea kolpe batetik irauli ezin denean, mihi-trumoiak apaldu eta kolpetxo-kolpetxo ahalegingindu daiteke) (Azurmendi 2017: 96-97).

Eta jarraian zera gehitu zuen Azurmendik:

Baina, bat: mugimendu horiek denek euren egitasmoak eta jokamoldeak dituzte: horien suma edo ordezkari soila izatera mugatzen bada, bere-bere proiektu nagusi bat gabe gizartearentzat eta Euskadirentzat orokorra, ataza partzial horietan diluitu geratzen da ezkerria. Eta, bi: bozkate sisteman, gutxiengo mi-

litanteon batuketak ez du gehiengoa ematen, zentro sozial nabarra militanteongana erakartzen ez bada. Bozkatzailago zabal irabazteko EAJ/PNVren taktika arraskatsuarekin lehiatzeko proposamena al da 'independentismo ez-abertzalearen' planteamendua? (Azurmendi 2017: 97).

Ezkerrak klasearen ardatza galdu duenean, aukera gutxi dauka benetako politika ezkertiarra egiteko. Klaserik gabe ez dago modurik nazioa eraikitzeko ezkerretik, kapitalismo basatiaren garai honetan. Susmo horri antzematen diot, bai Sarrionandiaren diagnosian, bai Azurmendiren inperatibo hegemonikoetan. Zor subiranoen ekonomia globalizatuan aukera gutxi dauka klase-borrokarik gabeko ezker berri horrek (zor subiranoari buruzko adibide gaurkotu bat bertze leku batean miatu dut: ikus Aiestaran 2017b).

### **‘Davis-Glefas’ auzia: emakumea, arraza eta klasea egungo kapitalaren aurrean**

Orain klasearen eta generoaren arteko loturari begirada bat emango diot, Angela Davis filosofo eta ekintzailearen eskutik. Bere ikerlanetan ikasten da nola uztartu ziren emakumearen zeregina eta lana esklabotza-sisteman. Ondasunak baizik ez ziren pertsona beltzak esklabotzan: emakumeak, gizonak

Ezkerrak klasearen ardatza galdu duenean, aukera gutxi dauka politika ezkertiarra egiteko. Klaserik gabe ez dago modurik nazioa eraikitzeko ezkerretik, kapitalismo basatiaren garai honetan

bezala, lan-unitate probetxugarriztat jotzen ziren, generorik gabe. Alta, esklabo-jabeen begietara, emakume esklaboa, lehenik eta behin, jabearen langilea zen, lanaldi osoan, bizitza osoan. Hori dela eta, emakume beltz gehiagok lan egin izan dute etxetik kanpo, beren ahizpa zuriek baino. Alde batetik, pertsona beltz esklaboak, emakumeak zein gizonak, berdin-berdin ziren

zapalduak generorik gabe; baina, bertze aldetik, generoa ere garrantzi handikoa izan zen esklabotzan, emakumeak zigortzerakoan eta esklaboen familiak desagiterakoan. Emakume esklaboek bestelako zapalkuntzak eta sexu-bortizkeria ere sufritzen zituzten:

Esklavo-jabeek komenientzian baliatzen zituzten emakume esklaboak: baldin eta probetxugarria bazen emakume esklaboak esplotatzea gizonak balira bezala, bada, orduan, baike, generorik ez balute bezala tratatzen zituzten; bestalde, soilik emakumeei zegokien gisan esplotatu, zigortu eta zapaldu bazitzaketen, bada, orduan, emakumearen rolean giltzapetzen zituzten (Davis 2016: 23).

Angela Davisek ere azaldu digu bortxaketa ez zela gizonen grinaren emaitza sinplea, matxismo arruntak zabaltzen eta esplikatzen duen gisa. Sexu-indarkeriak rol zehatz bat betetzen zuen, emakumeen burujabetasuna desagerrarazteko eta beraien bikotekideen harrotasuna suntsitzeko orduan. Tresna horrekin, patriarkatua, kapitalismoa eta arrazismoa bat etorri ziren. Horrexegatik, amatasunaren eta familiaren zentzua ezberdina izan zen emakume beltz horientzat. Eta horrek subjektibitate mota berezia sortu zuen, Angela Davisen aburuz. Horrez gain, kapitalismo industrialak sendotuz joan ahala, zorrotz egin zen esparru ekonomiko berriaren eta etxe-ekonomia zaharraren arteko etena, baina emakume beltzen subjektibitatea ez zen bere ahizpa zuriarena bezalakoa lan-sisteman:

Izan emakume 'aske', izan esklavo, emakume beltzek etxetik kanpo egin dute lan, eta, beraz, etxeko lanak ez dira sekula izan haien bizitzen erdigunea. Emakume beltzek, hein handi batean, ihes egin diete kapitalismo industrialak klase ertaineko etxekoandre zuriei ekarri dien kalte psikologikoari eta horren ustezko bertuteei; ahulezia femeninoa eta emazteen sumisioa. Emakume beltzak nekez saiatuko ziren ahulak izaten: indartsuak izan behar zuten, haien familia eta komunitateei ezinbestekoa baitzitzaien indar hura, bizirik irauteko (Davis 2016: 289).

Etxekoandre eta ama izatea izan zen XIX. mendeko ideologiak ezarri zuen emakume oren eredua, baina emakume

beltzek pairatutako historiak bere aztarna utzi zuen komunitate edo talde sozial horretan. Ezaugarri ‘femeninoak’ ezberdinak ziren emakume beltzentzat.

Emakume beltzek, gizon beltzek bezala, ahitu arte egin izan dute lan. Gizonek bezala, beren gain hartu dute familia hornitzeko ardura. Etxetik kanpo lan egin eta borrokatzearen ondorio dira ezaugarri ez-ortodoxoki femeninoak, hala nola tinkotasuna eta independentzia. Ezaugarri horien jabe izateagatik, sarri goratu dituzte emakume beltzak, baina sarriagotan errieta egin. Hala ere, ‘etxeoandre’ esaten zaien ahizpa zuriak bezala, emakume beltzek ere jakiak prestatu dituzte, etxea garbitu, eta ezin konta ahala haur elikatu eta hazi. Hala ere, etxeoandre zuriak senarrarengana jo dute segurtasun ekonomikoa lortzeko, eta emazte eta ama beltzek, ordea, langileak ere izanda, gutxitan eduki dute etxekotasunaren aditu bilakatzeko nahikoa denbora eta energia. Langile-klaseko emakume zuriei ere gertatu zaie: zama bikoitza garraiatu behar izan dute, soldatapeko lanean aritu eta senar-haurrak zerbitzatu, eta emakume beltzek, modu bertsuan, luzaroan jasan dute egoera zapaltzaile hori (Davis 2016: 290).

Hainbat eta hainbat ikasbide atera genitzakeen hortik, baina orain bi azpimarratu nahi nituzke. Lehenengoa: pertsonen batasuna (langileen batasuna, emakumeen batasuna) bilatzeko tenorean, lan-sistemak ezarritako historia kontuan hartu behar da; emakume beltzen subjektu historikoa ez da emakume zuriena izan, emakume langileena ez da emakume burgesena izan. Bigarrena: nahiz eta subjektu unibertsal baten eskubideak eskatu, tokian tokiko historietan jaiotako erresistentziak eta jaioterri bakoitzean izaten diren borroka eta eredu materialak behar-beharrezkoak dira askapen-mugimendu eta herri-erakunde orotan. Angela Davis lotutako bertze kasu gaurkotu bat jarriko dut, adibide gisa, garbiago gera dadin.

2017ko martxoaren 8an lana uzteko deia egin zuten hainbat talde feministak munduan. 50 herritan suertatu ziren lan-uzte hori eta ondoriozko agerraldia, *Ezta emakume bat gutxiago ere* goiburuean. Linda Martín Alcoff, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser, Barbara Ransby,



Keeanga-Yamahtta Taylor, Rasmae Yousef Odeh eta Angela Davisek manifestu bat ezagutzera eman zuten Estatu Batuetatik, lan-uzte horren alde. Testua interes handikoa da, ezen feminismo korporatibo eta liberala (*lean-in feminism*) kritikatzeko baitzen (ikus Davis *et al.* 2017). Homofobia, transfobia, xenofobia, arrazakeria, inperialismo, heterosexismo eta neoliberalismoaren aurkako ahotsa altxatu zuten libelo hartan. Merkataritzaren, zorraren eta jabego-harremanen indarkeria ere kritikatu zuten ezberrik gabe. Testuaren amaieran, kapitalismoaren aurkako feminismoa aldarrikatu zen, emakume langileen eta beren familien aldekoa. Deialdia arrasatasua izan zen, bai Estatu Batuetan, bai munduan.

Nahiz eta subjektu unibertsal baten eskubideak eskatu, tokian tokiko historietan jaiotako erresistentziak eta borroka eta eredu materialak behar-beharrezkoak dira askapen-mugimendu eta herri-erakunde orotan

Alta, 2017ko martxoaren nazioarteko agerraldi feministaren sustrai eurozentrismoa salatzen zuen Glefas erakundeak (talde horren izen osoa Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista da). Latinoamerikatik kexa bota zuten, feminismo-mota horren jite kolonialistagatik. Borrokaren metodoa kritikatu zuten, lan-uztea Iraultza Industrialetik eta Europako langileriaren borrokatik hartutako tresna zelako. Metodo horren legitimitatea langileriaren eta burgesiaren arteko itunetik dator ongizate-estatu europarraren markoan. Eredu horren erresistentzia sistema kapitalista zehatz batetik jin zen kapitalismoaren genealogiaren barruan. Klase-borrokaren tresna izan zen, botere-harremanen aurkako, langile klaseak eta nekazariak erabili zutena. Glefas taldearen iritziz, testuinguru historiko partikular zehatz horren barruan baliatu eta egin behar da lan-uztea. Baina gogorarazten ziguten lan-uztea modu kapitalista bati

atxikita dagoela, eta Kariben eta Latinoamerikan ez dagoela eredu hori. Lantokia eta lan alokatua ez dira era bakarra, ezta nagusia ere, emakume amerikar pobretuen artean, 'Hegoa-Iparra' etena oraindik mantentzen baita, kapitalismo eta kolonialismoaren ondorioz. Kalko batean bezala, emakume zuriak eta zuri-mestizoen borroka feministan joera kolonialista sartu zuten martxoaren 8ko agerraldian, beste emakume menperatuen bizitzak barneratzeke. Beraz, lan-munduari eta esplotazio-menpekotasun osoari dagokienez, lan-uzte horren aldarrikapena (*Ezta emakume bat gutxiago ere*) ez zen egia izan. Emakume lankide anitz kanpoan geratu ziren, ereiten, laboratzen, janaria prestatzen, kalean lan egiten, lan-uztearen agerraldia betetzen ari zelarik (Glefas 2017).

Ez da auzi erraza lan-mundua batera hausnartzea eta kapitalismotik askatzea. Azken martxoaren 8an, lan egin ondoren, etxera bueltatuz, hiriko autobus publikoa hartu nuen. Emakume atzeritar ijito batek zerbait esan zidan autobus-geltokian, baina ez nion barbarik ulertu. Berak ez zekien ez euskararik, ez gaztelaririk, ez ingelesik. Autobusa heldu zenean, berehala ulertu nuen zer nahi zuen: nik bere txartela ordaintzea. Gero autobusean gertatutakoari buruz hausnartzeari ekin nion. Naziorik gabe, mintzairarik gabe, klaserik gabe, emakume eskale horren eta nire arteko lotura kapitala baizik ez zen izan. Emakume ezezagun horrentzat martxoaren 8a gainerrako egunak bezalakoa izan zen, kapitalismoak markatzen digun egutegi komunean. 🌸

## Bibliografia

- Aiestaran, Ignazio (2017a): 'Glokalia – Intelektual ezkertiarren neutralizazioa: Frantziako filosofiatik zenbait ikasbide', *Jakin* 219, 127-132.
- (2017b): 'Nola funtzionatzen duen globalizazioak: zor subiranotik portuko zamaketarien gatazkara', *Komunzki* bloga, 2017-06-21 ([www.argaia.eus/blogak/ignazio-aiestaran/2017/06/21/nola-funtzionatzen-duen-globalizazioak-zor-subiranotik-portuko-zamaketarien-gatazkara](http://www.argaia.eus/blogak/ignazio-aiestaran/2017/06/21/nola-funtzionatzen-duen-globalizazioak-zor-subiranotik-portuko-zamaketarien-gatazkara)).
- Arregi, Rikardo (1967): 'Sozialismoa modan dago', *Jakin* 24, 36-51.
- Azurmendi, Joxe (2017): *Hizkuntza, nazioa, estatua*. Donostia: Elkar.
- Anderson, Kevin B. (2010): *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Davis, Angela (2016): *Emakumeak, arraza eta klasea*. Itz.: Danele Sarriguarte. Donostia: Elkar & Jakin.
- Davis, Angela *et al.* (2017): 'Beyond Lean-In: For a Feminism of the 99% and a Militant International Strike on March 8', *Viewpoint Magazine* ([www.viewpointmag.com/2017/02/03/beyond-lean-in-for-a-feminism-of-the-99-and-a-militant-international-strike-on-march-8](http://www.viewpointmag.com/2017/02/03/beyond-lean-in-for-a-feminism-of-the-99-and-a-militant-international-strike-on-march-8)).
- Glefas (2017): 'Algunas reflexiones sobre metodologías feministas', *Glefas* bloga, 2017-03-10 (<http://glefas.org/algunas-reflexiones-sobre-metodologias-feministas>).
- Halimi, Gisèle (1971): *Le procès de Burgos*. Paris: Gallimard.
- Marx, Karl (2004): *Idazlan hautatuak*. Itz.: Xabier Mendiguren Bereziartu. Bilbo: Klasikoak.
- Onaindia, Mario (1980): 'Manifestu komunistaren hitzaurrea', in Karl Marx eta Friedrich Engels: *Alderdi komunistaren manifestua*. Donostia: Lur, 29-37.
- Sarrionandia, Joseba (2015): *Lapur banden etika ala politika*. Iruñea: Pamiela.
- Sartre, Jean-Paul (1971): 'Sarrera', *Zutik* 61. Jatorrizko testua frantsesez: 'Préface', in Halimi (1971: VII-XXX).
- Txillardeggi (Igara) (1967): 'Marxismoa modan egon zan: Rikardo Arregi'ri erantzunez', *Jakin* 26, 3-21.