

# Juan José Bautista y el espíritu de la Revolución del Siglo XXI. Una mirada desde el extremo sur de la bárbara Europa

---

José Manuel López

*Recepción:* 24 de agosto de 2022

*Aceptación:* 7 de noviembre de 2022

## *Resumen*

En este artículo se pretende, aparte de rendir un sentido y merecido homenaje al profesor Juan José Bautista, presentar lo que considero que son sus hipótesis fuertes de trabajo. Hipótesis que, bajo mi punto de vista, suponen la elaboración del entramado lógico y articulado del marco categorial trans-moderno y pos-occidental necesario para impulsar el espíritu y la carne de la revolución del siglo XXI. Hipótesis que, reapropiadas desde el sur de la bárbara Europa, nos ayudan a construir el modo de construir un pensamiento andaluz descolonial y crítico que confronte con la racionalidad moderna y eurocéntrica, y su falacia de progreso infinito.

## *Palabras clave*

Espíritu, creencia, transmodernidad, descolonial, Andalucía.

## *Abstract*

This article aims, apart from paying a heartfelt and well-deserved tribute to Professor Juan José Bautista, to present what I consider to be his strong working hypotheses. Hypotheses which, in my view, represent the elaboration of the logical and articulated framework of the trans-modern and post-Western categorical framework necessary to drive the spirit and the flesh of the revolution of the 21st century. Hypotheses that, reappropriated from the south of barbarous Europe, help us to build a way of building a decolonial and critical Andalusian thought that confronts modern and Eurocentric rationality, and its fallacy of infinite progress.

## *Keywords*

Spirit, belief, transmodernity, decolonial, Andalusia.

## 1. A modo de introducción

*Volveré y seré millones.*  
Túpac Amaru

Comenzar a escribir sobre un maestro con el castigo de la ausencia de su presencia, con su memoria viva que da impulso a la mano que escribe, al corazón que late y al cerebro de su pasión contagiosa, puede resultar demasiado dificultoso. La dificultad surge cuando queremos sobrepasar sus textos y entrar en su espíritu, en el sentido profundo de su letra, creer en lo que Juan José Bautista creía y captar su esencia para el presente –el tiempo ahora-, para interpretar y transformar nuestra realidad de forma ética-crítica y viceversa. La dificultad se agudiza cuando nuestro *locus enuntiationis* se sitúa al sur del sur de la bárbara Europa (Garcelán, 2016), en esa creencia eurocéntrica profunda que contempla su ciencia y su racionalidad como universales. Creencia que pretende no ser creencia, que se pretende ciencia para todas las realidades. Como si no respondieran a su lugar de enunciación ni a su concreta realidad humana y por tanto histórica. Como si no respondiera al despliegue moderno y occidental de la subjetividad burguesa, a la que tan buen servicio le sigue prestando (Colmenares, 2022).

Por eso, ante mi humilde homenaje al maestro, me aparece la urgencia de creer en la propuesta de Juan José Bautista de construir el entramado

lógico y articulado de un marco categorial con nombres y apellidos, de un marco categorial que tiene que ser transmoderno y postoccidental, para que sirva de tránsito hacia una forma de humanidad, de conocimiento y de racionalidad que esté en armonía con la producción y la reproducción de la vida. De la vida de todas. Y también de la naturaleza como condición de posibilidad de todo. Y de hacerlo desde la pretensión de “construir el modo de construir *un pensamiento andaluz decolonial*” (García, 2019: 9). Tratando de acercarnos a la complejidad infinita de lo real en ese continuo caminar del pensar y del vivir que, sabiéndose histórico y por tanto refutable, confronta con el que se dice natural y universal y no es más que pura falsa conciencia, pura ideología. Dominación.

Porque como decía el profesor Juan José Bautista, “por el tremendo respeto que le tengo a la Revolución Bolivariana, yo no traigo cosas del pasado, no lo que se ha dicho o se está diciendo, yo traigo pensamiento fresco, pensamiento en pleno desarrollo” –pirateándole el lema al periodista uruguayo-venezolano Walter Martínez, que dice que “ofrece siempre información en pleno desarrollo”- (Bautista, 2018b), como está en pleno desarrollo la propia revolución y su empeño en desarrollar las Escuelas de Pensamiento Crítico Decolonial,

donde el profesor ponía la tribuna central de su producción teórica. Comunidad de pensamiento y de acción a la que él entregaba gustoso las perlas de sus reflexiones anuales, preparaba durante todo el año

aquello que iba a exponer en este espacio porque sabía que aquí había oídos para escuchar, había corazones abiertos y había un pueblo comprometido con la construcción de una humanidad nueva (Colmenares, 2021).

Y ese respeto se corporaliza en todas las batallas que tenemos que dar en este siglo XXI como legado del maestro. Legado que va mucho más allá de sus textos y alcanza su justa profundidad en el compromiso cotidiano con la producción y la reproducción de la buena vida, de la vida con dignidad.

Porque desde la crítica que Marx le hace al capitalismo, y que Hinkelammert amplía a la modernidad, ahora podríamos decir que la racionalidad moderna es en sí misma “irracional” (Bautista, 2011: 2). Y si esto es así, urge esa necesidad de creer en la posibilidad de construir el modo de construir el marco categorial exterior a ella. O con tendencia a la exterioridad. Transmoderno y postoccidental. Creencia profunda que nada tiene que ver con una posición relativista. Por el contrario, este marco categorial transmoderno y postoccidental “reconoce la necesidad de un proyecto universal compartido y común contra el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y la colonialidad. Pero rechaza la universalidad de soluciones donde una epistemología defina para el resto lo que es la ‘solución’” (Grosfoguel, 2013: 54-55).

Porque asumimos el legado del maestro pegados a la tierra y a la acción, porque ya sabemos que no hay marxismo de pura erudición (Sacristán, 2009: 55), porque tenemos la gran responsa-

bilidad que nos dejó el maestro. Porque su legado somos nosotras (Colmenares, 2021).

Asumo, en este justo homenaje, su pensamiento en pleno desarrollo y el compromiso con el desgarramiento de mi pueblo y de mi tierra, el compromiso con el porvenir histórico del tiempo que somos, el compromiso de construir el modo de construir un pensamiento y una acción política (de todo pensamiento se deduce siempre una acción. La que sea) por la dignidad y la vida de todas. Situado y rebelde. Desde el sur del sur.

Apropiándome de los análisis del maestro Juan José Bautista, la rememoración del lamento de Blas Infante –el nombrado, incluso por la derecha que hoy gobierna Andalucía, como “Padre de la Patria andaluza”- por la visión sombría del jornalero cuando decía “yo lo he visto pasear su hambre por las calles del pueblo, confundiendo su agonía con la agonía triste de las tardes invernales” (Infante, 1976: 122), toma cuerpo y tierra en nuestra llamada “cuestión agraria” todavía hoy sin resolver. Desde su perspectiva ética y crítica, esta cuestión pendiente desde el primer Estatuto de autonomía (1981) y el lanzamiento de la Ley de Reforma Agraria (1984) –nacida muerta por su propio planteamiento, estrictamente productivista (Delgado, 2012: 90)- hasta su segunda revisión (2007), donde se recogía la necesidad de “una reforma agraria favorecedora del crecimiento, el pleno empleo, el desarrollo de las estructuras agrarias y la corrección de los desequilibrios territoriales” (sic.), se ve con claridad meridiana como una orientación exterior, como una asun-

ción de colocar el ámbito de la toma de decisiones fuera de nuestra tierra, de nuestra realidad y del interés de sus gentes.

Se ve, con claridad meridiana, que en las tres últimas décadas (de gobierno andaluz pretendidamente socialista y obrero -1981-2011-) la aplicación intensa de la racionalidad moderna (centralista y universalizante) ha llevado a la agricultura andaluza a una progresiva desconexión con su entorno humano y natural, que no propicia “la función social del uso de unos recursos cada vez más alejados de las necesidades básicas de los habitantes de Andalucía” (Delgado, 2012: 90).

Las tareas peor valoradas y remuneradas, la situación en la cola de la jerarquía de funciones, el cada vez menor grado de poder y capacidad de decisión, todo impuesto desde fuera, desde el centro del poder político y económico del Estado español, reproducen una suerte de colonialidad interna que nos deja cada vez más lejos de una realidad en la que “los recursos andaluces sirvan para construir una base social y económica que, en armonía con la naturaleza, contribuya a mantener y enriquecer la vida en Andalucía” (Delgado, 2012: 116).

La reapropiación del espíritu y de las hipótesis fuertes de Juan José Bautista nos aparecen como pertinentes y tremendamente actuales en nuestra colectiva tarea de construir el modo de construir un pensamiento andaluz decolonial (García, 2019: 9). Y en eso caminamos. Con su ayuda.

## 2. ¿Tiene la revolución espíritu?

*...la crítica de la religión es la premisa de toda crítica.*

Karl Marx

Antes de la pregunta del epígrafe, Juan José Bautista se hizo otras previas ¿por qué muchos de nuestros procesos de transformación y cambio están, si no estancándose, retrocediendo? ¿Por qué el horizonte de lo que llamamos revolución pareciera desvanecerse? (Bautista, 2018a).

Apoyándose en un libro reciente de F. Hinkelammert (2018), *Totalitarismo del mercado*, donde dialoga con el historiador estadounidense C. Brinton acerca de su análisis conservador en el que afirma que a toda revolución –y se refiere a la inglesa, la norteamericana, la francesa y la soviética- siempre le acompaña un termidor, en el sentido de traición de los principios de dicha revolución; el profesor investiga cómo podríamos arreglárnosla para que no nos surja ningún termidor. Así como Marx, crítico profundo de la modernidad, dedicó sus esfuerzos y su vida toda a culminarla con *El Capital*, y dejó claro en el prólogo a la primera edición que su “fin último era revelar la ley económica del movimiento de la sociedad moderna” (Marx, 1976: 18), Juan José Bautista avanzó en los criterios que nos permitieran saber distinguir a las personas/organizaciones oportunistas que pudieran ponerse al servicio del imperio, que pudieran emparentarse

con él. Y avanzó su hipótesis –dura- de que “todo revolucionario por muy hueso colorado<sup>1</sup> que sea, si tiene conciencia moderna, ese es el temidor” (Bautista, 2018b).

Pero eso había que argumentarlo. Más allá de estar conforme con la idea había que hacerla carne y tierra y mostrarla para avanzar como comunidad humana, y no como la actualidad hegemónica de articulación de meros intereses. Así como Marx, Juan José bautista dedicó toda su energía, su tiempo, su salud y su alegría de vivir, a construir un marco categorial transmoderno y posoccidental, “que permitiera a las nuevas generaciones la visibilización y el tránsito hacia una forma de vida, una forma de humanidad, de conocimiento y de racionalidad que estuviera en armonía con la vida” (Colmenares, 2021).

Con todo, la pregunta del epígrafe se lanza como provocación al llamado marxismo occidental como corriente hegemónica de la interpretación marxista –tanto la más académica como la más apegada al socialismo realmente existente-, que ha utilizado el famosísimo *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política* y su metáfora de la sociedad como un edificio de base económica y techo superestructural político-jurídico, como síntesis y guía para desentrañar la metodología dialéctica, y el materialismo histórico y lógico con el que ha interpretado y sigue interpretando la realidad del vivir, del pensar y del hacer. Síntesis y guía que abunda en la teoría marxista como una teoría de la estructura económica, de la base económica o de los facto-

<sup>1</sup> Chavista.

res económicos, como afirma el investigador del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas dependiente del Ministerio de Ciencia Tecnología e Innovación de Argentina) y profesor de la UBA (Universidad de Buenos Aires) Néstor Kohan en su intervención en el Programa 166 de la *Escuela de cuadros*<sup>2</sup>.

Síntesis y guía para una teoría marxista que, si bien centrándose en lo que de científico tiene el análisis economicista de los procesos sociales y humanos, en el análisis profundo del Capital como “valor que se valoriza”, ha aportado valiosísimas enseñanzas y ha desarrollado esa parte del análisis de la realidad que apunta a desvelar, criticar y categorizar la explotación del ser humano por un sistema de relaciones sociales originalmente desigual, injusto y violento; también ha pecado de uno de los prejuicios más arraigados de la modernidad, el llamado jacobinismo (Dussel, 2021: 14)<sup>3</sup>. Y este prejuicio no le ha permitido cuestionar la modernidad, cuestionarla categorialmente como fundamento del capitalismo y su modalidad imperialista.

Porque el Marx que se encontró Dussel en su profunda investigación de la fuente textual, fue un Marx profundamente crítico no sólo del capitalismo sino también de la modernidad, pero también “anticipadamente del socialismo real”

<sup>2</sup> Escuela de Cuadros: programa televisivo (Televisión Pública Venezolana) de formación política en el que textos y temas de la tradición marxista entran en la palestra, para la formación de militantes revolucionarios, organizaciones populares, consejos de fábrica y comunas.

<sup>3</sup> En el caso de este texto, las citas referidas a Dussel, 2021, se refieren específicamente a la introducción del mismo realizada por Juan José Bautista Segales y Katya Colmenares Lizárraga.

(Dussel, 2021: 18). De esta forma se va derrumbando de a poco la idea de que ser revolucionario implicaba ser ateo, la necesidad de un pretendido ateísmo para desarrollar y practicar el pensamiento crítico y revolucionario (además atribuido al mismo Marx). De esta forma se va entendiendo el error de interpretación que esto implica, error que es considerado incluso como “sencillamente incapacitante para comprender la profundidad del pensamiento de Marx, fundamentalmente su crítica del fetichismo” (Dussel, 2021: 24).

El mero hecho de preguntar por un posible espíritu de una posible revolución llenaría de sonrojo a los furibundos marxistas, materialistas y muy dialécticos del occidente secular, ilustrado y dominador. El mero hecho no es ningún llamado a volvernos religiosos, sino que es un llamado a la responsabilidad radical del ser humano, al problema de la subjetividad, al problema del ser humano nuevo. Como decía W. Benjamin en su opúsculo *El capitalismo como religión*: hay que ver en el capitalismo una religión. Es decir, el capitalismo sirve esencialmente a la satisfacción de las mismas preocupaciones, penas e inquietudes a las que daban antiguamente las denominadas religiones. Religión secular lo llamó. Así, el capitalismo como forma de producción, produce, además de mercancías, subjetividades y relaciones intersubjetivas. Así, su fundamento moderno y racional, como religión secular, tiene la necesidad de crear sus mitos (el mercado y su tendencia al equilibrio, el dinero y su interés, el progreso infinito hacia el bienestar, etc.) como “dioses falsos” en los que creer y ante los cuales sacrificar

al ser humano y a la naturaleza, tanto como sea necesario. Siempre para demostrar que esta es su creencia verdadera.

Y contra esos dioses falsos, contra esos fetiches es contra los que K. Marx monta toda su crítica. Porque Marx también cree que los dioses celestes son cosas del pasado, pero a diferencia de Feuerbach, el problema para Marx ahora son los dioses “terrestres” a los cuales no sólo hay que cuestionar y criticar, sino superar. Porque “independientemente de que uno crea o no en estos fetiches, éstos operan, actúan y afectan a la realidad toda, desde la economía, la política, la cultura, etc. al mundo de la vida cotidiana de los pueblos” (Bautista, 2018: 17).

Si para Marx

la crítica de la religión es el presupuesto de toda crítica (...) el fundamento de la crítica religiosa es: el *hombre hace la religión*, la religión no hace al hombre (...) La miseria religiosa es a un tiempo *expresión* de la miseria real y *protesta* contra la miseria real. La religión es la queja de la criatura en pena, el sentimiento de un mundo sin corazón y el espíritu de un estado de cosas embrutecido. Es el *opio* del pueblo (...) La superación de la religión como felicidad *ilusoria* del pueblo es la exigencia de que éste sea *realmente feliz*” (Marx, 2014: 41-43).

Y si W. Benjamin –yendo un poco más allá- dice que el capitalismo es una religión, nos quedaría que “si esto es así, tendríamos entonces que el ca-

pitalismo es el opio del opio y peor que cualquier religión. Pero no nos damos cuenta de ello porque ‘creemos’ que la ciencia moderna argumenta racionalmente y no con creencias” (Hinkelammert, 2018: 11)<sup>4</sup>. Y cuando se habla de creencias y de religión aparece la palabra Dios, y Juan José Bautista no se sonroja porque no le interesa la palabra, le interesa el contenido que nombra esa palabra, y hace de ese contenido un campo de lucha política, porque desde ahí se construyen modos de vida. Acudiendo a la fuente de los *Manuscritos del 44*, se lee que una vez que se ha afirmado al ser humano, el ateísmo no tiene más sentido (Dussel, 2021: 25). La primera crítica es la de la religión –y su Dios– que niega al ser humano, por fetichista y enajenadora, pero si de una religión deviene “la concepción de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano” (Marx, 2014: 60-61), entonces no tiene sentido criticarla, porque produce en la vida práctica relaciones eminentemente humanas, las cuales en última instancia están en el seno de todos los grandes mitos de las distintas tradiciones culturales de la humanidad. Marx en el centro de la lucha política y cultural del contenido de la palabra Dios.

Por eso, con Benjamin, con Hinkelammert y con Juan José Bautista –entre otros y otras–, mientras la vigencia del capital y la guerra se siga expandiendo en el horizonte mundial, mientras sigan existiendo relaciones de producción económicas cuya producción de riqueza implique la producción de miseria, “Marx seguirá siendo pertinente” (Dussel, 2021: 19).

<sup>4</sup> La referencia pertenece al prólogo de J.J. Bautista al libro de Hinkelammert.

Mientras que la miseria se siga consumando en la realización y en la acumulación del capital, podremos afirmar con ellos que *El capital* de Marx, más allá de una crítica a las categorías de la economía burguesa, “es una ética” (Dussel, 1990: 429). Y esto se puede entender como una reinterpretación<sup>5</sup> novedosa y revolucionaria de la fuente –marxista–. Y es ahí donde podemos encontrar el espíritu que sostenga a la revolución del siglo XXI. La que vendrá. Un espíritu, un horizonte de sentido, una ética que se ancle en el criterio de reproducción, producción y desarrollo de la vida. De la vida de todas. No como ocurrencia, sino como punto de partida de todo. Y siempre remitiéndonos a la fuente:

Así pues, la acumulación de riqueza en un polo es al mismo tiempo acumulación de miseria, tormento de trabajo, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral en el polo opuesto, es decir, en el lado de la clase que produce el producto propio como capital (Marx, 1976b: 113).

Afirma Enrique Dussel que “si esto no se llama ‘ética’, no creo que ningún tratado tenga derecho de llevar ese nombre, desde la *Ética a Nicómaco* del propio Aristóteles” (Dussel, 1990: 449). Así podemos disminuir los márgenes de error. Si podemos desarrollar una ciencia y una racionalidad que tenga criterios éticos desde la vida, daremos

<sup>5</sup> Como refiere el profesor Boaventura de Sousa sobre la necesidad de una decimosegunda tesis (una añadidura a la decimoprimer tesis marxiana sobre Feuerbach): tenemos que transformar el mundo al mismo tiempo que permanentemente lo reinterpretamos; al igual que la propia transformación, la reinterpretación del mundo es una tarea colectiva. (De Sousa, 2019: 13)

pasos gigantes en ese camino largo y trascendental de la revolución. Con todo y su espíritu.

### 3. Hipótesis fuertes

*Revolución es sentido del momento histórico; es cambiar todo lo que debe ser cambiado.*

F. Castro.

La pronta partida de Juan José Bautista, “por su urgencia de seguir la tarea junto al Ejército de los Ancestros” (Colmenares, 2021), dejó inconcluso su proyecto aquí. Sin aflicción por ello, por lo mucho que quedó pendiente, tenemos la responsabilidad, la linda responsabilidad de asumir, también, la parte de sus enseñanzas que se asentaban en la búsqueda del sentido profundo de los acontecimientos y en nunca perder la oportunidad de aprender y de crecer.

Le escuché en varias ocasiones decir que no le gustaba mucho acudir a programas o actividades divulgativas o académicas, porque como siempre proponía hipótesis fuertes, la gente se movía mucho en sus asientos, se salían de su zona de confort y podían no volver a invitarlo. La cosa no fue por ahí. Estuvo en muchas y diversas tribunas, en muchos y diversos países, y sus hipótesis fuertes son parte importante de su inmenso legado.

Como todas, la primera que quiero destacar nos afecta de lleno en el aquí y en el ahora (en nuestro ser-aquí). Lo comentó con certeza la profesora

Katya Colmenares –su compañera de vida, pensamiento y textos-<sup>6</sup>, en su ponencia realizada en la VI Escuela Decolonial de Caracas, del 18 al 22 de octubre de 2021, cuando comentó “la revelación hegeliana de que el primer producto de la ciencia es el científico mismo, es la subjetividad de quien lleva a cabo la labor científica” (Colmenares, 2021). Como la ciencia es, pues, una actividad humana y, por tanto, histórica, surge siempre en un lugar y presta su servicio en su tiempo y en su lugar. Así, en la mencionada revelación hegeliana, la subjetividad no es otra que la del despliegue de la burguesía moderna y occidental (alemana) y su realidad concreta. Y esto nos atañe a todas, absolutamente a todas,

porque la racionalidad/colonialidad/moderna es nada sin su filosofía eurocéntrica de la historia, que es la que está presupuesta en toda la ciencia social moderna. Todo esto es lo que ahora hay que transformar. Es el proyecto que apenas empieza y que hay que seguir continuando para crear un mundo donde quepan muchos mundos, no sólo el moderno. [...] no se puede hacer una crítica en regla, o sea radical del capitalismo al margen de la modernidad la cual es su horizonte histórico y cultural que le da sentido, o sea horizonte de significación (Bautista, 2018: 268).

<sup>6</sup> Cuando hablamos de textos, lo hacemos en el sentido que propuso Eduardo Galeano: “Quien escribe, teje. Texto proviene del latín ‘textum’ que significa tejido. Con hilos de palabras vamos diciendo, con hilos de tiempo vamos viviendo. Los textos son como nosotros: tejidos que andan”.

Atañe tanto a la academia, a la intelectualidad, a la filosofía, a la producción de un pensamiento crítico que tematice su realidad epocal desde su territorio y desde su problemática política. Como a la militancia del ahora mismo que, con la fuerza y legitimidad que le da la acción directa como praxis revolucionaria, enarbole la conciencia de ir más allá de tomar las calles y los palacios del invierno capitalista. Y mucho más, si cabe, en las tierras del Sur-Global<sup>7</sup> de la bárbara Europa, donde esa racionalidad moderna y eurocéntrica –que moderniza y eurocentra- no plantea como problema que desde 1981, el Estatuto de Autonomía señale como primer objetivo “La consecución del pleno empleo en todos los sectores de la producción, y la especial garantía de puestos de trabajo para las jóvenes generaciones de Andalucés”(sic.) cuando había un paro registrado de 387, 1 miles en Andalucía (Delgado, 2012: 87); y “naturaliza” que ya

en 2012, ese número se ha multiplicado por 3,6 (...) De los 279 territorios considerados como regiones por la Unión Europea, Andalucía ocupa el primer lugar en el ranking del paro. Con especial incidencia en la población femenina y en los menores de 25 años (...) no sólo no nos hemos aproximado al objetivo que se marcó el Estatuto, sino

<sup>7</sup> “El Sur es, pues, usado aquí como metáfora del sufrimiento humano. Es un Sur que también existe en el Norte global geográfico, el llamado Tercer Mundo interior de los países hegemónicos. A su vez, el Sur global geográfico contiene en sí mismo, no sólo el sufrimiento sistemático causado por el colonialismo y por el capitalismo globales, sino también las prácticas locales de complicidad con aquellos. Tales prácticas constituyen el Sur imperial. El Sur de la epistemología del Sur es el Sur antiimperial” (De Sousa, 2015: 12).

que hemos ido en dirección contraria (Delgado, 2012: 87-89).

La tozudez de la realidad de la vida real en los pueblos del Sur, con las hipótesis fuertes del maestro, permite desvelar el fetichismo de la modernidad andaluza que, con su pretensión de progreso infinito –que no es nada sin su filosofía y su política que la fundamentan y presuponen-, oculta esa misma realidad mostrando su pura apariencia.

También es fuerte, en el sentido de aporte crítico, el pasaje de la sociedad moderna a la comunidad de vida. Bautista desarrolló la distinción de Marx entre comunidad y sociedad, enfatizada ya por Dussel, pero desde la comprensión comunitaria de los pueblos originarios.

La modernidad para poder afirmar a la “sociedad moderna” como la forma de vida ideal de la humanidad, antes tiene que pre-juiciar como caduca, obsoleta e inferior racial, culturalmente e históricamente, a toda forma de vida anterior a ella. Por ello es que cuando se hace un uso indiscriminado y acrítrico del concepto de movimientos sociales aplicándolo a cualquier tipo de movimiento crítico o antisistémico, no sólo que desaparece la especificidad comunitaria de los movimientos con conciencia comunitaria, sino que implícitamente se está afirmando que en el presente no tiene sentido ningún movimiento que no sea sino social, o sea moderno, porque éste es o sería en última instancia el único horizonte de futuro (Bautista, 2018: 239).

Especificidad comunitaria que Juan José Bautista define como comunidad de seres humanos, de Madre Naturaleza y de espíritu de los ancestros. Comunidad de vida, comunidad de parientes. Y esto es lo que la sociedad moderna, según su hipótesis, debe destruir en primer lugar. Y lo hace convirtiendo a la naturaleza en cosa y separando el objeto del sujeto. El método científico lo avala y establece las coordenadas interpretativas de la comprensión moderna. Y la filosofía del derecho constituye el ser como propietario, tanto de la tierra, como de otros trabajadores libres que sólo pueden vender su pelleja. Relaciones sociales que –en la racionalidad moderno-capitalista– son de dominio de la naturaleza y explotación del ser humano, y viceversa –dominio del ser humano y explotación de la naturaleza.

Recurriendo siempre a la fuente marxista, Bautista hace referencia clara a la “buena recepción de la obra de Marx precisamente por los *narodnik*” (Bautista, 2018: 247) –los primeros en hacerle comentarios–, y en referencia a los escritos tardíos de Marx y Engels, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rusa*, cita el problema de si Rusia, para abrazar el sistema capitalista, necesitará empezar por destruir –como lo sostienen sus economistas liberales– la comunidad rural, o si, por el contrario, “sin necesidad de conocer todos los tormentos de este sistema, podrá recoger todos sus frutos por el camino de desarrollar sus propias peculiaridades históricas” (Marx y Engels, 1980: 63), y su posicionamiento por la segunda opción. Constata Juan José Bautista que, para hacer el tránsito hacia un tipo de socialis-

mo o de comunitarismo, no es preciso hacerlo a la manera capitalista, con su Estado liberal y sus instituciones políticas, sino que no sólo se puede, sino que se debe saltar u obviar el tipo de relaciones capitalistas, porque éstas “lo que hacen es destruir precisamente los lazos de relación solidaria propias de formas comunitarias de vida, tan fundamentales a la hora de querer construir un mundo más justo e igualitario” (Bautista, 2018: 247). El tratamiento dado por Marx a esta cuestión en sus escritos y borradores y en su famosa carta a Vera Zasúlich, demuestra que esa posibilidad estaba contemplada por el propio Max, circunstancia que provocó el ocultamiento por largos años de esos textos marxianos.

Coincidiendo con Boaventura de Sousa<sup>8</sup> y su denuncia de la lógica basada en “la monocultura del tiempo lineal” (2011: 98), según la cual la historia tiene sentido y dirección únicos y conocidos –el famoso progreso, el famoso desarrollo moderno–, Juan José Bautista, desde el mismo nombre de modernidad, denuncia su contenido como un proyecto que pone en caducidad a la historia. En una “exaltación del presente que a la vez lo estrecha” (de Sousa, 2011: 99), al proponerlo como actualización de un futuro conocido de progreso infinito, el pasado queda como un mero antecedente a ser superado. Hipótesis fuerte que confronta con la concepción moderno-occidental (secularización de la escatología judeo-cristia-

<sup>8</sup> Dice B. de Sousa que la modernidad occidental ha producido la no contemporaneidad de lo contemporáneo (2011: 99). Apreciación que coincide con la insistencia de Juan José Bautista en confrontar con quienes sitúan los pueblos originarios y sus culturas siempre en el pasado, como si hoy no existieran sus comunidades, contemporáneamente.

na) que nunca consiguió eliminar otras opciones como el tiempo circular, la doctrina del eterno retorno y otras concepciones que no se dejan captar adecuadamente ni por la imagen de la línea ni por la imagen del círculo (de Sousa, 2011: 102).

Otra de las fuertes hipótesis de trabajo que nos deja el maestro se refiere a la cuestión del método. Partiendo de su reiterado “nosotros”, de lo que denominaba comunidad de pensamiento, plantea el modo de reinterpretar la famosa inversión marxista de la dialéctica hegeliana, de la estructura de pensamiento hegeliano. Pero la plantea más allá del entendimiento simple de que dicha inversión consiste en que es el modo de producción el que produce la idea, y no que sea la idea la que produce el modo de producción. Más allá de eso, y concibiendo que la subjetividad de Hegel parte de la subjetividad moderna (y a ella le presta su servicio), la inversión marxiana –que no toma a la modernidad como punto de partida– consiste en comprender que la realidad moderna –y su modo de producción y reproducción de la vida– es una realidad invertida.

Por eso el problema no es un problema de ideas, no es un problema lógico, y por eso Marx responde con una crítica a la economía política –no con una lógica crítica–. Lo que dice Marx es que tenemos que cambiar esa realidad, cambiar ese modo de producir y reproducir la vida. Vamos a producir la vida de una manera distinta (Colmenares, 2022).

Dentro de la cuestión del método y para entender aquello que sea la dialéctica marxista, el

maestro se atreve a decir que sobre la pregunta acerca de lo que sea el método (qué significa eso de la dialéctica) en el siglo XX se ha escrito muchísimo, pero ni siquiera el marxismo de ese siglo ha conseguido dar pie con bola en el tema del método. No ha entendido la especificidad de la dialéctica en Marx, “porque no entendió la especificidad de la dialéctica en Hegel” (Bautista, 2017). Con Hinkelammert lanza la hipótesis fuerte de que, para poder entender el método de Marx, o sea, para entender el problema de la dialéctica que interprete la totalidad de la realidad y de los seres humanos que la habitan –con todas sus consecuencias y todas sus creencias–, primero hay que entender la teoría del fetichismo.

Teoría del fetichismo que no sólo está en el famoso apartado 4 del capítulo 1 del libro primero de *El Capital: El carácter fetichista de la mercancía y su secreto* (Marx, 1976: 101), sino que constituye lo que la doctora e investigadora de la Universidad Complutense de Madrid, Clara Ramas, considera “el núcleo de toda la crítica de la economía política que Marx formuló en *El Capital*, su fundamento” (2018: 20). El fetichismo y la mistificación<sup>9</sup> son “los puntos de anclaje de la operación teórica y crítica específica del pensamiento maduro de Marx” (Ramas, 2018: 19). Teoría del fetichismo de Marx que (a lo largo de toda su obra) profundiza y aclara su llamado método dialéctico, más allá de la crítica a la economía política, apuntando a sus

<sup>9</sup> Fetichismo: como la inversión producida por la cosificación de las relaciones sociales. Mistificación como la inversión donde la realidad efectiva se oculta y aparece como su contrario, esto es, como fenómeno apto para ser recogido en categorías jurídicas y formales extraídas de la superficie de los fenómenos (Ramas, 2018: 20-21).

fundamentos. Desvelando la realidad de la vida real. O como dice Harvey:

Podemos tomar a diario nuestro desayuno sin pensar en la cantidad de gente que participó en su producción. Todas las huellas de la explotación están borradas del objeto (no hay marcas de dedos de la explotación en el pan de todos los días) (...) El concepto de fetichismo explica de qué modo, bajo las condiciones de la modernización capitalista, podemos depender objetivamente de “otros” cuya vida y cuyas aspiraciones permanecen totalmente opacas para nosotros (2008: 121).

Método fetichista de inversión de la realidad que –enunciando desde mi tierra- muestra sus concreciones en la indecencia del reparto de la riqueza común en Andalucía. Dice el economista Óscar García Jurado (29 agosto 2022) que, en 2019, dentro del régimen de ayudas agrarias de la Política Agraria Comunitaria (PAC), “el 1% de los agricultores andaluces –donde se encuentran las grandes fortunas de los Mora Figueroa, los Domecq y las familias de Alba e Infantado- recibió el 25% de esas ayudas que ascendían a 2.141 millones de euros”. Por otra parte, y ese mismo año, “dentro del llamado Plan de Empleo Rural que regula los subsidios por desempleo, 150.000 familias andaluzas recibían menos de 500 euros al mes. En total, aproximadamente 75 millones”. Hipótesis fuerte de la pura apariencia de democracia andaluza, de una distribución de riqueza que la afianza y la fundamenta.

Con la evidencia de que de cada hipótesis planteada se puede sacar un hilo que abunde en la tendencia del cambio revolucionario, de cambiar todo lo que deba ser cambiado, finalizo con la propuesta de Bautista de que necesitamos producir otro tipo de consumo, en cuyo fondo esté nuestra propia intencionalidad de solidaridad y de comunidad. Y que nos vaya naciendo la subjetividad solidaria y comunitaria. Producir otro tipo de producción cuyo contenido no sean las relaciones sociales de dominio y explotación. Necesitamos esa subjetividad crítica, corporal y viviente.

#### 4. A modo de conclusiones

Desde el extremo sur del sur de Europa, desde Andalucía, con su racionalidad “letrateniente”<sup>10</sup>, moderna y capitalista, que lo único que le concede a nuestra gente -del ahora mismo- es la profundización de su situación de dependencia y marginación, con el corolario de daños sociales y ecológicos, propio de situaciones de dominio colonial. Desde esa realidad andaluza terrateniente como patrón de acumulación para “otros”, propio del modo de funcionar de las economías “periféricas”, como bien dice el profesor Manuel Delgado,

donde el crecimiento económico se concentra en muy pocas actividades, vinculadas al exterior, reforzándose la especialización primaria y dependiente (...) El

<sup>10</sup> Categoría utilizada por el profesor, filósofo y militante comunista español Manuel Sacristán Luzón en alusión clara a nuestra realidad andaluza “terratiente”, y por naturalizar esa modernidad capitalista y su realidad. Por afianzar la creencia en su desarrollo y progreso hacia el futuro sin fin, y, sobre todo, por “estar constantemente desarmando a la clase oprimida, a la clase explotada” en sus intentos de enfrentarla y superarla (Muñoz y Martín, 2017: 59-60).

crecimiento económico, dentro de este modelo, reproduce y amplía las ya desfavorables condiciones de partida. Acentuando los desequilibrios, incrementando las desigualdades, y, reforzando y profundizando el papel de economía abastecedora de productos primarios y mano de obra (2013: 80).

Desde este *locus enuntiationis* es desde donde se reciben las hipótesis fuertes de Juan José Bautista como referencias de futuro.

Cuando la filosofía clásica española, liberal, centralista, elitista y burguesa ha escrito sobre Andalucía, destaca Ortega y Gasset (madrileño y europeísta convencido) y su famosa *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, entre la frivolidad y la subjetividad argumental –quizás por esa liquidez de la filosofía (española) en la literatura o en la vida, como divagaba Unamuno-, dice que

Durante todo el siglo XIX, España ha vivido sometida a la influencia hegemónica de Andalucía (...) Se lee a escritores meridionales. Se habla a toda hora de la “tierra de María Santísima”. El ladrón de Sierra Morena y el contrabandista son héroes nacionales (...) Hacia 1900, como tantas otras cosas, cambia ésta. El Norte se incorpora. Comienza el predominio de los catalanes, vascongados, astures (...) Son curiosas estas pendulaciones del centro de gravedad español entre su mitad alta y su mitad baja, y resultaría interesante perseguir hacia atrás la historia de ese ritmo oscilatorio averiguando si existe alguna periodicidad que permita articular toda nuestra historia en épocas norteñas y épocas andaluzas (Ortega y Gasset, 1927: 11)

Y nadie del mundo de la filosofía llamada “de progreso” ha dicho nunca nada. Tuvieron que venir otros pensadores a sacarle los colores a esa descabellada filosofía sobre Andalucía, y referirse a las palabras de Ortega y Gasset:

Es una de las muchas generalizaciones sin rigor de nuestro filósofo por excelencia. No es cierto que Andalucía, en tanto que país, en tanto que pueblo, domine a España. Como pueblo y como país hemos visto que padece, de manera creciente, un proceso de subdesarrollo a lo largo del siglo pasado. No sólo no domina el contexto de los pueblos de España, sino que sufre Andalucía –país y pueblo- las más intensas relaciones de dominación y explotación (...) el pueblo andaluz era explotado en las minas por la burguesía imperialista y en los campos por la oligarquía autóctona (Acosta, 1979: 14-15).

En su ensayo, Ortega no se priva tampoco de hablar de nuestra cultura andaluza:

La famosa holgazanería del andaluz es precisamente la fórmula de su cultura (...) En vez de aumentar el *haber*, disminuye el *debe*; en vez de esforzarse para vivir, vive para no esforzarse, hace de la evitación del esfuerzo principio de su existencia (...) La vida paradisíaca es, ante todo, la vida vegetal. Paraíso quiere decir vergel, huerto, jardín (...) El andaluz tiene un sentido vegetal de la existencia y vive con preferencia en su piel. El bien y el mal tienen ante todo un valor cutáneo: bueno es lo suave, malo lo que

roza ásperamente (...) Vive pues este pueblo referido a su tierra, adscrito a ella en forma distinta y más esencial que ningún otro (...) Todo andaluz tiene la maravillosa idea de que ser andaluz es una suerte loca con que ha sido favorecido (...) Frente al hombre de la tierra prometida, es el hombre de la tierra regalada (Ortega y Gasset, 1927: 11-15).

Sobran las palabras para entender qué tipo de política se deduce de estas afirmaciones. Sobran todas las palabras para analizar este texto desde la Andalucía actual, desde una filosofía andaluza actual –si existiera–.

Y es aquí donde las propuestas y las hipótesis de Juan José Bautista deben hacerse carne y tierra para construir el modo de construir el pensamiento decolonial andaluz. Desde el bloque histórico de los oprimidos y oprimidas de mi tierra. Pensamiento y acción que pongan la vida, el buen vivir, al centro de todo.

El profesor no sólo nos presentó el entramado lógico y articulado del marco categorial trans-moderno y pos-occidental, también, y fundamentalmente, insistió y se dejó la vida en la formación de quienes pudieran transitar por ese camino, de quienes pudieran formar parte de la comunidad de pensamiento crítico y decolonial. Ese es su gran legado.

Y ya empiezan a aparecer excelentes referentes de ese legado. Por nombrar uno, me quedaría con Javier García Fernández, el historiador y militante

granadino-almeriense que, entre otras muchísimas aportaciones, refleja con dignidad y claridad

el malestar rural y las protestas campesinas que agitaron el campo andaluz a lo largo del siglo XIX (forzosamente contra la tierra regalada de Ortega y Gasset –paréntesis del autor de este texto–) a la par del desarrollo y penetración del capitalismo agrario y su proceso de acaparamiento por despojo y desposesión. La protesta campesina de este período tiene su expresión en formas de conflictividad en base a una ética de subsistencia y una economía moral concreta frente a la penetración de las formas económicas propias de la producción capitalista (...) contra la implantación de la Reforma Agraria liberal, del mismo modo que se dieron formas de protesta violenta en defensa de las formas de reproducción económica y organización social propias de la comunidad campesina (García, 2017: 44)

Frente a la falacia del desarrollo y progreso infinito de la Andalucía moderna, ilustrada, neoliberal, y su fe ciega en el fundamentalismo del mercado, el legado de Juan José Bautista también nos ofrece el marco categorial con el que reinterpretar nuestra historia y nuestro pensamiento. Marco categorial que nos permite analizar las creencias de Blas Infante como lo que son, creencias sin tapujos. Decía don Blas que “Andalucía necesita una dirección espiritual” (Infante, 1976: 39), que “había que llevar al Cielo la Tierra” con “una conciencia como la de Jesús que santificaba la

vida y vivificaba la santidad” (Infante, 1976: 46-47). Conciencia ideal de las personas que llevaba también a su ideal de los pueblos.

Mucho más allá de los dioses falsos y del fetichismo celestial -con analogías que nos refieren al maestro Juan José Bautista-, la espiritualidad terrestre del pensador andaluz se iba concretando, corporalizando en su exaltación de la dignidad del jornalero que también conduce al del semejante, y en su humanismo y sentimiento de solidaridad ante la desgracia como “fundamento de la democracia, madre de la libertad” (Infante, 1976: 47). Corporalidad que se territorializaba en su nacionalismo andaluz que llamaba internacionalista, y en su apuesta clara por la autonomía municipal, la libertad de enseñanza, la justicia gratuita y el principio de la cooperación entre otras cuestiones de interés.

Espiritualidad pagana y terrestre que a los ojos y las manos de Juan José Bautista también se concreta en la dignidad de la vida, en la santificación de la buena vida para todas. El criterio de la vida al centro. De la vida digna. Concreciones de la espiritualidad, de la capacidad de reflexión profunda, del filosofar, desde donde siempre se deduce una política<sup>11</sup>. Como siempre nos recordaba el maestro recurriendo a la fuente precisa de Marx:

la crítica marxiana de la religión desembo-  
cada en la doctrina de que el *hombre es el ser*

<sup>11</sup> G. Agamben (2016) dice que “No creo que en filosofía se pueda distinguir, como se hace en la Universidad, entre filosofía de la política, de la moral, del lenguaje. La filosofía es única. La filosofía siempre es política”.

*supremo para el hombre y, por tanto, en el imperativo categórico de acabar con todas las situaciones que hacen del hombre un ser envilecido, esclavizado, abandonado, despreciable (Marx, 2014: 60-61).*

Espiritualidad y creencias que se concretan en el *imperativo categórico* de acabar, también, con el pasear jornalero andaluz de su hambre por las calles del pueblo. De cualquier pueblo. De santificar la dignidad de los pueblos originarios que en el mundo resisten y son.

Muchísimas, inmensas gracias, profesor. Nosotros somos tu legado.

## Bibliografía

Acosta, J. (1979) *Historia y cultura del pueblo andaluz*. Editorial Anagrama.

Bautista, J. (2015). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Akal.

Bautista, J. (8 nov. 2017). Escuela de cuadros. Programa 206. El fetichismo de la mercancía en Marx. <https://www.youtube.com/watch?v=avmjOh-Vlyl&t=149s>

Bautista, J. (7 nov. 2018a). III Escuela de Pensamiento Crítico Descolonial. El espíritu de la revolución del siglo XXI / Día 1. <https://www.youtube.com/watch?v=MalsOazcrdk&t=112s>

Bautista, J. (19 nov. 2018b). III Escuela de Pensamiento Crítico Descolonial. El espíritu de la revo-

- lución del siglo XXI. Día 2 <https://www.youtube.com/watch?v=phgSTWc31Ow>
- Bautista, J. (2018). *Dialéctica del fetichismo de la modernidad. Hacia una teoría crítica del fetichismo de la racionalidad moderna*. Yo soy si Tú eres ediciones.
- Benjamin, W. *El capitalismo como religión*. Gesammelte Schriften, vol. VI, 100-103.
- Colmenares, K. (10 marzo 2022). Una perspectiva descolonizadora del método y del pensamiento de Karl Marx. Curso Formación Permanente Universidad Complutense Madrid: Marxismos del Sur. La descolonización de la economía política (Clases teóricas y/o prácticas) (Grupo A). 3ª Sesión.
- Colmenares, K. (1 dic. 2021). VI Escuela Descolonial de Caracas. Primera conferencia impartida por K. Colmenares y R. Grosfoguel. <https://www.youtube.com/watch?v=fHtzeLloig&t=165s>
- De Sousa Santos, B. (2011). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta.
- De Sousa Santos, B. (2015). *Una epistemología del Sur*. Siglo XXI (CLACSO).
- Delgado Cabeza, M. (2012). *La economía andaluza durante las tres últimas décadas. 1981-2011*. En *Andalucía. Identidades culturales y dinámicas sociale*. Jiménez, C., Hurtado J. coords. Sevilla: Aconcagua libros.
- Delgado Cabeza, M. (2013). *Andalucía: una cultura y una economía para la vida*. Atrapasueños editorial. Coedita: Autonomía Sur.
- Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la Liberación Latinoamericana*. Siglo XXI.
- Dussel, E. (2021). *Filosofía de la Liberación. Una antología*. Akal.
- Garcelán, M. (2016). *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Traficantes de sueños.
- García Fernández, J. (2017). *Tierra y libertad. Sindicato de Obreros del Campo, cuestión agraria y democratización del mundo rural en Andalucía*. Icaria.
- García Fernández, J. (2019). *Descolonizar Europa. Ensayos para pensar críticamente desde el Sur*. Brumaria.
- Grosfoguel, R. (2013). *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. Tá-bula Rasa. Colombia, N 19: 31-58, julio-diciembre.
- Harvey, D. (2008). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu/editores.
- Hinkelammert, F. (2018). *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. Akal.
- Infante, Blas. (1976). *El Ideal Andaluz*. Tucur.
- Marx, K. Engels, F. (1980). *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rusa*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2014). *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Pre-Textos.

Marx, K. (2010). *Contribución a la crítica de la economía política. Introducción [1857] y Prólogo*. Minerva Ediciones.

Marx, K. (1976a). *El Capital. Libro I, Tomo I*. Akal.

Marx, K. (1976b). *El capital. Libro I, Tomo III*. Akal.

Muñoz, J. y Martín, F.J. (2017). *Manuel Sacristán. Razón y emancipación*. Jacobo Muñoz y Fco. J. Martín Editores. Biblioteca Nueva.

Ortega y Gasset, J. (1927). *Teoría de Andalucía y otros ensayos*. Revista de Occidente.

Ramas, C. (2018). *Fetichismo y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*. Siglo XXI.

Sacristán, M. (2009). *Sobre la dialéctica*. Edición de Salvador López Arnal. El viejo Topo.

