

CONTENIDO

EDITORIAL.....	3
TRES RECURSOS PARA LA INTELLECTUALIDAD COMUNISTA CONTEMPORÁNEA	5
[REVOLUCIÓN COMUNISTA CHINA].....	19
ALESSANDRO RUSSO: <i>REVOLUCIÓN CULTURAL Y CULTURA REVOLUCIONARIA (1/5)</i>	19
GRUPO LARGAS MARCHAS: <i>DISCUSIÓN</i>	24
[SITUACIÓN INTERNACIONAL]	27
SOL V. STEINER: <i>EL SIONISMO EN CUESTIÓN (1/3)</i>	27
TATO TATIANO: <i>CRONOLOGÍA COMENTADA DE LA GUERRA EN UCRAINA</i> ..	35
[CUESTIÓN ECOLÓGICA].....	49
CAMILLE DUQUESNE Y MARION BOTTOLIER: <i>ESBOZO DE UNA CARTOGRAFÍA</i>	49
FRANÇOIS ANCHOIS: <i>¿PERSPECTIVAS COMUNISTAS EN MATERIA DE ECOLOGÍA?</i>	53
[FRENTE AL NIHILISMO]	59
PARÍS, 3 DE FEBRERO DE 2024: <i>DÍA FRANCO-TUNECINO</i>	59
[ARTES].....	63
ÉRIC BRUNIER: <i>PERSPECTIVAS SOBRE LOS COLORES</i>	63
GUILLAUME NICOLAS: <i>TRES RAZONES COMUNISTAS PARA ESTUDIAR ARQUITECTURA VERNÁCULA</i>	67
[COSAS VISTAS]	71
SERGE PEKER: <i>"LA BELLEZA DEL DÍA"</i>	71
[ESTUDIOS]	73
FRANÇOIS NICOLAS: <i>DE LA ORIENTACIÓN COMUNISTA</i>	73
ALAIN RALLET: <i>EL TRABAJO COMO ACTIVIDAD EMANCIPADORA FRENTE AL NIHILISMO</i>	83
[ANUNCIOS]	93
SEMINARIO DE FILOSOFÍA Y MATEMÁTICAS	93

Genérico

Largas marchas
comunismo de ayer
comunismo de hoy
revista orientarse situarse
dirigirse colores matices
modernidad intelectualidad
miradas long walks igualdad
mundo y mundos colectivos
cartografía longues marches
revolución cultural revisitada
verdades sin palabras
hermandad mantener a distancia
pasos laterales formalizaciones
interpretaciones
horizonte nihilista
claridad obstruida afirmaciones
puntos de existencia foros
fuentes antiguas
estudios siempre impulso
tenacidad nuevos recursos
luz pintura
revoluciones de nuevo
vistas panorámicas
oh arquitectura vernácula
trabajo emancipar teatro
en todas partes medir
entretejer capacidad campesina
adversidad compartir
bifurcar palestina siglo xxi
pensar humanidad
confianza escindir decidir
ecología política tierra! tierra!
cosas vistas ucrania
resistir posibles obstáculos
obstrucciones habitar! poblar!
Seminarios belleza del fondo del día
imaginarios esperanzas
deseos matemáticas
voces corales filosofía
organizarse dialéctica ciudad
abierta bachelard
justicia ahora aquí perspectiva
ventana poeta
comunales populares

EDITORIAL

-1-

Un desorden mundial cargado de amenazas para la Humanidad se instala en todos los rincones del planeta: capitalismo mundializado desenfrenado, millones de proletarios errantes, políticas discriminatorias, fascistización creciente, subjetividades en guerra despojadas de sus culpas, aventureros iluminados a la cabeza de los Estados, guerras que prefiguran los campos de una tercera guerra mundial, la Tierra abandonada a la devastación del beneficio.

-2-

La simple denuncia de esta situación conduce a la impotencia y al agotamiento subjetivo. Salir de ella significa ser capaz de oponerse con enunciados afirmativos que abren el camino a un conjunto de posibilidades emancipadoras, a una política para toda la humanidad basada en la igualdad y la justicia, es decir, una orientación comunista, cuya ausencia deja hoy el campo abierto a crueles devastaciones.

-3-

Tras el fracaso de los Estados socialistas en el siglo XX, la orientación comunista, la única capaz hoy de hacer frente a las oscuras perspectivas del nihilismo contemporáneo, se enfrenta a la cuestión de una nueva etapa. Comprometerse con esta es una Larga Marcha, título de esta revista, cuyo objetivo es reactivar una intelectualidad comunista capaz de abrir nuevas posibilidades políticas en el siglo XXI.

-4-

Para ello, la intelectualidad comunista debe clarificar los legados militantes que asume y los recursos intelectuales que moviliza.

-5-

Esclarecer los legados de la historia política del comunismo desde Marx y Engels, dando una importancia decisiva a su momento final: la *Revolución Comunista China* que, desde la invención de las Comunas Populares en 1958 hasta la derrota final de la Revolución Cultural en 1976, organizó a cientos de millones de chinos durante casi veinte años en una verdadera renovación propiamente *comunista* de sus dos revoluciones precedentes (*democrática* de 1927 a 1949, y luego *socialista*).

-6-

Movilización de nuevos recursos intelectuales, de dos tipos en particular:

- Las filosofías francesas (en el sentido más amplio: de Bachelard a Badiou, pasando por Sartre, Lévi-Strauss, Althusser y Lacan) que, en el periodo de posguerra que culminó en los años sesenta, retomaron una problemática materialista del Sujeto y pueden servir hoy de apoyo a las subjetivaciones militantes;
- los pensamientos matemáticos que, desde hace dos siglos (de Galois a Grothendieck, pasando por Hamilton, Riemann, Dedekind y tantos otros), han abierto el vasto espacio de una racionalidad específicamente moderna, recursos que Marx, Lenin y Mao desgraciadamente descuidaron, privándose así de intuiciones decisivas sobre lo que significan *orientarse y dirigirse, mantener el rumbo en un mundo intrínsecamente curvo, organizar y medir los efectos de una intervención, dialectizar lo local y lo global, imbricar efectividades y posibilidades de una situación dada, etc.*, para una intelectualidad moderna que se niega a rendirse a las liquidaciones posmodernas.

-7-

Para mantener a raya el nihilismo contemporáneo que es el emblema filosófico de la devastación actual del mundo. Hacerlo, por el enunciado de "puntos", sostenidos por personas que, en su propio nombre y en su propia vida, mantienen en la adversidad una posición afirmativa singular válida para todos, frente al "querer la nada" y al "no querer nada" de los nihilistas. Se dedicará una sección a estas dinámicas de existencia subjetiva.

-8-

También habrá secciones sobre las artes, la situación internacional, las cuestiones del trabajo (sin olvidar el trabajo campesino), las cuestiones de orden ecológico sobre las que es urgentemente desarrollar una posición política propiamente comunista, las artes (en su crucial división moderna/posmoderna), las publicaciones y documentos de interés, los anuncios de reuniones y citas.

-9-

En definitiva, esta revista pretende contribuir a la reconstitución en el siglo XXI de una doble confianza política en la Humanidad y en la orientación comunista, renovando así la confianza comunista en las masas y en sus organizaciones políticas.

-10-

La revista se publicará trimestralmente. Se publicará simultáneamente en francés, inglés y español.

-11-

Nuestra Revista Comunista comparte su título *Longues marches* con el Grupo Comunista del mismo nombre. Sin embargo, esta revista intelectual sigue siendo formalmente distinta de este grupo militante, con el que mantiene vínculos de estrecha camaradería y colaboración ocasional.

-12-

Este primer número inaugura una visión diversificada y ampliada de la necesaria refundación de la intelectualidad comunista.

- Diversificada, desde la propuesta de un curso teórico basado en nuevos puntos hasta el análisis de la revolución comunista china en torno a un libro clave de Alessandro Russo sobre la Revolución Cultural.
- Diversificada, porque combina posiciones sobre los focos actuales de la situación internacional (Palestina, Ucrania) con intervenciones sobre el color en la pintura y sobre una concepción radicalmente revisitada de la arquitectura.
- Diversificada porque apunta a nuevas luchas para las que hay que encontrar el contenido y las formas, la de desafiar el nihilismo contemporáneo y la de construir una ecología política, limitándose a tomar nota de las cosas vistas o leídas.
- Diversificación a través del duro trabajo del estudio, aquí dedicado a la orientación comunista y al trabajo emancipado.
- Ampliado, porque los artículos forman parte de una serie que abarca varios números.

•••

TRES RECURSOS PARA LA INTELLECTUALIDAD COMUNISTA CONTEMPORÁNEA

¿"Recursos"?

¿Qué recursos son necesarios para una intelectualidad comunista renovada en el siglo XXI?

Hay forzosamente recursos no políticos para la intelectualidad política, recursos que podemos llamar ideológicos, culturales o intelectuales: la *autonomía relativa* de la política y de su propia intelectualidad respecto a las determinaciones sociales y estatales no constituye exactamente una *independencia*.

Este principio se opone a una concepción estrictamente autárquica de la política y de su intelectualidad, concebida entonces como constituyendo una mónada leibniziana, una pura interioridad replegada sobre sí misma, sin aperturas ("sin puertas ni ventanas") y sin interacción con ningún entorno exterior.

Por el contrario, partimos de dos afirmaciones:

1. Nos hace falta una intelectualidad política, es decir, una reflexión política razonada sobre las orientaciones y prácticas políticas: la acción política y sus propios modos de organización no pueden prescindir de la reflexión teórica.
2. Una reflexión de este tipo no puede proceder ex nihilo: para reflexionar sobre los modos en que la humanidad puede organizar un pensamiento colectivo de sí misma debe aprovechar todos los modos de pensamiento existentes en los que participa esta humanidad única (en las ciencias, en las artes, en las relaciones amorosas y, por supuesto, en su larga historia política).

Las tres fuentes del marxismo

En 1908, en el 25 aniversario de la muerte de Marx, Kautsky propuso la idea de que el marxismo había sintetizado "*el pensamiento alemán, el pensamiento francés y el pensamiento inglés*", más exactamente, la ciencia económica inglesa, el pensamiento político francés y el pensamiento intelectual alemán (artístico y filosófico).

En 1913, esta vez en el trigésimo aniversario de la muerte de Marx, Lenin expuso "*las tres fuentes y las tres partes constitutivas del marxismo*".

- 1 El marxismo tiene una filosofía: el materialismo, de origen griego, que Marx perfeccionó en *materialismo dialéctico* remitiéndose a la filosofía alemana de su época (la de Hegel y luego Feuerbach).
- 2 El marxismo tiene una teoría económica (en la que la teoría de la plusvalía es la piedra angular) que continúa y desarrolla la economía política inglesa de su tiempo (la de Smith y Ricardo).
- 3 El marxismo comprende la doctrina, históricamente fundada, de la lucha de clases, doctrina capaz de trascender el socialismo utópico francés de su época (de San-Simón a Fourier).

A principios del siglo XXI, estas fuentes, de dos siglos de antigüedad, están demostrando su aridez política (véase, desde los años ochenta, la obsolescencia del materialismo histórico y la desaturización de la política tanto de la filosofía como de la ciencia y la historia).

Así que tenemos que empezar de nuevo.

Nuevos recursos

Para ello necesitamos nuevas fuentes, que son también nuevos tipos de fuentes (es decir, fuentes en un nuevo sentido de la palabra "fuente"). Llamémoslas *recursos*.

De ahí la propuesta de tres recursos para la intelectualidad comunista del siglo XXI.

1. Ya no el socialismo utópico francés, sino **la revolución comunista china** de 1958 a 1976.
2. No la filosofía dialéctica alemana de principios del siglo XIX, sino **las filosofías francesas de lo subjetivo de** finales del siglo XX.
3. No la economía política inglesa, sino -en marcado contraste- **las matemáticas modernas** (desde 1820-1830).

Y su anudamiento ...

Estos tres recursos también deben estar anudados, no simplemente yuxtapuestos. En efecto:

- si queremos hacer un uso político de las matemáticas modernas, necesitamos la filosofía, en particular las filosofías francesas de lo subjetivo;
- Para hacer un uso político de la revolución comunista china en la actualidad, las ideas de las matemáticas modernas pueden ser de gran valor: por ejemplo (véase más adelante) en materia de revolución por adjunción-extensión, de obstrucción, de singularidades, de orientación...
- para sacar partido de las filosofías francesas de lo subjetivo, debemos tener en cuenta la Revolución Comunista China y su tratamiento de las relaciones ideología/política.

La cuestión de estos anudamientos es la de identificar nuevas categorías de la intelectualidad comunista susceptibles de soportar la emergencia de un nuevo pensamiento político del comunismo en el siglo XXI.

Relaciones intelectuales con estos tres recursos

Hoy en día es difícil decir con precisión qué relación intelectual debemos mantener con estos tres recursos, porque esta relación depende estrechamente de la naturaleza particular de cada uno de ellos.

Así, para la intelectualidad comunista, la relación con la Revolución comunista china puede adoptar la forma de *lecciones políticas* que hay que aprender, mientras que su relación con las matemáticas modernas no puede adoptar tal forma: se tratará más bien de *razonamientos*, es decir, de resonancias entre dos racionalidades de tipos diferentes (puesto que la política comunista ya no puede concebirse como de naturaleza científica); y en cuanto a la relación con las filosofías, hablaremos más bien de *adosamientos*.

Veamos con más detalle cada uno de estos tres recursos.

I - La revolución comunista china

Como en el caso de los otros dos, la elección de este recurso no es evidente y es el resultado de una serie de tomas posiciones, que conviene aclarar.

1. **El primer posicionamiento** consiste en comprender la Revolución Cultural desde el punto de vista de las Comunas Populares de 1958.

Cabe señalar que esta disposición apenas se encuentra en las referencias militantes actuales a la Revolución Cultural (especialmente por parte de Alain Badiou, Cécile Winter y Alessandro Russo).

2. **Segundo posicionamiento:** proponemos abarcar toda la secuencia 1958-1976 como una única Revolución propiamente comunista.

Como veremos más claramente en esta reseña al estudiar el libro de Alessandro Russo sobre la Revolución Cultural, esto nos ayuda a comprender toda una serie de cuestiones sobre la secuencia 1958-1976. Por ejemplo:

- ¿Cuál fue exactamente la relación política entre dos innovaciones políticas simultáneas en 1958: por un lado, el Gran Salto Adelante (decidido y dirigido centralmente por el Partido Comunista Chino) y, por otro, el surgimiento local, impulsado por los acontecimientos, de las Comunas Populares (en el sur de China y pronto en todo el país)?
- ¿Por qué Mao lanzó la Revolución Cultural en el verano de 1966?

- ¿Por qué se apoyó principalmente en los estudiantes -los futuros Guardias Rojos- en lugar de hacerlo directa y centralizadamente en los trabajadores?
- ¿Qué relación existe entre el fracaso de la Comuna de Shanghai a finales de febrero de 1967 (que condujo al fin de los Comités Revolucionarios) y el éxito de las Comunas Populares?
- ¿Por qué se confirmó el fracaso de las organizaciones políticas independientes del PCCh el 28 de julio de 1968 (fin de los Guardias Rojos)?
- ¿Por qué las tres últimas campañas de masas lanzadas por Mao en 1975-1976?

La hipótesis de trabajo consistirá en entender todo esto a la luz de las Comuna Populares, consideradas como el bajo continuo o *cantus firmus* de la polifonía comunista a lo largo de este periodo.

3. Tercer posicionamiento: Denominamos como *Revolución Comunista* la secuencia 1958-1976

Esta designación no es evidente:

- Describe toda la secuencia como una *revolución* y, por tanto, hace un uso políticamente afirmativo de esta categoría en lugar de, como otros, liquidarla;
- califica esta revolución como intrínsecamente *comunista*, y no sólo como hecha por comunistas.

4. Cuarto posicionamiento: es el nombre que damos a lo que reivindicamos como nuestra herencia - hoy, la intelectualidad comunista implica un retorno a la categoría de *revolución*, antes ampliada a un nuevo tipo de revolución llamada *revolución comunista*.

Veámoslo en detalle.

Categoría política de la *revolución*

La revolución no se limita a una insurrección

Asumir la categoría de *revolución* implica distinguirla claramente de la categoría reductora de *insurrección*.

Lo que estaba en juego en las diversas revoluciones que se sucedieron en China a partir de 1927 bajo la dirección de Mao no podía entenderse en modo alguno en términos de insurrección: fueron precisamente los fracasos en 1926-1927 de las insurrecciones urbanas de Shanghai¹ y Cantón² los que llevaron a Mao a reorientar la política comunista en China hacia una revolución interrumpida por etapas:

- revolución de todas las relaciones sociales del país: relaciones de producción (propiedad, trabajo -divisiones sociales-, distribución, etc.), relaciones de vivienda y educación, relaciones de organización, etc. ;
- revolución en tres etapas: *democrática* (1927-1949), *socialista* (1953...), *comunista* (dentro de la primera a partir de 1958).

Orientación comunista

Como se detalla en otro artículo, la orientación comunista integra cuatro dimensiones:

1. una revolución en las **relaciones sociales de producción** y, por tanto, en las relaciones de propiedad, las divisiones sociales del trabajo (manual/intelectual) y las relaciones de distribución, contra la apropiación privada de los principales medios de producción y la gestión capitalista de todas estas relaciones sociales;
2. una revolución de las **relaciones sociales de habitación**, y por tanto de las divisiones sociales del espacio y de la contradicción ciudad/campo, contra la gestión estatal de estas relaciones sociales;

¹ Tres revueltas sucesivas: 24 de octubre de 1926, 22 de febrero de 1927, 21 de marzo de 1927

² Diciembre de 1927. Sobre la perspectiva bolchevique de la insurrección, léase *L'insurrection armée* de A. Neuberger (1931)

3. una revolución en las **relaciones entre los pueblos y sus países**, y por tanto en las divisiones de la humanidad única en diferentes pueblos y países, contra la competencia entre países, la rivalidad entre pueblos y las guerras entre Estados;
4. *por último, pero no menos importante*, una revolución en las **organizaciones políticas** capaces de llevar a cabo estas revoluciones, con vista a acabar con los Estados y sus monopolios empresariales.

Concepción comunista de la revolución

Llamemos, pues, *revolución* toda intrincación de las cuatro dimensiones revolucionarias al principio de la orientación comunista.

Esta caracterización basta para indicar que tal Revolución no puede reducirse a una insurrección que se levanta contra un Estado burgués para tomar el poder: la toma del poder no es el fin de la Revolución sino, al contrario, su punto de partida, porque lo que está en juego fundamentalmente en tal Revolución es la revolución, ininterrumpida y por etapas, de todas las relaciones sociales.

En este sentido, la revolución bolchevique debería haber comenzado realmente en 1928, cuando se trató de colectivizar el campo - ¡paradójicamente, en el mismo momento en que Stalin declaró que "*la Revolución ha terminado*"!

De todos modos, una Revolución de este tipo no puede medirse únicamente por el desarrollo de las fuerzas productivas (aunque, por supuesto, puede fomentarlo³).

¿Revolución "comunista"?

Entonces, ¿qué justifica llamar *comunista* a esta revolución y diferenciarla así de las dos revoluciones chinas anteriores dirigidas por los mismos comunistas y el mismo Partido Comunista?

Es el hecho de que toca centralmente las cuatro dimensiones de la orientación comunista iniciando un nuevo tipo de etapa.

En China, esa revolución ininterrumpida y escalonada pasó por tres secuencias:

- A. una revolución **democrática** (1928⁴ -1949);
- B. una revolución **socialista** (1953⁵ ...);
- C. una revolución **comunista** (1958-1976).

Cabe señalar que estas tres revoluciones adoptaron sucesivamente tres formas diferentes:

- la revolución *democrática* funcionó esencialmente por **abandono-desplazamiento** (comenzó abandonando las ciudades y trasladándose al campo para crear zonas liberadas, pronto capaces de "rodear las ciudades con el campo");
- la revolución *socialista* funcionó por **destrucción-reconstrucción** (se concentró en destruir el viejo Estado para reconstruir un Estado de tipo socialista);
- la revolución comunista, finalmente, funcionó esencialmente por **adjunción-extensión** (en el campo, adjuntó -y no sólo añadió- las Comunas Populares al socialismo existente y luego extendió esta revolución a las ciudades -de ahí la Revolución Cultural propiamente dicha).

³ Véase el libro de Rémy Herrera sobre la evolución de las fuerzas productivas chinas desde 1949: *Dynamique de l'économie chinoise. Croissance, cycles et crises de 1949 à nos jours* (2021, Éditions Critiques)

⁴ Hay que tener en cuenta que en 1928 se estaban poniendo en marcha dos orientaciones políticas que dividían definitivamente a los Partidos Comunistas existentes: en la Unión Soviética, la construcción del socialismo (primer plan quinquenal 1928-1932) bajo el signo declarado por Stalin del "fin de la Revolución"; en China, una revolución democrática basada en la emancipación política del campo y de los campesinos...

⁵ El periodo 1949-1952 fue más bien un periodo de transición (finalización de la guerra de liberación en suelo patrio, conquista en 1950 de las islas periféricas y posterior guerra de Corea...).

El periodo 1953-1957 fue testigo del primer Plan Quinquenal de China, basado en la nacionalización de las fábricas (tras la Revolución Democrática, aún existía una burguesía nacional en posesión de los principales medios de producción), la reforma agraria y la generalización de las cooperativas campesinas (principalmente del primer tipo)...

Una revolución de nuevo tipo

Comunas populares

Pero, ¿cómo hicieron las Comunas Populares, que introdujeron de facto esta revolución comunista en la agenda política de China, para revolucionar las relaciones sociales de una forma totalmente nueva?

Las Comunas Populares lo hicieron combinando:

- una revolución en las **relaciones sociales de producción** en el campo y, por tanto, en la división social del trabajo, de diversas maneras:
 - revolución en las relaciones de propiedad, con la transición de las cooperativas a las Comunas Populares, basada en la colectivización de la tierra, inaugurando la "propiedad de todo el pueblo" (en oposición a la propiedad estatal a través de la nacionalización)..
 - revolución por transformación de la división social del trabajo (véase la novísima división de tareas en el seno de las Comunas Populares).
 - revolución por transformación de la relación social entre agricultura e industria (la Comuna Popular proporcionando trabajo industrial a pequeña escala, etc.).
- una revolución en las **relaciones sociales de distribución** en el campo: véase el paso del principio socialista "De cada uno según sus capacidades a cada uno según **su trabajo**" al principio comunista "De cada uno según sus capacidades a cada uno según **sus necesidades**";

Un buen ejemplo de ello es la introducción de comedores gratuitos para todos (los mismos comedores que van a ser objeto de encarnizadas batallas políticas).
- una revolución en las **relaciones sociales de habitación** en el campo y con ello, en la división social del espacio;

De hecho, las Comunas Populares abordaron la contradicción ciudad/campo, que se había exacerbado durante la revolución socialista en lugar de reducirse.
- una revolución en las **relaciones políticas con el Estado**;

La Comuna Popular asumió las funciones (antes estatales) de educación, sanidad, asistencia social, administración local, milicias, etc.
- por último, una revolución en las formas de **organización política de masas**;

La organización política de todo ello exigía nuevas formas de organización de masas, capaces de dar forma al movimiento de masas por el comunismo, sin reducirlo a un apéndice del Partido Comunista.

Una revolución imprevista, pero que ya ha comenzado...

Esta tercera revolución (de tipo eminentemente moderno, ya que fue una adición-extensión⁶) comenzó con un acontecimiento a finales de abril de 1958 que no había sido planeado en modo alguno por los comunistas chinos.

Cabe señalar que los comunistas chinos, empezando por Mao, comprendieron que

- que se trataba de un **acontecimiento inesperado**;
- que se trataba de una etapa completamente nueva -un **nuevo tipo de etapa**- en la revolución ininterrumpida, paso a paso, que los comunistas venían dirigiendo en China desde 1928.

Ilustremos estos dos puntos con algunas citas.

«Acontecimiento»

- *"Las Comunas Populares son algo muy importante. Las Comunas Populares se crearán más o menos en septiembre. Parece un movimiento irresistible, no hay quien lo pare. Les pides que vayan más despacio, pero eso no funciona. Necesitaremos el invierno y la primavera para aclarar ciertos*

⁶ Toda la matemática moderna, a partir de 1830, es una revolución de la matemática clásica (XVII°-XVIII°) que opera principalmente por *adición-extensión* (véase Galois) y sólo secundariamente por *destrucción-reconstrucción* o por *abandono-desplazamiento* (véase Cauchy).

problemas y reforzar esta estructura. Hay que hacerlo con cuidado, positivamente y con entusiasmo. La Gran Comuna⁷ es una particularidad de las Comunas populares. Es **un acontecimiento reciente**, que ha tenido lugar en los últimos meses. Mao (9 de septiembre de 1958)

- "El movimiento para establecer Comunas Populares que se desarrolló en la China rural hace unos meses debe ser considerado como **un acontecimiento** de gran importancia histórica". Comunicado del VI Pleno del Comité Central del PCCh (10 de diciembre de 1958).
- "Ha surgido una nueva organización social, tan fresca como el sol de la mañana". Resolución del CC del PCCh (10 de diciembre de 1958)
- "No habíamos previsto la creación de las Comunas Populares en la Conferencia de Chengdu de abril, ni en el Congreso del Partido de mayo. De hecho, ya habían aparecido en Henan en abril⁸, pero en mayo, junio y julio aún no sabíamos nada de ellas. Sólo en agosto, cuando se preparó una resolución sobre ellos en la Conferencia de Beidahe, supimos de ellos. Este es un acontecimiento muy importante: hemos encontrado aquí una forma de construir el socialismo que facilitará la transición de la propiedad colectiva a la propiedad del pueblo, y que facilitará la transición de la propiedad del pueblo en el socialismo a la propiedad del pueblo en el comunismo. Permitirá a obreros, campesinos, comerciantes, estudiantes y soldados lograr grandes cosas; cuando somos muchos, es más fácil lograr grandes cosas. [...] Algunos acontecimientos felices pueden suceder inesperadamente: fue el caso de las Comunas Populares, cuya aparición en abril no había sido prevista y que no fueron objeto de una decisión oficial hasta agosto. En cuatro meses se habían establecido en todo el país; ahora se trata de rectificar su organización". Mao (19 de diciembre de 1958)

Carácter propiamente "comunista

- El desafío de las Comunas Populares, "que reúnen en un todo la industria (los obreros), la agricultura (los campesinos), el comercio (los comerciantes), la cultura y la educación (los estudiantes) y los asuntos militares (los soldados)", es "explorar un camino concreto de **pasaje al comunismo**", transformando la propiedad colectiva en propiedad de todo el pueblo, el sistema socialista de distribución "de cada uno según su capacidad a cada uno según su trabajo" en sistema de **distribución comunista** "de cada uno según su capacidad a cada uno según sus necesidades", limitando "la función del Estado a la protección del país contra las agresiones exteriores" para que este Estado "ya no desempeñe ningún papel en el interior". " Resolución del CC del PCCh sobre el establecimiento de comunas populares en el campo (29 de agosto de 1958)
- "¿Las Comunas Populares representan una **violación de la Constitución**? La fusión de los órganos de gobierno local con la dirección de la Comuna Popular no ha sido aprobada por la Asamblea Nacional, ni se menciona en la Constitución.⁹ La Constitución está desfasada en varios puntos, pero por el momento no será revisada. Cuando la hayamos superado, redactaremos otra Constitución. [...] La transición al **comunismo** requerirá un período de quince, veinte o más años. Para establecer la propiedad del pueblo bajo el socialismo, será necesario esperar al menos tres o cuatro años, es decir, hasta el Segundo Plan Quinquenal, y como máximo cinco o seis años, es decir, hasta el Tercer Plan." Mao (12 de diciembre de 1958)

⁷ La Grande Commune es una sola comuna para todo un xian (subdivisión administrativa de tercer nivel: distrito o condado), a diferencia de las otras comunas establecidas varias por xian. Estas comunas resultaron imposibles de gestionar y posteriormente se redujeron de tamaño.

⁸ Las primeras Comunas se formaron en Henan a partir de la fusión de varias cooperativas de producción avanzada. La primera se formó el 27 de abril de 1958, en el distrito de Suibing, con el nombre de "Weoxing" (Sputnik); agrupaba a 27 pequeñas cooperativas, con 9.300 hogares y 43.000 habitantes.

⁹ La organización de los municipios y la fusión de la administración local bajo la dirección del municipio no se incorporaron a una nueva Constitución del Estado hasta el 17 de enero de 1975.

II - Filosofías francesas de lo subjetivo

Sostenemos que la intelectualidad política no podría prescindir de la filosofía sin correr el grave riesgo de la esclerosis y el repliegue intelectual.

Al hacerlo, ya no se trata -¡fuentes de nuevo tipo obligan! - de dotar a la política comunista de una filosofía específica (como Lenin podría haber previsto para el marxismo). No se trata de condicionar la nueva política comunista a un materialismo filosófico renovado. Se trata más bien de establecer que la orientación política en el mundo contemporáneo implica una orientación en el pensamiento contemporáneo, y que la filosofía hace una valiosa contribución en este sentido.

Para ello, debemos centrarnos en ciertas filosofías contemporáneas: aquellas que ponen de relieve la dimensión propiamente subjetiva de todo pensamiento en lugar de su ajuste objetivo (atestiguable y verificable) al mundo tal como es. El proyecto político comunista implica caracterizar posibilidades allí donde el mundo contemporáneo sólo habla de imposibilidades. De este modo, la objetividad del pensamiento comunista resulta ser de un nuevo tipo: su visión estratégica no puede limitarse a una conformidad empírica o pragmática con lo existente. Por todo ello, esta ambición estratégica y global no es un utopismo indiferente a lo que hay; pretende ser materialista en el sentido renovado que indica el lema "*no hay sino lo que hay*".

En otras palabras, la política comunista debe basarse en una concepción propiamente contemporánea de lo que significa el materialismo, incorporando un materialismo de lo subjetivo, y ya no sólo de la conciencia reflexiva.

En este sentido, la propuesta es que, en el siglo XXI, la intelectualidad comunista se apoye en filosofías francesas que se hacen cargo de nuevo de lo que subjetividad -sujetos individuales y Sujetos colectivos- quiere decir: posiciones subjetivas, subjetivaciones, procesos subjetivos, sujetos de angustia, sujetos de verdades; se trata de un nuevo tipo de respaldo materialista para la intelectualidad comunista.

Las filosofías en cuestión

¿De qué filosofías estamos hablando?

En primer lugar, nos centraremos en las filosofías de Bachelard, Sartre, Lacan y Badiou. Pero esto no excluye otras más delimitadas (por ejemplo, la de Lautman, más centrada en el trabajo matemático del pensamiento, o la de Lévi-Strauss, más centrada en la antropología), o más laterales (por ejemplo, las de Henri Lefebvre y de Louis Althusser).

Bachelard

Tomemos la filosofía de **Gastón Bachelard**: se despliega en dos vertientes aparentemente disjuntas, casi paralelas: por un lado, una epistemología de la ciencia moderna, centrada esencialmente en las ciencias naturales; por otro, una poética de lo imaginario. Por un lado, las nociones de obstáculo y ruptura epistemológicos (que Althusser utilizará para contrastar el Marx "precientífico" de 1844 con el Marx "científico" de *El Capital*), la idea de que la ley prevalece sobre el hecho (y no al revés), y la función del error en la provisión de conocimiento; por otro, la primacía de la imaginación y la ensoñación en la aprehensión humana de la materia y en su poder para crear verdades poéticas.

En definitiva, un nuevo tipo de materialismo en el que el sujeto humano es el creador central (en lugar de un receptor o un reflejo secundario), que integra el trabajo imaginario (más bien dinámico y de naturaleza tradicionalmente poética) y el trabajo simbólico (más bien estático y de naturaleza tradicionalmente científica) para alcanzar algún tipo de realidad.

Todas estas son consideraciones estimulantes para concebir lo que significa hoy la intelectualidad política, si es cierto que debe entretener, a su manera, una imaginación de las posibilidades políticas y una simbolización (formulación lingüística y formación organizativa) de lo que, de estas posibilidades, debe ponerse en el orden del día para que la política en cuestión toque la realidad de las situaciones tomadas en cuenta.

En este sentido, la filosofía de Bachelard (al igual que las demás filosofías mencionadas) puede ayudar a los comunistas a orientarse políticamente en la dialéctica de las efectividades y posibilidades del mundo contemporáneo, en la relación entre el imaginario comunista y sus dimensiones organizativas, a fin de tener un dominio efectivo de las situaciones en juego.

Y los otros...

De todos modos, la intelectualidad comunista contemporánea puede beneficiarse de un adosamiento:

- a la antropología filosófica de **Claude Levi-Strauss**, por ejemplo para repensar la "diferencia antropológica" que pretenden deconstruir los partidarios de un "comunismo de todos los seres vivos", para promover un materialismo de bricolaje intelectual frente a una concepción positivista y cientificista del materialismo, o para comprender mejor el maridaje del pensamiento trágico con el pensamiento mitológico...¹⁰
- a la filosofía de **Jean-Paul Sartre** (la de *El Ser y la Nada*, probablemente más que el del *Crítica de la razón dialéctica*), no sólo por su dialéctica de la decisión a priori y de la deliberación a posteriori, de la movilización y de la motivación, sino también por su problemática de la conciencia, si es cierto que, como escribe Levi-Strauss¹¹, "*la crítica de la conciencia no conduce lógicamente a la renuncia del pensamiento consciente: crear conocimiento es tomar conciencia.* ";
- a la antifilosofía de **Jacques Lacan**, para entablar, por ejemplo, una dialéctica del sujeto individual de la angustia y del sujeto colectivo de las verdades, o incluso una problemática del inconsciente político.
- a la filosofía de **Alain Badiou**, por supuesto, de quien tantos de nosotros somos directamente deudores por su teoría del acontecimiento y la genericidad, de los Sujetos y de los procedimientos de verdades, etc.

III - Pensamiento matemático moderno

Pasemos al tercer recurso: el pensamiento matemático moderno y contemporáneo.

Este es un punto completamente nuevo: ¡el pensamiento político comunista ha ignorado casi por completo el pensamiento matemático moderno!

Marx

Manuscritos matemáticos de Marx

(traducción de Alain Alcouffe; *Économica*; 1985)

1. Los *Manuscritos Matemáticos* fueron escritos por Marx en 1881 para Engels, dos años antes de su muerte. El interés de Marx por las matemáticas comenzó a finales de la década de 1840. La primera mención explícita de su trabajo matemático aparece en una carta del 11 de enero de 1858. A partir de la década de 1860, su interés por las matemáticas fue constante.
2. Para Marx, no se trataba de estudiar matemáticas para aplicarlas a la economía política. Tampoco se trataba de formalizar matemáticamente la economía. Los *Manuscritos Matemáticos* no contienen ningún examen de las posibilidades de aplicar las matemáticas a las ciencias sociales. Y cuando Marx habla de práctica, se trata de práctica intramatemática (experimentación matemática por ensayo y error), por oposición a abstracciones teóricas.¹² Engels, además, le criticó (carta del 30 de mayo de 1864¹³)

¹⁰ Véase su "fórmula canónica del mito"...

¹¹ *El hombre desnudo; Mitologías IV*

¹² No existe, pues, una concepción empirista de las matemáticas como teorización de la práctica humana espontánea, a diferencia de la concepción izquierdista y luego derechista que, durante la Revolución Cultural china, interpretó desgraciadamente la práctica matemática maoísta como una simple aplicación de las matemáticas a la física y la economía...

¹³ "*También dudo que sea práctico tratar cosas como raíces, potencias, series, logaritmos, etc., incluso a un nivel elemental, únicamente con números (sin recurrir al álgebra y, de hecho, sin presuponer siquiera un conocimiento elemental del álgebra). Por muy bueno que sea utilizar ejemplos numéricos para ilustrar la teoría, me parece en este*

por recurrir demasiado a la práctica de ejemplos numéricos en lugar de a formulaciones generales (algebraicas). Marx estudiaba matemáticas para relajarse, en su tiempo libre. Le gustaban las matemáticas por sí mismas, no por su "utilidad" exógena: "*Hago álgebra para calmar mi impaciencia*" (6 de mayo de 1859). (6 de mayo de 1859) "*La única actividad mediante la cual puedo mantener la indispensable tranquilidad de espíritu son las matemáticas*". (23 de noviembre de 1860) "*En mi tiempo libre hago cálculo diferencial e integral*". (6 de julio de 1863) "*En los intervalos, como no se puede escribir sin interrupción, hago cálculo diferencial dx/dy .*" (20 de mayo de 1865)

3. Su motivación más específica para estudiar el cálculo diferencial (concebido entonces como cálculo infinitesimal) está vinculada a su estudio de Hegel, que dio al cálculo infinitesimal una gran importancia en su *Ciencia de la Lógica*. Para Marx, por tanto, la motivación era filosófica e intelectual, no utilitaria.
4. Marx estudió esencialmente aritmética (pero admite que no entendía nada de ella: "*la aritmética siempre ha permanecido ajena a mí*"), álgebra y, sobre todo, cálculo diferencial, pero en sus versiones clásicas, es decir, precisamente las que había utilizado el propio Hegel: Marx no estaba familiarizado con las matemáticas posteriores a 1813.
5. Hegel escribió su *Ciencia de la Lógica en un momento en que el desarrollo matemático se encontraba en un (relativo) punto muerto entre la matemática clásica (en crisis) y la matemática moderna (aún no comprometida), justo en el momento en que muchos grandes matemáticos desesperaban de las matemáticas.*
6. Marx ignoraba todo lo relacionado con las matemáticas modernas, en particular la reelaboración del cálculo diferencial y el análisis de Cauchy.

Hagamos a grandes rasgos el retrato de Marx como aficionado de las matemáticas.

A Marx le interesaban las matemáticas como forma de relajamiento y distracción.

Sobre todo, estudió el **cálculo diferencial clásico**, que se originó con Newton y Leibniz y se centraba en una problemática matemáticamente poco rigurosa de las cantidades infinitesimales.

Para él, **el reto** consistía abiertamente en redescubrir, en estas matemáticas, la dialéctica hegeliana, en particular el potencial creativo que discernía en la negación de la negación.

Básicamente, la idea es la siguiente: para una función $f(x)$ dada, "negamos" una correspondencia puntual $x_0 \rightarrow f(x_0)$ alterándola por una pequeña diferencia $\Delta x = x - x_0$ cuyos efectos sobre f -es decir, $\Delta f = f(x_0 + \Delta x) - f(x_0)$ - se entonces comparados por la división $\Delta f / \Delta x$.

Luego, negamos esta alteración (la primera negación) haciendo que Δx tienda a 0: tenemos $\Delta x \rightarrow 0 \Rightarrow \Delta f \rightarrow 0$.

En este nivel, la negación de la negación conduce de nuevo al punto de partida porque $x \rightarrow x_0$ implica $f(x) \rightarrow f(x_0)$.

Sin embargo, resulta que el cociente $\Delta f / \Delta x$ tiende hacia un valor límite que es la derivada de $f(x)$ en x_0 : $\Delta f / \Delta x \rightarrow f'(x_0)$. Así que la negación de la negación ha afirmado la derivada tanto en el punto inicial como en el final. De modo que la negación de la negación es aquí efectivamente creatriz: saca a la luz un dato (la derivada -por ejemplo una velocidad-) que no aparecía como tal en la situación inicial de la función.

El problema es que Marx explora este trabajo diferencial con cantidades infinitesimales cuyo estatuto matemático está muy mal establecido, lo que le lleva, por ejemplo, a escribir que $\Delta f / \Delta x \rightarrow 0/0$ y hacer así del $0/0$ el símbolo del poder creador de la negación de la negación, aunque este símbolo no tenga ningún significado matemático porque no está matemáticamente definido.

Cincuenta años antes, sin embargo, **Cauchy** había lanzado la revolución moderna del análisis al abandonar por completo el problema clásico de los infinitesimales y basarlo en la nueva noción de *límite*. Este problema resolvía las aporías del análisis clásico (como escribir $0/0$ sin sentido matemático), al

caso que limitarse a los números hace que las cosas sean menos visibles que con un simple enfoque algebraico utilizando $a+b$, precisamente porque la expresión general en su forma algebraica es más simple y visible y, aquí no más que en otras partes, no podemos pasar sin la expresión general."

tiempo que permitía al análisis emprender el camino del análisis complejo y ya no sólo del análisis real (volveré sobre esto), lo que reviste un interés intelectual considerable para nosotros.

Pero Marx le ignoró (hay que señalar que el trabajo de Cauchy se publicó pronto y, por tanto, sus resultados eran accesibles a cualquiera que los quisiera).

No hay que reprochárselo a Marx, que se interesaba por las matemáticas sólo con fines recreativos, como otros hacen, por ejemplo, con los crucigramas. Pero tampoco debemos utilizarlo, como hicieron algunos guardias rojos durante la Revolución Cultural, ¡como brújula para guiarnos en el estudio de las matemáticas como comunistas!

Lenin

Por su parte, Lenin nunca se interesó realmente por las matemáticas.

Las únicas referencias matemáticas que encontramos en sus cuadernos filosóficos¹⁴ son siempre indirectas (a través de lo que escribieron sobre ellas Aristóteles, Hegel, Engels y un filósofo contemporáneo, Abel Rey).

Lenin no se refirió a los *Manuscritos Matemáticos de Marx* porque eran desconocidos en aquella época.

Sus referencias indirectas nunca van más allá de 1801 (aritmética de Gauss).

En definitiva, Lenin se interesó por la lógica filosófica (dialéctica) en una época en la que la lógica matemática aún no existía realmente (no fue hasta el periodo de entreguerras), pero en absoluto por las matemáticas como tales.

Mao

Mao, por su parte, siempre ha declarado que era un completo desconocedor de las matemáticas, desde su época escolar.

La única referencia (que yo sepa) que Mao hace a las matemáticas es en *Sobre la contradicción*, y esta referencia es de hecho a Engels, vía Lenin, por cierto, todo para plantear la dialéctica matemática... ¡de más y menos!

*

Así pues, la intelectualidad comunista se vio totalmente privada de la ilustración intelectual de las matemáticas modernas, al menos hasta que nuestro camarada Alain Badiou llegó a mediados de los años 60 y llamó la atención de los marxistas sobre el poder emancipador de este pensamiento -véanse sus primeras contribuciones en este sentido en los *Cahiers pour l'analyse* (por cierto, con interés por la resurrección de los infinitesimales¹⁵ por Abraham Robinson en su flamante *Analyse non-standard*).

La propuesta aquí es tomarse todo esto lo más en serio posible. Precisemos.

¿Matemática moderna y contemporánea?

En primer lugar, ¿qué entendemos por "matemática moderna y contemporánea"?

Periodización

En primer lugar, distingamos:

- Matemáticas **griegas**;
- matemáticas **preclásicas** (IX°-XVI°);
- matemáticas **clásicas** (XVII°-XVIII°);
- **las matemáticas modernas** a partir de la década de 1820 (análisis: Cauchy; álgebra: Abel; geometría: Gauss, etc.), seguidas de Galois, Riemann y Dedekind (aritmética);

¹⁴ *Cahiers philosophiques 1895-1916* (volumen 38 de O.C.; Éditions sociales; 14971)

¹⁵ Véase su artículo *La subversion infinitésimale*

- la matemática **contemporánea** posterior a la Segunda Guerra Mundial (Weil-Schwartz-Grothendieck-Langlands), que amplió la matemática moderna hacia una especie de segunda modernidad.

Revoluciones matemáticas clásicas-modernas

Vamos a enumerarlas:

- en álgebra (Abel-Galois)
- geometría (Gauss-Riemann)
- aritmética (Dedekind)
- en análisis (Cauchy)
- en sus intrincaciones: la geometría algebraica
- según nuevas disciplinas (topología...) y nuevas intrincaciones (topología algebraica)

¿Qué relación con estas matemáticas?

Precisemos rápidamente el tipo de relación a la que puede ambicionar la intelectualidad comunista con estas matemáticas modernas y contemporáneas.

Las matemáticas como pensamiento

En primer lugar, debemos entender las matemáticas como una forma de pensar (distinta de la lógica matemática¹⁶), y no como un lenguaje o una técnica de cálculo.

Este pensamiento se basa en una dialéctica intramatemática entre formalización (preferentemente algebraica) e interpretación (preferentemente geométrica), para poner en práctica una dialéctica más general (sobre la que la lógica matemática arroja mucha luz¹⁷) entre razón y cálculo.

Para los intelectuales comunistas, no se trata de aplicar estas matemáticas a situaciones políticas (!), sino de movilizarlas como una luz rasante capaz de ayudarnos a imaginar algunas diagonales interpretativas.

Contenidos de reflexión

Pongamos quince ejemplos de conceptos que pueden mobilizarse en la intelectualidad política y que están iluminados por una u otra teoría matemática moderna o contemporánea.

- 1 **Adición-extensión:** como forma moderna de revolución (véase la teoría algebraica de los grupos de Galois, la teoría aritmética de los cortes de Dedekind, etc.).
- 2 **Revoluciones R.E.D. (Reconstrucción-Extensión-Desplazamiento):** tres formas de revolucionar un campo que pueden practicarse conjuntamente (véanse estos tres tipos de revolución en el análisis matemático moderno).
- 3 **Regional:** concepto intermedio entre lo local y lo global, que permite no encerrarse en la alternativa "pensar global, actuar local" (véase la teoría Cauchy-Weierstrass del análisis complejo).
- 4 **Puntual:** replantearse qué significan punto y puntual en términos modernos (véase, por ejemplo, la geometría diferencial sintética de Lawvere).
- 5 **Singularidad:** distinguir entre singularidad y particularidad acoplando singularidad y universalidad (véase la teoría de las singularidades algebraicas de Hironaka).
- 6 **Cuaternión:** se refiere a cuestiones de orientación (véase la teoría de los cuaterniones de Hamilton).

¹⁶ La lógica moderna (Cantor, Zermelo-Fraenkel, Gödel, Cohen...) comprende clásicamente 1) la teoría de conjuntos, 2) la teoría de modelos, 3) la teoría de la demostración, 4) la teoría de la recursividad.

¹⁷ Véase, por ejemplo, la obra de Alain Badiou, desde *Le concept de modèle* (1968) hasta *Logiques des mondes* (2006) y más allá...

- 7 **Orientarse - situarse - dirigirse:** este punto también se refiere a los problemas de orientación (véase la teoría geométrica de la curvatura de Gauss y las variedades de Riemann).
- 8 **Posible:** esta noción legitima la afirmación "no sólo existe lo que existe" (véase la teoría de las cantidades complejas basada en Gauss).
- 9 **Inconsciente e innombrable:** el concepto moderno es que el constituyente es inconsciente y, por tanto, se mide por sus consecuencias (véase la teoría algebraica de Galois, la geometría diferencial sintética, etc.).
- 10 **Medida:** pensar en términos modernos sobre lo que significa medir implica incorporar una "distribución" de diferentes mediciones concebibles en lugar de basarse en una única medición (véase la teoría de las distribuciones de Laurent Schwartz).
- 11 **Emergencia:** esta noción materializa la distinción clave entre autonomía e independencia, y una nueva comprensión de la dialéctica infraestructura/superestructura (véase la teoría de las categorías jerárquicas de Andrée Ehresmann).
- 12 **Obstrucción:** este concepto, que se opone tanto a obstáculo como a saturación, permite desbloquear una situación que parece saturada por extensión, no por liquidación (véase la teoría de Galois).
- 13 **Intrincación:** esta noción replantea los fenómenos multidimensionales (como las cuatro dimensiones de la orientación comunista) haciendo que sus diferentes dimensiones interactúen en lugar de yuxtaponerlas y sumarlas (véase el álgebra tensorial de Levi-Civita).
- 14 **Asociaciones-comunidades-grupos:** la medida organizativa de la política comunista responde a estas tres formas de organización colectiva (véase la teoría de las ecuaciones abelianas).
- 15 **Tres negaciones:** los tres tipos de contradicción (entre enemigos, adversarios y amigos) están iluminados por los tres tipos de negación (clásica, intuicionista, paraconsistente) que la lógica matemática formaliza algebraicamente (Boole, Heyting, Brouwer).

Ejemplo de cantidades complejas

Pongamos un ejemplo rápido de la luz intelectual que las matemáticas modernas son capaces de arrojar sobre el pensamiento moderno acerca de lo posible.

Pensar en una situación, en la época clásica, era pensar en lo que, abierta, objetiva, factual, empírica y pragmáticamente, la constituye como "una" situación.

En las matemáticas clásicas, esto podría formalizarse, por ejemplo, como el conjunto de números reales dispuestos sobre una línea recta: la llamada línea "real".

Las matemáticas modernas ampliaron esta situación formalizando las posibilidades, añadiendo cantidades *imaginarias* a los números reales para crear un mundo extendido de cantidades *complejas*.

Por analogía con el anudamiento lacaniano de *Real-Simbólico-Imaginario*, podemos decir que el álgebra simboliza la cantidad compleja " $z=x+i.y$ " anudando un efectivo real " x " a un posible imaginario " $i.y$ ".

Formalmente, las matemáticas pasarán así de un plano real estático $\mathbb{R}^*\mathbb{R}=\mathbb{R}^2$ al plano complejo dinámico \mathbb{C} debido al intrincamiento entre sus dos componentes: "real" e "imaginario".

Esto dio lugar a una situación completamente nueva, para las funciones entre otras cosas, que revolucionaría el cálculo diferencial e integral.

Señalemos un valioso resultado de esta racionalidad ampliada: si se tienen en cuenta las posibilidades de una situación y no sólo sus actualidades, entonces una acción restringida tendrá ipso facto un alcance global.

Por esta razón, llamaremos "acción restringida" a una acción que une un lugar a otro, por cercano que sea, por el mismo hilo. En este sentido, una acción restringida es aquella que crea un nuevo espacio intermedio entre el espacio global de la situación y el espacio local del que partió: un espacio que llamaremos, por tanto, *regional*.

Así pues, si este hilo conductor ha tenido efectivamente en cuenta las posibilidades de la situación y no sólo sus realidades al apoyar un itinerario regional, resulta que es globalmente

extensible en la situación de que se trate, es decir, que también es capaz de alcanzar otros puntos, por alejados que estén en la misma situación, según este mismo hilo conductor, este mismo leitmotiv.

En otras palabras, el análisis complejo valida la directiva de Mallarmé de que la acción restringida es la piedra angular del pensamiento y la acción modernos.

Entendemos que sería intelectualmente suicida para el pensamiento comunista contemporáneo privarse de los tesoros de emancipación que el pensamiento matemático moderno y contemporáneo dispensa en profusión: como habría dicho Mao, basta con bajarse del caballo y examinar este suelo fértil para beneficiarse de su estímulo a pensar amplio y vasto. Hoy en día, las matemáticas son una de las principales razones por las que no debemos desesperar políticamente de la humanidad. Pero aún tenemos que empezar a trabajar en ellas, algo que realmente puede hacer todo el mundo (de acuerdo con el axioma de igualdad de inteligencias de Jacottot-Rancière¹⁸).

En total

De este breve repaso se desprende claramente que nuestros tres recursos intelectuales son esenciales si queremos repensar el viejo binomio del materialismo dialéctico y el materialismo histórico en la nueva modernidad del siglo XXI:

- 1) repensar **el materialismo** a la sombra de las filosofías francesas de posguerra de tal suerte que se adjunte un materialismo de lo subjetivo;
- 2) repensar **la dialéctica** a la luz de las matemáticas modernas, para iluminarla con las dialécticas matemáticas de la emergencia y de la intrincación, de la formalización algebraica y de la interpretación geométrica, de lo efectivo y de lo posible, del obstáculo y de la obstrucción, de la resolución consciente y del grupo inconsciente, etc.;
- 3) repensar el carácter **histórico** de este materialismo en función de la historia de la orientación comunista y no de la del Estado.

Al hacerlo, nuestros tres recursos pueden fomentar una confianza materialista e intelectualmente ilustrada en nuevas existencias comunistas dentro de nuestro dramático¹⁹ siglo XXI.



¹⁸ *El maestro ignorante* (1987)

¹⁹ *Dramático* más que *trágico*, si es cierto que lo dramático "sucede" acontecimiento a acontecimiento (y es, por tanto, de naturaleza secuencial, y puede, por tanto, superarse), mientras que lo trágico "siempre está ahí" (y es, por tanto, de naturaleza estructural, y no puede, por tanto, superarse). Las catástrofes del siglo XXI se deben sobre todo al fracaso político de la revolución comunista de hace cincuenta años (y a la implosión correlativa de los Estados socialistas), no a ninguna estructura esencialmente insuperable.

[REVOLUCIÓN COMUNISTA CHINA]

Comenzamos esta sección sobre la Revolución Comunista China (1958-1976) con una lectura detallada, a lo largo de varios números, del libro seminal de Alessandro Russo *Revolución cultural y cultura revolucionaria* (2020) sobre la Revolución Cultural (1966-1976).

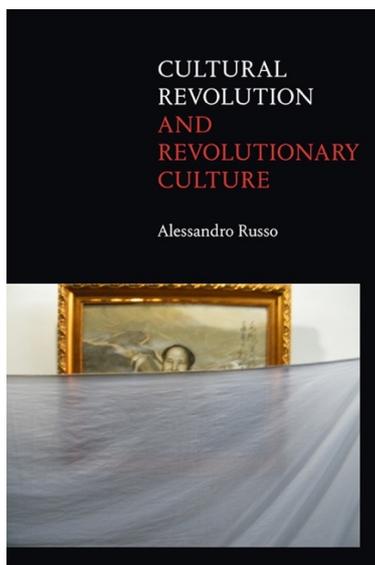
Compartimos con él la convicción comunista de que esta revolución constituye "un recurso posible para reconstruir un horizonte intelectual de política igualitaria".

Comenzamos nuestra lectura de esta obra con una traducción de su *Introducción*, seguida de una discusión de sus hipótesis fuertes por el Grupo *Largas marchas*.

Cada una de las cuatro partes principales del libro también se presentará y comentará en próximos números.

Alessandro Russo: *REVOLUCIÓN CULTURAL Y CULTURA REVOLUCIONARIA (1/5)*

Revolución cultural y cultura revolucionaria
Alessandro Russo



2020 Duke University Press

<https://www.dukeupress.edu/cultural-revolution-and-revolutionary-culture>

Contraportada

En "*Revolución cultural y cultura revolucionaria*", Alessandro Russo presenta una nueva y espectacular lectura de la Revolución Cultural china como experimento político de masas encaminado a un profundo replanteamiento de los principios del comunismo. Russo explora cuatro fases críticas de la Revolución Cultural, cada una con su propia reelaboración de la subjetividad política comunista: el "prólogo" histórico-teatral de 1965; los intentos de Mao de dar forma a la Revolución Cultural en 1965 y 1966; los movimientos y la organización entre 1966 y 1968 y las divisiones fraccionales que les pusieron fin; y, por último, las campañas de estudio de masas de 1973 a 1976 y el intento inacabado de evaluar las insuficiencias de la década política que puso fin a la revolución.

Entre otros temas, Russo muestra cómo el conflicto en torno al *destituido Hai Rui* no fue el resultado de una conspiración maoísta, sino más bien de una serie de intensas e irresueltas controversias políticas e intelectuales. También examina la tormenta de enero en Shanghai y los problemáticos cimientos de la efímera Comuna de Shanghai. Al explorar estos y otros momentos político-culturales de la confrontación china con los principios comunistas, Russo da un vuelco a la sabiduría convencional sobre la Revolución Cultural.

Alessandro Russo enseñó sociología en la Universidad de Bolonia y ha sido profesor visitante en la Universidad de Washington y la Universidad de Tsinghua.

Introducción

Este libro ofrece una nueva forma de entender las convulsiones políticas mundiales de las décadas de 1960 y 1970. La Revolución Cultural fue un punto de inflexión crucial para China, pero también el momento en que una era "revolucionaria" mucho más larga y verdaderamente global llegó a su fin. Al mismo tiempo, fue un intento de dar sentido a esa historia y encontrar en ella nuevas posibilidades. Por eso, en aquel preciso momento, el acontecimiento en cuestión tuvo resonancia mundial, y por eso debería seguir preocupándonos hoy, ya que estas cuestiones aún no se han resuelto.

Para buscar una nueva política de masas igualitaria, es necesario aceptar la Revolución Cultural y la década de 1960 en general. De hecho, es imposible encontrar un nuevo camino sin nuevas ideas sobre este último gran periodo político, una tendencia persistente en las revoluciones modernas. Un reto fundamental de todo gran ciclo político es cómo reevaluar el gran ciclo político anterior. En el caso de la Revolución de Octubre, esto significó reevaluar la Comuna de París, y en el caso de la Revolución Cultural, significó reevaluar toda la experiencia histórica del socialismo desde la Revolución de Octubre. Incluso para Marx y Engels, una cuestión crucial era cómo evaluar la Revolución Francesa, que ellos interpretaban como la gran revolución burguesa que precedía a la revolución proletaria por venir.

La hipótesis principal de este libro es que la Revolución Cultural China fue un movimiento comunista cuyo objetivo era emprender un profundo replanteamiento del comunismo. En esencia, se trataba de un examen radical de las alternativas existentes al capitalismo. Como tal, el estudio de la Revolución Cultural debe tener en cuenta dos periodos históricos: los acontecimientos que comenzaron ya en 1848, cuando el *Manifiesto Comunista* anunció la larga búsqueda de una salida al capitalismo, y el singular fenómeno político global de los años sesenta y su hogar chino, uno de cuyos principales proyectos fue replantearse los fundamentos del comunismo moderno.

Los movimientos de masas de la década de 1960 situaron en lo más alto de la agenda comunista la urgente necesidad de reexaminar los elementos esenciales de la política igualitaria moderna, buscando un nuevo comienzo en lugar de una mera disolución. Estos acontecimientos no deben confundirse con la desintegración del bloque soviético dos décadas más tarde. De hecho, el colapso de la URSS y sus satélites fue, en última instancia, la consecuencia de movimientos de masas que habían criticado radicalmente y, en última instancia, desacreditado el valor político del comunismo de Estado.

Por su parte, la URSS y sus satélites se opusieron violentamente a este levantamiento crítico, tachando de anticomunistas a los movimientos de masas que criticaban la pretensión de los Estados socialistas de constituir la alternativa indiscutible al capitalismo. Sin embargo, precisamente al rechazar indignados cualquier duda sobre la validez de "su" comunismo, esos mismos partidos-Estado se encaminaban hacia una crisis radical que seguían negando categóricamente. Cuando por fin empezaron a ver el peligro, ya era demasiado tarde.

Entre finales de los ochenta y principios de los noventa, cuando el bloque soviético se derrumbó de la noche a la mañana, todos estos partidos se desintegraron y sus fragmentos declararon con entusiasmo que no había alternativa al capitalismo. Los burócratas del comunismo de Estado, blanco de polémicas durante toda la década de 1960, fueron conducidos de forma nihilista al neoliberalismo, no sin antes haber vilipendiado y finalmente destruido los movimientos de masas que los habían criticado. La autodisolución del comunismo de Estado del siglo XX es, de hecho, uno de los principales obstáculos para el estudio no sólo de la década de 1960, sino de toda la experiencia histórica del comunismo moderno.

El otro gran obstáculo para el estudio de los años sesenta es que, en el epicentro chino de la década, sigue existiendo el mayor Partido Comunista que jamás haya existido, y hasta ahora el más estable y poderoso. Por supuesto, existe a costa de paradojas sin precedentes que oscurecen aún más la

cuestión. El PCCh ha abrazado el capitalismo con convicción y extremo rigor, manteniendo al mismo tiempo una continuidad organizativa sustancial con el pasado, hasta el punto de declararse "la vanguardia de la clase obrera" y proclamar el comunismo como su ideal político más elevado. La etiqueta "socialismo con características chinas" añade un barniz nacionalista, uno de cuyos elementos es la "negación completa" de la Revolución Cultural, y con ella de la década de 1960, por haber obstaculizado no sólo el comunismo de Estado sino también el advenimiento del "comunismo capitalista".

La versión oficial del gobierno de que, inmediatamente después de la muerte de Mao, la detención de los líderes maoístas salvó a China del caos y la miseria no era más que un pretexto. De hecho, las cuestiones en juego eran intensamente políticas y la situación no era ni de anarquía ni de colapso económico. Sin embargo, la transición de un laboratorio político de masas para reevaluar el comunismo a un capitalismo descarado fue excepcionalmente suave y merece ser examinada de cerca.

Mao predijo en repetidas ocasiones que "en China era bastante fácil construir el capitalismo"¹, principalmente porque el capitalismo es la regla del mundo social moderno y el socialismo es una excepción que sólo puede existir si se renueva mediante repetidos movimientos de experimentación de masas. La Revolución Cultural fue el último movimiento de este tipo, a su vez excepcional, ya que su principal objetivo era replantearse la naturaleza de la excepción socialista. Los dirigentes revolucionarios más clarividentes eran plenamente conscientes de que era muy probable el fin abrupto de la experimentación y la vuelta al régimen de esclavitud asalariada, pero estaban plenamente convencidos de la necesidad de perseverar en la vía de la excepción. Como dijo Zhang Chunqiao, uno de los principales dirigentes maoístas, en el juicio de la Banda de los Cuatro en 1981, "de acuerdo con las reglas de este mundo, hace tiempo que pienso que ese día llegaría".² Este volumen emprende un nuevo examen político de esta excepción a la regla de este mundo.

Existen dos enfoques posibles para estudiar la Revolución Cultural. Uno, el que prevalece en la actualidad, parte del supuesto (a menudo tácitamente entendido) de un juicio político definitivo como criterio de evaluación de estos acontecimientos. De hecho, esta perspectiva, limitada a los criterios del consenso contemporáneo más o menos fatalista sobre el reinado del capitalismo, estudia inevitablemente la Revolución Cultural como una "negación en toda regla", es decir, como lo que no fue, o más bien lo que no debería haber sido. Esto es lo que se desprende de la mayoría de los estudios realizados en las últimas décadas.³ Este volumen explora otra vía, afirmativa pero aún en gran medida en desarrollo, que parte de la idea de un conocimiento muy incompleto de lo que la política podría ser hoy y estudia los acontecimientos chinos de los años sesenta y setenta como un posible recurso para reconstruir un horizonte intelectual de la política igualitaria.

La Revolución Cultural nos obliga a repensar las coordenadas conceptuales y los paradigmas fundamentales de las teorías políticas modernas; constituye una prueba decisiva. La Revolución Cultural trazó vías de pensamiento cuya singularidad es preciso examinar porque esas vías no encajaban plenamente en el marco del conocimiento político vigente a mediados de los años sesenta, sino que, de hecho, planteaban desde el principio la urgencia de someter ese marco a una prueba política de masas.

Para estudiar este inmenso proceso político de diez años, necesitamos categorías adaptadas a su singularidad, muchas de las cuales deben construirse en el curso del propio análisis. Necesitamos construir un camino sobre el que construir. Esto explica también por qué este libro tiene secciones analíticas rigurosas que se invita al lector a seguir con gran detalle, y otras secciones que son intentos de formular hipótesis teóricas.

Este estudio se basa en un examen detallado de las declaraciones de los protagonistas, vinculadas al momento en que se realizaron. Constituyen las unidades fundamentales de análisis de todos los procesos examinados. Espero que el lector soporte la sobreabundancia de citas que he incluido en este

¹ 毛泽东 Mao Zedong, 关于理论问题的谈话要点, 1974年, 12月 "Guanyu lilun wenti de tanhua yaodian, 1974 nian, 12 yue" [Puntos principales de la conferencia sobre problemas teóricos, diciembre de 1974], en 建国以来毛泽东文稿 *Jianguo yilai Mao Zedong wengao* [Manuscritos de Mao Zedong posteriores a 1949] (Beijing: Zhongyang wenxian chubanshe, 1998), vol. II. 13, 413-15.

² 张春桥 Zhang Chunqiao, 在法庭上的讲话 "Zai fating shang de jianghua" [Discurso en el tribunal], 1981, consultado en abril de 2019, https://blog.boxun.com/hero/201308/zgzj/15_1.shtml. En chino, la entrada es 按照这个世界的规则, 我早就想好了有这么一天. "Anzhao zhege shijie de guize, wo zao jiu xianghaole you zheme yi tian".

³ Puede encontrarse un resumen exhaustivo en Roderick MacFarquar y Michael Schoenals, *Mao's Last Revolution* (Cambridge MA: Harvard University Press, 2006).

libro. Se mencionan para dar voz a la variedad de voces que hablaron en este momento decisivo de la historia política e intelectual de la China moderna.

Por otra parte, dado que las categorías analíticas se calibran en función de estos mismos enunciados políticos, la perspectiva teórica es un *trabajo en curso*. En determinados momentos, será necesario detenerse en los matices; en otros, habrá que considerar el horizonte general y las categorías específicas para examinar un mismo pasaje. Ambas cosas forman parte integrante del propio proyecto.

El volumen explora algunos de los pasajes clave de la década, cuatro de ellos en particular: el "prólogo" teatral-histórico de 1965, la actitud original de Mao, la fase de masas de 1966-68 y los intentos inconclusos de los maoístas de elaborar un balance político de la década.

Se trata de periodos relativamente cortos, entre los cuales, aun existiendo una contigüidad temporal, hay discontinuidades esenciales debidas a lo que está en juego políticamente, a la amplitud y a las condiciones de la implicación de las masas y a la relación de fuerzas en la cúspide del Partido-Estado. Pero lo que une estos diferentes pasajes es que, en cada uno de ellos, las orientaciones, las innovaciones políticas, las vacilaciones, las oposiciones, los obstáculos (la mayoría de las veces internos) y los esfuerzos para superarlos se han referido esencialmente al problema de reevaluar lo que había sido, en el siglo XX, la salida del capitalismo. En otras palabras, cómo repensar la experiencia de los Estados socialistas que se habían transformado en una maquinaria burocrática a imagen de los regímenes capitalistas y, en definitiva, cómo encontrar un nuevo sentido para el comunismo.

Este volumen examinará estos pasajes a la luz de una hipótesis general sobre la década revolucionaria china. Constituyen las etapas de un inmenso laboratorio político de masas, cuyo núcleo problemático adquiere aspectos diferentes en sus diversas fases, cada una de las cuales entraña desde el principio una confrontación particular entre las nuevas subjetividades políticas implicadas en el experimento y el marco de cultura política de que disponían los revolucionarios. En este sentido, el tema general de este libro es la relación entre la Revolución Cultural, entendida como el conjunto de estas multiplicidades subjetivas, y la cultura revolucionaria, entendida como el marco cultural de la política a través del cual los revolucionarios actuaron y declararon sus intenciones.

Comenzaré estudiando el prólogo histórico-teatral (Parte I, Capítulos 1-3), a saber, la controversia sobre el drama histórico de la destitución de *Hai Rui* en los meses previos al inicio de la fase de masas. Esta controversia, que contó con una amplia participación del público intelectual, con miles de arriesgadas intervenciones en primera persona en la prensa, ha sido generalmente descuidada en los estudios sobre la Revolución Cultural.

De hecho, la controversia estaba imbuida de verdaderos intereses intelectuales y políticos, a saber, la urgente necesidad de una aclaración teórica sobre la cuestión de si el "materialismo histórico" podía abordar tanto las revueltas campesinas en la historia de la China imperial como el papel político de los campesinos bajo el socialismo. Aunque los términos concretos de la polémica histórico-político-teatral siguen sin resolverse, desempeñó un papel decisivo a principios de la década revolucionaria.

A continuación, analizaré desde dos perspectivas convergentes, las intenciones originales de Mao, uno de los temas más delicados en cualquier estudio de la Revolución Cultural (Parte II). Los últimos veinte años de la empresa revolucionaria de Mao (1956-76) estuvieron marcados por una especial ansiedad sobre el destino del socialismo, que también motivó su tenaz búsqueda de una nueva vía política (capítulo 4). Argumentaré que sus intervenciones entre finales de 1965 y mediados de 1966 tenían como objetivo eliminar los obstáculos a la participación de las masas en un reexamen crítico de la cultura revolucionaria y su espacio institucional (capítulo 5).

Si bien la fase de masas de la Revolución Cultural, entre 1966 y 1968, es sin duda la mejor estudiada y documentada en la investigación científica, sus aspectos más enigmáticos siguen siendo opacos y necesitan ser explorados desde nuevas perspectivas (parte III). Dos problemas en particular necesitan ser replanteados en profundidad. Uno se refiere a los procesos por los que la creación de una pluralidad ilimitada de organizaciones políticas independientes se desmanteló en el espacio de dos años en un poderoso impulso autodestructivo que privó a estas invenciones políticas de cualquier valor (capítulos 6 y 8). El otro problema se refiere a la culminación de esta fase, a saber, la fundación, tras la tormenta de enero en Shanghai (1967), de la Comuna de Shanghai y su cierre al cabo de unas semanas con la fundación del Comité Revolucionario (capítulo 7).

Las cuestiones políticas de los dos primeros años y la experimentación de nuevas formas de organización de masas más allá del horizonte del partido-Estado trastocaron radicalmente el espacio de la cultura política existente al poner en tela de juicio el valor de conceptos clave. Los revolucionarios han

tenido que enfrentarse, interiormente, a las ambigüedades con las que conceptos como "clase" e incluso "clase obrera" han sido utilizados para impedir y reprimir la experimentación política en curso. Lo que quiero decir es que las nuevas intenciones subjetivas se toparon con un callejón sin salida decisivo ante un concepto clave de la cultura revolucionaria: el de la "toma del poder".

Este concepto, tan central en la cultura revolucionaria del comunismo del siglo XX, pasó rápidamente a ser visto por los revolucionarios como un sustituto de conceptos nuevos y aún no desarrollados que pudieran proporcionar una valoración intelectual de su activismo político. Un examen de su frescura y valentía, pero también de sus vacilaciones, retrocesos y autodestrucciones, debe tener en cuenta las discontinuidades abiertas por esta novedad política en el marco general de la cultura política, y la retroalimentación de esta cultura sobre las invenciones políticas.

Todos estos acontecimientos impulsaron a los revolucionarios a reexaminar todo el horizonte cultural de su propia política. Esta necesidad se manifestó de forma más explícita en la última parte de la década revolucionaria. En la cuarta parte de este volumen (capítulos 9 y 10), analizaré ciertos aspectos de las principales campañas de estudio de masas que tuvieron lugar entre mediados de 1973 y 1976. Esta última fase de la década, aunque marcada por una fuerte intención teórica, también fue, en general, poco explorada. Los temas tratados entonces incluían no sólo la teoría política marxista-leninista, en particular el concepto de dictadura del proletariado, sino también las principales corrientes del pensamiento político chino antiguo, en particular las polémicas entre confucianos y legalistas.

El objetivo de estos movimientos de estudio era sentar las bases para una evaluación masiva de los acontecimientos. Mao intentó en vano proponérselo en el último año de su vida, cuando subrayó la necesidad de un replanteamiento en profundidad de hasta qué punto la Revolución Cultural había fracasado en la consecución de sus objetivos. Un obstáculo insalvable fue la negativa de Deng Xiaoping, entonces jefe del gobierno en funciones, que montó un contraataque contra los movimientos de estudio teórico lanzados por Mao, en particular el de la dictadura del proletariado, y rechazó categóricamente la propuesta de Mao de una vasta campaña de reflexión autocrítica sobre la década.

La primera victoria de Deng consistió esencialmente en impedir una evaluación política de la Revolución Cultural y, al mismo tiempo, interrumpir la evaluación teórica del comunismo del siglo XX. De este modo, logró un resultado decisivo, cuya eficacia se extiende a la actual estabilidad gubernamental de China. Impedir que los revolucionarios hicieran balance de su empresa fue la condición previa para quebrar su determinación subjetiva, sembrar la desorientación política entre las masas y poner todas las decisiones políticas firmemente en manos de una élite gubernamental que deseaba ajustar sus cuentas con cualquier experimentación política de masas a la que la calificaban de caos y anarquía.

La década revolucionaria terminó con los maoístas intentando elaborar un vasto balance político, pero éste quedó incompleto, sin duda debido a los límites políticos y teóricos que ellos mismos intentaban superar. La prohibición de concluir este balance tuvo un efecto de palanca sobre estas "causas internas". La coalición dirigida por Deng, a su vez, extrajo recursos esenciales de su energía reactiva de la capacidad de imponer esta prohibición. Los temas fundamentales de esta evaluación inconclusa, y las consecuencias a largo plazo de su prohibición, constituyen el punto de partida de las perspectivas teóricas y analíticas de este libro.



GRUPO LARGAS MARCHAS: *DISCUSIÓN*

El Grupo *Largas marchas, Longues Marches*; ha emprendido una discusión colectiva sobre el libro de Russo, cuya parte introductoria figura a continuación. Una discusión acompañará a cada uno de los capítulos que se presentarán en los sucesivos números de la Revista, así como los eventuales comentarios de Alessandro Russo, iniciando así un debate público sobre una política comunista para los nuevos tiempos, guiada por el balance que debe extraerse de la Revolución Cultural.

El Grupo *Longues Marches es un grupo comunista creado en París a raíz del cincuentenario de mayo de 1968. Combina el estudio militante con una práctica de investigación y enlace con los trabajadores de las grandes fábricas del capitalismo globalizado y los habitantes de los barrios precarios y de exclusión social.*

1

Una comprensión política de la Revolución Cultural como "*movimiento comunista cuyo objetivo era emprender un profundo replanteamiento del comunismo*", y una comprensión correlativa de las razones intrínsecas de su fracaso y, por tanto, de su derrota, son un requisito ineludible para cualquiera que desee, en el siglo XXI, reanudar una política igualitaria de emancipación comunista.

2

Sin embargo, los que decidieron emprender este camino heredaron una dificultad considerable: la década revolucionaria 1966-1976 fue testigo de la multiplicación de experimentos políticos inéditos a una escala de masas sin precedentes, sin conseguir elaborar ni siquiera un mínimo balance en términos de interioridad militante. A este respecto, el testamento político de Mao ("*Estudiad la dictadura del proletariado!*"), lejos de arrojar luz sobre el problema político que había que resolver, contribuyó más bien a redoblar el obstáculo con que tropezaba.

3

Reexaminar, cincuenta años después, las cuestiones políticamente difíciles sacadas a la luz por esta revolución implica, pues, construir nuevas "*categorías adaptadas a esta singularidad*": en efecto, si no se trata ni de liquidar esta herencia, ni de repetir dogmáticamente su testamento, sino de repensar por nosotros mismos toda esta secuencia, debemos también, de acuerdo con la dualidad que titula la obra de Russo, desplegar una nueva cultura revolucionaria capaz de comprender la Revolución Cultural, en sus victorias como en sus derrotas. A lo largo de nuestra lectura, examinaremos la forma libremente rigurosa con la que A. Russo cumple con este propósito.

4

"El tema general de este libro es la relación entre la Revolución Cultural, entendida como la totalidad de estas multiplicidades subjetivas, y la cultura revolucionaria, entendida como el marco cultural de la política a través del cual los revolucionarios actuaron y declararon sus intenciones". En otras palabras, no puede haber política revolucionaria sin ideología revolucionaria, ni política comunista no sólo sin movimientos comunistas de masas, sino también sin teoría comunista. De hecho, este es el imperativo bajo el que militamos.

5

De ahí la meticulosa atención que presta este libro a captar esta historia política en su interioridad subjetiva: a partir de un examen minucioso de lo que sus actores dijeron y escribieron sobre lo que pensaban. En este sentido, la contribución del autor es crucial, sobre todo por su dominio de la lengua china y su acceso a una abundante documentación de la que carecen las publicaciones francesas habituales.

6

En su libro, Alessandro Russo adopta un enfoque original que resultará extremadamente fructífero: no un relato cronológico de los vericuetos de toda esta década revolucionaria (más bien como hizo brillantemente nuestra difunta camarada Cécile Winter en su propio libro *La grande éclaircie de la Révolution culturelle chinoise. Ouverture à la politique communiste comme urgence et possible* ; ed. Delga, 2021), sino proceder por cortes sintomáticos e interpretativos, distinguiendo unos pocos momentos cruciales - unos pocos "pasajes" - en los que las cuestiones políticas estaban atadas, su resultado real comprometiendo más allá de sí mismos duraciones más importantes.

7

De ahí su examen de cuatro momentos clave de la Revolución Cultural:

- I. su "prólogo teatral" (noviembre de 1965);
- II. La subjetividad política de Mao cuando se hizo cargo de este "prólogo" (diciembre de 1965 - abril de 1966);
- III. el periodo políticamente más intenso de la década (mayo de 1966 - agosto de 1968);
- IV. Últimos intentos de Mao de emprender una revisión política de masas de la Revolución Cultural (1973-1976).

Veremos más adelante la fecundidad de esta elección de síntoma y las interpretaciones que suscita.

8

Tomados a la luz de la dualidad que titula este volumen, estos cuatro momentos comprometen los siguientes puntos "culturales" o ideológicos.

- I) En una orientación comunista revolucionaria que moviliza la cuestión de lo posible a escala estratégica, la ideología -y, por tanto, la "cultura"- y sus propias luchas desempeñan un papel decisivo. Y el teatro puede desempeñar un papel especialmente agudo en estas luchas ideológicas. ¿Una lección para nuestro tiempo?
- II) Hoy, la confianza política de los comunistas se enfrenta necesariamente a la deletérea figura del nihilismo: la que asaltó a Mao ya en 1956 (en el momento en que tomó conciencia de la despolitización inherente a una "construcción del socialismo" orientada en la línea soviética) objetándole: *¿qué sentido tiene relanzar un levantamiento comunista si su derrota estratégica es la perspectiva más probable?* Así pues, la lucha contra el nihilismo, que es en última instancia política, comienza por la lucha ideológica.
- III) No hay política efectiva sin medida política de su efectividad. Pero si la efectividad política es realmente organizativa, ¿qué medida política puede tomarse de esta efectividad organizativa si la calidad comunista de una organización política ya no puede medirse por la férrea disciplina de su aparato? ¿Qué nueva medida política inventar que se pueda conciliar con la distribución completamente nueva de las organizaciones políticas de masas experimentada durante la Revolución Cultural?
- IV) Por último, y probablemente para nosotros el punto más crucial, el esclarecimiento del obstáculo político que la Revolución Cultural no pudo superar, sortear o destruir exige el esclarecimiento previo de vastas cuestiones culturales, ideológicas e intelectuales. Hagamos la siguiente sugerencia: si un obstáculo se muestra insuperable en la Revolución Cultural a partir de la primavera de 1968, aunque se hubieran superado obstáculos anteriores, es probablemente porque ya no se trataba de un simple obstáculo sino de una obstrucción, es decir, de un obstáculo tanto más imperceptible cuanto que, de hecho, era imperceptible según las leyes establecidas y ordinarias de la situación. En otras palabras, la existencia indiscernible de un *obstáculo* es sintomática de un *obstáculo* discernible pero que se vuelve extrañamente insuperable (infranqueable, ineludible, indestructible). Por supuesto, tendremos que volver, en el transcurso de nuestra lectura posterior, a lo que diferencia precisamente tal obstrucción "inconsciente" de un obstáculo "consciente".

9

La cuestión principal que plantea esta fascinante investigación histórica sigue en pie: ¿No se corre el riesgo de redoblar el obstáculo no superado (y forcluir así la verdadera obstrucción) ciñéndose a la década de la Revolución Cultural en lugar de incorporarla a la secuencia más larga 1958-1976 que proponemos denominar "Revolución Comunista China", secuencia en la que la Revolución Cultural no interviene sino en un segunda momento, luego de un primer tiempo revolucionario, marcado por la creación azarosa y no programada de las Comunas Populares?

A este respecto, el preludio en 1965 de la secuencia 1966-1976 ¿no es ante todo el postludio de la secuencia 1958-1965, es decir, la secuencia que vio la afirmación creadora a muy grande escala de una capacidad política por parte de los campesinos, capacidad cuya existencia real es precisamente lo que está en juego en este "prólogo", dándole en definitiva un giro crepuscular más que auroral -véase lo que dice A. Russo al respecto al final de su examen de este prólogo (p. 87): "el papel político del campesinado en el socialismo seguía siendo la mayor cuestión sin resolver en la política maoísta; [...] *la incapacidad de resolver [esta cuestión] tuvo consecuencias decisivas*" tras la Revolución Cultural.

Por supuesto, volveremos sobre este debate esencial a medida que prosigamos la lectura de este inestimable libro.



[SITUACIÓN INTERNACIONAL]

Esta es la primera parte de una serie de tres artículos de Sol V. Steiner sobre la situación israelo-palestina.

Sol V. STEINER: *EL SIONISMO EN CUESTIÓN (1/3)*

Estos foros no son un análisis geopolítico de la situación, sino puntos de vista y opiniones sobre la misma, ya que es esencial reflexionar sobre la situación y sus implicaciones si queremos evitar el catastrofismo imperante.

Este primer foro examinará la situación abierta por el 7 de octubre de 2023: el retorno de la Nakba y la existencia de una vía alternativa. El segundo descifrá la narrativa sionista en crisis: los mitos y mentiras de la narrativa sionista. El tercer foro identificará una singularidad judía liberada de la identidad unitaria sionista, una singularidad judía fuera de lugar y utópica.

A Cécile Winter

RETORNO DE LA NAKBA, PERO EXISTENCIA DE OTRA VIA

Lo real

En un artículo reciente, un científico social escribía que resultaba cansino repetir los mismos conceptos básicos cada vez que se produce una explosión, para quienes dicen no entender los acontecimientos en Palestina e Israel. Con cada crisis, es el mismo asombro. El 7 de octubre, no era más al asombro, sino el estupor. Un reciente programa de France-Culture entrevistó a filósofos y sociólogos sobre la cuestión "¿Por qué *la situación en Oriente Próximo es una trampa para el pensamiento?* Una pregunta curiosa: ¿por qué una trampa y para quién? ¿No es más bien el pensamiento (periodístico) el que va por detrás de la situación? Pero, ¿cuál es la situación?

Desde el 7 de octubre de 2023, el sionismo está en crisis, y desde 2018 hay otra voz en el terreno, la de la organización: *One Democratic State Campaign*.

Estos dos puntos opuestos, en ambos extremos del espectro político israelo-palestino, convergen a su pesar en una situación saturada por la aceleración de la tragedia.

Por un lado, los mitos sionistas se enfrentan a la brutalidad de la realidad, que los está vaciando uno a uno. La situación en Israel no tiene precedentes, la historia del país parece haber comenzado el 7 de octubre de 2023, y el impacto del choque ideológico y militar ha dejado profundas cicatrices. Los testimonios cuentan la historia de un país desgarrado por la incertidumbre y el síndrome macartista.

Por otro, una larga trayectoria de evaluación y práctica (desde 2012) bajo el lema "*Un Estado democrático para todos*" y una valiente decisión política han desembocado, en 2018, en la creación de una organización conjunta en la que israelíes y palestinos, progresistas y antisionistas, trabajan para construir un futuro común en la tierra recuperada de Palestina. Todo esto, por embrionario, por difícil, por lleno de escollos, forma parte del deseo y de la realidad del posible futuro país.

La situación, aunque aparentemente compleja, no lo es. El terremoto del 7 de octubre de 2023 unió dos realidades: la narrativa sionista en estado de crisis y puesta en cuestión, y la nueva situación de una organización común para una Palestina democrática.

Esta paradoja nos interesa porque va en la buena dirección.

Por un lado, amplía la brecha en el discurso sionista y, por otro, revela la importancia de la existencia de la otra vía, la de la "*Campaña Un Estado Democrático*".

La existencia de otra vía nos permite comprender la gravedad y la urgencia de la situación. Significa comprender que la Nakba, la catástrofe árabe de 1948, está más que nunca en curso. La guerra sin cuartel desatada por el Estado de Israel contra el pueblo palestino desde el 7 de octubre es la siniestra prueba de aquello.

La Nakba: una doble maldición

La ocupación de Palestina no comenzó en 1967. Quedarse en esa fecha no permite comprender la situación y la cuestión que está causando revuelo: el retorno de todos los refugiados.

"Mucho antes de 1948, el movimiento sionista había comenzado a establecerse expulsando a los palestinos de sus hogares, en particular mediante la compra masiva de tierras; pero 1948, fecha de la creación del Estado de Israel, fue el momento de la catástrofe: el éxodo masivo provocado por las acciones armadas de las milicias sionistas, las aldeas incendiadas, los campesinos palestinos y sus familias arrojados a los caminos e inmediatamente la decisión israelí de prohibirles regresar, para hacer de este momento de la huida un exilio definitivo. 1948 estableció al pueblo palestino como una "comunidad de destino y resistencia". Uno de los puntos fuertes de hoy es la formulación de la tesis -y no importa que sea una tesis "minoritaria", lo fundamental es la aparición de su formulación- de que la Nakba es tan importante y tan fundadora para los israelíes como para los palestinos".

Extractos del folleto "Palestinos-israelíes, un solo país con un único Estado, una propuesta política de siete puntos" publicado en 2016

Revisitar la Nakba es la única forma de salir de la doble maldición: destrucción para unos, fortaleza colonial erizada con alambre de púas para otros. La única oportunidad de (re)encontrar y así inventar un país posible, un país en el que vivir.

Para los palestinos, la situación actual es la misma que las anteriores. Para los palestinos, la realidad de la catástrofe no ha cambiado. Incluso se ha visto reforzada por la guerra que libra contra ellos el gobierno israelí: el bombardeo continuo de Gaza -todo el mundo sabe que es imposible erradicar a Hamás, si no es arrasando Gaza y desplazando a la población palestina-. Esto es lo que está ocurriendo ante los ojos de la "comunidad internacional", aquejada de una obscena ceguera muda. Pero, ¿qué es la llamada comunidad internacional sino las antiguas grandes potencias coloniales?

Jeff Halper, antropólogo, cofundador de *One Democratic State Campaign* y coordinador de la ONG israelí *Israeli Committee Against House Demolitions*, autor de un libro titulado *War against the people*, lo explica en una entrevista:

"La ocupación israelí continúa porque las élites económicas y políticas del mundo se benefician de ella. Israel-Palestina es un microcosmos del mundo entero. Lo que Israel está haciendo a los palestinos refleja el tipo de guerra que el capitalismo tiene que librar hoy en día... Esto es lo que entiendo por "mundialización de la Palestina"."

Más de 25.000 palestinos muertos y casi 10.000 niños; la mayoría de los 2,2 millones de habitantes de Gaza desplazados. En total, en sólo dos meses se ha superado el número de víctimas mortales de la Nakba de 1948....

Actualmente existe una batalla semántica para nombrar lo que está sucediendo en Gaza y Cisjordania con los colonos. Las palabras, al parecer, ya no pueden decir... Y, sin embargo, nombran con acierto una segunda Nakba, en curso: después de la de 1948, la de 2023.

Del mito a lo real

Para la mayoría de los israelíes, para los sionistas, se trata de una conmoción sin precedentes. La situación parece el "despertar de una pesadilla". El 7 de octubre de 2023 se producirá un violento retorno de la Nakba, que la narrativa sionista había borrado, invalidado y erradicado deliberadamente de la memoria y la conciencia israelíes, sustituyéndola por el mito de que *"los palestinos no existen"*.

Algo se rompió aquel día, y aún se expresa en voz baja, entre el dolor y la preocupación: la confianza en el principio constitutivo del pacto entre el Estado sionista y su población, que establece que Israel es un santuario para los judíos de todo el mundo, un refugio seguro frente al mundo amenazante. En definitiva, el significado de Israel, con su idea central *"la seguridad del pueblo judío dentro de las fronteras de su Estado"*, ha quedado hecho añicos: más de 1.300 muertos israelíes en pocas horas, masacrados, quemados, solos o en grupos, entre ellos más de 800 civiles; más de 200 rehenes llevados a Gaza; un ejército israelí ausente durante casi diez horas; su reacción tardía -¿dónde están nuestros soldados? la inteligencia israelí y el gobierno israelí estuvieron ausentes durante más de 48 horas; la frontera "electrónica" de mil millones de dólares (40 metros de altura, 30 metros de profundidad para impedir los túneles) fue violada en varios lugares; se almacenaron 1.200 cadáveres; miles de personas no sabían dónde estaban sus seres queridos; dos kibutz fueron borrados del mapa: el balance rozó el desastre absoluto.

En el funeral de uno de los tres rehenes israelíes asesinados por el ejército israelí (se habían dado a conocer con una bandera blanca, a pecho descubierto), su hermano pronunció unas palabras: *"después de abandonarle, [...] le asesinasteis"*.

El impacto es frontal. Los israelíes no pueden esquivarlo. Esta es una de las razones del trauma. Porque, detrás de esta catástrofe, resuenan en cascada preguntas tan antiguas como la historia de la fundación del Estado sionista: ¿cómo puede alguien "sorprenderse" del trágico empeoramiento de la situación, cómo puede alguien no discernir su lógica implacable, por qué esta "estupefacción" repetida ante una catástrofe tras otra, si no es no querer ver nada de la realidad, no querer comprender nada de la situación, si no es practicar, indefinidamente, la negación¹ de la situación?

Sin embargo, la situación es clara, con las guerras en Gaza, Cisjordania ocupada, la violencia impune de los colonos, la ciudad de Hebrón erizada de torres de vigilancia y puestos de control, los jóvenes menores palestinos encarcelados sin juicio durante años, la identidad judía como arma de secesión, la Nakba, un proceso colonial de expropiación ininterrumpida desde 1948 que responde al nombre de *sionismo*.

Fingimos no ver, fingimos no saber. Nos damos la vuelta. ¿Y seguimos sorprendiéndonos? Los fundamentos de la situación han estado ahí, ante los ojos de todos, durante 75 años. Pero "se" hacen invisibles o se declaran irrelevantes, cuando no "antisemitas". Tal vez lo que subyace es la fabricación de la negación, la alimentación del mito: un "impedimento" al pensamiento, una pereza a cruzar la prohibición de criticar la política, el Estado, el nombre, el sionismo, so pena de ser tachado del peor de los insultos. La amalgama antisionista/antisemita se coloca como un "muro" para hacer inaudible cualquier pensamiento crítico, cualquier alternativa al sionismo.

La situación, convertida en ininteligible, es sustituida por una narrativa que articula tanto una mitología -la del "retorno" de los judíos a una tierra sagrada "virgen"- como un discurso sobre el antisemitismo visto como un destino profético. El mito de una "tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra" es la premisa básica del colonialismo de asentamiento, que pretende justificar la apropiación y el robo de tierras. *"Antes de nosotros, no había nada"*. En cuanto al mito del "retorno" a una tierra sagrada, su función es vincular un mesianismo nacional (*"No creo en Dios, pero nos dio la tierra"*) con una visión victimista de un judío eterno.

Esta mitología se hizo añicos el 7 de octubre de 2023. El agresivo despliegue del ejército israelí, la destrucción masiva y los desplantes de los ministros israelíes no servirán de nada. La mitología ha recibido un auténtico golpe en su narrativa. Pero el retorno de la realidad no es un retorno al pasado, como parece querer Hamás. No es el retorno de lo mismo en la historia. La realidad de hoy es el

¹ Definición de negación: *rechazo inconsciente a admitir una situación insoportable; negativa a hacer justicia a alguien.*

reconocimiento de la existencia de otra vía, esperada como "una gota de agua en el desierto", en palabras de un israelí. Una palabra compartida por palestinos e israelíes.

Otra vía existe: *Campaña Un Estado Democrático*

Desde 2018 existe otro camino. Se llama *Campaña Un Estado Democrático*: un Estado democrático con los mismos derechos para todos, palestinos e israelíes, en la tierra de Palestina.

En 2016, un grupo de activistas entre los que me encontraba (y que ya se ha disuelto), convencidos de la importancia estratégica de la cuestión palestino-israelí, escribió un pequeño libro en el que planteaba las siguientes afirmaciones:

Palestinos-Israelíes, ¡un solo país con un solo Estado!

Una propuesta política de siete puntos:

- 1) ¡Palestinos-Israelíes, un solo país con un solo Estado!
- 2) ¡Acabar con la idea de oposición entre judíos y árabes, que hace el juego al Estado sionista y a otros Estados poderosos!
- 3) ¡Apoya la unidad de los Palestinos en todos sus componentes: Cisjordania y Gaza, los refugiados en otros países y en dentro de Israel!
- 4) ¡Poner fin a la destrucción colonial del pueblo palestino por parte del Estado de Israel!
- 5) ¡Derecho de retorno para todos los refugiados desde 1948!
- 6) ¡Trabajar en la separación entre Israelíes y el Estado israelí!
- 7) ¡Apoyar y desarrollar los debates y la organización política en el seno del pueblo como única vía para construir el país y deshacer el Estado de Israel!

Esta propuesta política fue el resultado de un año de investigación en un mercado de Aubervilliers y de un viaje a Palestina-Israel, donde conocimos a activistas israelíes y palestinos, algunos de los cuales formarán el núcleo de la *campaña Un Estado Democrático* en 2018. Durante ese viaje, nos dimos cuenta de que esos lemas ya estaban funcionando, sobre el terreno, en toda una red de actividades prácticas en las que la gente trabajaba unida por el objetivo de un país común. Lo único que faltaba era una organización común. Ahora ya se ha conseguido.

El manifiesto de la *campaña "Un Estado Democrático"* afirma, entre otras cosas:

"La liberación requiere algo más que resistencia, protesta y activismo. Requiere un plan político que sustituya las estructuras políticas opresivas por un nuevo sistema político y una nueva sociedad basados en la justicia, el igualitarismo y la inclusión, pero también en el respeto a las diversas identidades nacionales, étnicas, religiosas y comunitarias del país."

Awad Abdelfattah, antiguo secretario general del partido Balad, es el coordinador de la ODSC. Ilan Pappé, historiador israelí, y Jeff Halper, antropólogo israelí y director del *Comité Israelí contra las Demoliciones de Casas* (ICAHD), son cofundadores.

La Campaña por un Estado Democrático (ODSC), con sede en Haifa, tiene un sitio web <https://onestatecampaign.org/en>. Contiene su manifiesto, campaña, programa político, planes y estrategias para desarrollar y apoyar a esta nueva y tenaz organización, que poco a poco va desgarrando el tejido del desastre y el derrotismo. *La Campaña por un Estado Democrático* es el futuro de Palestina.

Los obstáculos son considerables y hay mucho en juego.

En primer lugar, las organizaciones palestinas oficiales, la Autoridad Palestina y Hamás. Si bien se ha convertido en un lugar común denunciar su corrupción, sigue estando prohibido referirse a ellas como lo que son (la masacre del 7 de octubre de 2023 por parte de Hamás es una prueba más de ello): organizaciones guardianas del statu quo, cuyo interés es mantenerlo, en cualquiera de sus formas, incluida

la guerra, como imagen especular del Estado de Israel, cuyos métodos represivos copian estas organizaciones. Esta prohibición debe levantarse.

También existe, del lado palestino, una huella subjetiva del periodo constituido como "lucha de liberación nacional". Aunque la situación ya no pueda plantearse en estos términos, subsiste una especie de identitarismo negativo, cuyo efecto paradójico es impedir que los distintos componentes del pueblo palestino se consideren conjuntamente. Ahora bien, para lograr la unidad del pueblo palestino en sus distintos componentes -los habitantes de Gaza, Cisjordania, los campos de refugiados o dentro de las fronteras de Israel- y apoyar el derecho general al retorno, hay que considerar la situación en su conjunto y lograr (sexta consigna) separar a los israelíes del Estado de Israel. Pero los "identitarios palestinos" (incluido Hamás) son incapaces de incluir en su ámbito a los llamados palestinos de 1948 (que viven dentro de las fronteras del Estado de Israel): al ratificar mentalmente la Nakba, están ratificando la fragmentación de su pueblo y oponiéndose de facto a su unificación política.

Del lado israelí, pesa el cadáver de la izquierda israelí, conocida como "campo de la paz". Esta izquierda apoyaba la "solución de los dos Estados", es decir, la separación de israelíes y palestinos: "*Sálvese quien pueda*", "*Ayúdenos a divorciarnos*", lo que no estaba tan lejos de la visión "étnica" del Estado de Israel. Esta sumisión provocó la caída del campo.

Hace algún tiempo escribimos que la llamada "solución de los dos Estados" era un engaño impracticable: 1) un engaño porque permite que la ocupación y la colonización sionistas continúen sin cesar; 2) impracticable, porque dado que los dos pueblos están totalmente entrelazados bajo la dominación colonial, es difícil ver cómo los palestinos de los "territorios" -por no hablar del 20% de la población "israelí" que son palestinos- podrían encontrar otra cosa que una prisión al aire libre, y pronto (como ya es el caso de los territorios) reservas, vigiladas por autoridades corruptas, rodeadas de muros y alambre de espino, con puestos de control tripulados por el ocupante.

Si esta izquierda está moribunda, queda un rastro subjetivo de ella en forma de "división de tareas" entre un bando y otro. En su forma más caricaturesca de relación colonial, se ve así: para unos, los israelíes, la política; para otros, los palestinos, "la resistencia". Pero no es mejor otra visión, simétrica a la anterior y que puede denominarse poscolonial, que postula: "*a los palestinos les corresponde hablar, a ellos tomar la iniciativa; nosotros sólo podemos "apoyar" o "seguir"*".

El 7 de octubre de 2023, vimos esta postura en acción en Francia: cuando las organizaciones de izquierda francesas se retorcieron las manos para apoyar (o no apoyar) las masacres de Hamás en nombre del apoyo a la famosa resistencia, aunque no estuvieran de acuerdo con sus políticas.

De hecho, no son más que dos caras de la misma moneda. Y también en este caso, todo esto conduce a la impotencia. Aunque no es imposible emprender un trabajo político sobre el lema "*Un país, un Estado*" entre los israelíes, está claro que este trabajo sólo puede emprenderse sobre la base de un claro mensaje común presentado tanto por los palestinos como por los israelíes.

Del mito a la realidad

Tanto para los sionistas como para los israelíes, algo se rompió el 7 de octubre, y todavía se expresa en tonos apagados de dolor y preocupación. De ahí la conmoción, la incompreensión y la rabia de los israelíes. ¿Cómo es posible que "*nosotros, que fuimos educados*" -dice una mujer israelí en un testimonio- "*con la certeza de que el Estado de Israel nos protegería de cualquier amenaza, qué nos ha pasado?*"

¿Es circunstancial o estructural? Es una pregunta que atormenta a los israelíes. Culpar al Gobierno de extrema derecha del desastre puede, hasta cierto punto, estar justificado, pero la derrota es demasiado violenta como para no plantearse las preguntas más serias que empiezan a circular: *¿seguimos estando seguros dentro de las fronteras del país? ¿Qué hemos hecho para llegar hasta aquí...?*

De hecho, ¿qué han hecho para llegar a este punto?

Ellos -los israelíes- nunca lo imaginaron posible, leemos en los diversos testimonios. Porque ahí está el Muro, la tecnología, el ejército, la Cúpula de Hierro, los Acuerdos de Abraham que normalizan las relaciones con los Estados árabes bajo la égida occidental, incluida la liquidación silenciosa de la "cuestión palestina"; en resumen, todo un arsenal que autoriza la "normalidad" de la vida cotidiana, en kibutz,

ciudad o asentamiento; un arsenal de seguridad junto al cual los israelíes se sentían vivir "casi" en paz... intocables.

Cómo entender si no la ubicación del kibutz, a menos de... dos kilómetros de Gaza, donde algunos kibbutzniks han dicho que echan de menos el "Edén", el pequeño paraíso verde del kibutz... incendiado por Hamás.

Recordemos qué es Gaza para quienes quieren culpar a los Gazatíes de su situación.

Gaza es un territorio, mejor dicho, una reserva, donde viven alrededor de 2,4 millones de personas, privadas de movimiento y trabajo, hacinadas en este territorio de 362 kilómetros cuadrados (40 km de largo, 12 km de ancho) sometido a un bloqueo israelí terrestre, aéreo y marítimo desde hace dieciséis años, desde que Hamás tomó el poder en junio de 2007. Y las guerras en Gaza -2008-2009, 2012, 2014- han convertido Gaza en un infierno a cielo abierto.

¿Cómo se puede concebir la creación de un "paraíso verde" a dos pasos de esta "reserva"? ¿Cómo se puede vivir al lado del infierno de los demás? - Una cuestión existencial, una razón entre otras por la que algunos de los kibbutzniks apoyan los "derechos" concedidos a los palestinos... a salir de Gaza y ser tratados en hospitales israelíes... ¿Cómo escuchar lo inaudible, es decir, la organización de un festival de música para jóvenes a menos de seis kilómetros de este... infierno? Las mismas preguntas, lo mismo impensable.

En la edición del sábado 28/10 de *Le Monde*, una columna de Marc Bonomelli nos cuenta que el festival de música era algo más que una simple fiesta rave, sino "*un avatar de la nueva espiritualidad occidental*". El festival, llamado *Tribe of Nova*, desarrolla una serie de "*disciplinas alternativas u holísticas, como el yoga moderno y técnicas energéticas como el reiki y otras, pero también participa activamente en prácticas de movimiento, danza y música en conciencia*". "*El énfasis se pone en la idea de tribu, de pertenencia a una gran familia global basada en valores comunes*".

Uno vacila entre el asombro y la consternación al leer este artículo: "*la nueva espiritualidad occidental*", toda para su propio bienestar, ha ido a experimentar sus "trances" tecno en el desierto del Néguev, bajo los oídos de los gazatíes, sin mirar más allá de su propio disfrute. "Valores comunes", dicen; egoísmo indecente que conduce a las peores tragedias, respondemos.

Inconsciencia, tal vez, pero sobre todo la idea infundida desde la creación del Estado de Israel en 1948 - "*los palestinos no existen*"- que se ha convertido en un mito, la forma de negación israelí y el mecanismo que la acompaña: la seguridad y la fuerza militar protegen y garantizan la vida israelí.

Seamos claros. Esta negación no justifica en modo alguno los mortíferos ataques de Hamás. Refleja la conmoción que se ha apoderado de Israel tras el derrumbe del mito: ¡Los palestinos existen!

Esta negación, asumida por el mundo occidental como una certeza existencial y geopolítica, explica el estúpido asombro de los medios de comunicación ante el terror de Hamás: como si hubiera llegado, de la nada, a un cielo casi sereno de Oriente Próximo donde no cabía esperar nada importante, aparte de las habituales "molestias" en las fronteras del Estado de Israel...

Lo peligroso de la mitología es que, cuando se utiliza como negación de la realidad, no puede sustituir al análisis de la situación. El "despertar" del mito procede de un vértigo brutal.

Nota sobre Hamás

El sangriento y asesino desenfreno de Hamás, en sí mismo, es una carnicería. Hamás no es ajeno a estos métodos expeditivos y sangrientos.

En la guerra fratricida que le enfrentó a Al Fatah de Yaser Arafat en 2007 por la toma del poder en Gaza -entre 600 y 700 muertos-, Hamás se distinguió por la brutalidad de sus operaciones: secuestros, torturas, remate de prisioneros desarmados, heridos arrojados desde los tejados de las casas... Fue por esta razón, entre otras, por la que el gobierno israelí -que quería eliminar políticamente a Al Fatah- apoyó financieramente a Hamás en aquella época.

Hamás es un movimiento islamista cuyo objetivo es establecer un Estado de identidad islamista en toda Palestina. Sin embargo, para conservar el poder, inicialmente aceptó un territorio formado actualmente por Jerusalén Este, la Franja de Gaza y Cisjordania (basado en las fronteras anteriores a 1967). Dado que la incesante colonización sionista ha dejado obsoleto cualquier proyecto de Estado palestino,

Hamás ha tenido que cambiar de estrategia. Eligió la peor estrategia: presentándose como el heraldo de la cuestión palestina, preparó metódicamente sus masacres para llevar al gobierno israelí a una guerra total contra el pueblo palestino.

Es interesante observar que la continuidad de la colonización sionista crea aquí las condiciones para el nuevo orden político. Hay dos caminos:

- la de Hamás, que, a través de la carnicería causada y la guerra subsiguiente, quiere volver al periodo anterior a 1948 para recuperar la hegemonía islámica necesaria para realizar su proyecto identitario;
- la de una organización conjunta, la *Campaña "Un Estado Democrático"*, en la que Palestinos e Israelíes dialoguen para crear las bases de un Estado democrático para todos, de un nuevo país por venir.

Así pues, la lógica identitaria de Hamás no tiene nada que ver con el futuro común de Palestinos e Israelíes en la tierra democrática de Palestina.



Publicamos aquí una cronología detallada de lo que ha llevado a la actual situación de guerra en Ucrania.

Esta cronología, en su áspera y seca sucesión que se remonta a principios del siglo XXI, pretende desentrañar las diversas cuestiones políticas que hoy se entrecruzan para aclarar la perspectiva de una posición política comunista.

Sin embargo, la revista, que comparte con Tato Tatiano la convicción de que esta guerra no puede ser en modo alguno nuestra, no suscribe necesariamente todas las posiciones y calificaciones políticas expuestas personalmente por el autor de esta cronología.

Más que ninguna otra, las cuestiones políticas que plantea a los comunistas la situación internacional presente y futura exigen intercambios diversificados y sostenidos en esta revista. El debate sobre esta cronología y lo que revela o no como nuevos tipos de conflicto deberá, por tanto, continuar.

TATO TATIANO: *CRONOLOGÍA COMENTADA DE LA GUERRA EN UCRANIA*

Puntos introductorios

- Debemos distinguir entre tres guerras: una guerra civil dentro de Ucrania, una guerra Ucrania-Rusia y una guerra EU-Rusia (que Ucrania libra por delegación y en la que participa parte de la OTAN).
 - Entre 2014 y 2022, estas tres guerras se desarrollarán en paralelo, con la primera y la segunda como protagonistas.
 - Entre febrero de 2022 y finales de marzo de 2022, domina la guerra Ucrania-Rusia.
 - Desde abril de 2022, domina la guerra EU-Rusia (delegada en Ucrania).

Volveremos sobre las razones para no confundirlos.

Puntos activistas

- 1 A falta de una alternativa verdaderamente emancipadora, no se trata de determinar si Euro-maidán hizo bien o no en volverse hacia la Unión Europea, ya que la alternativa de volverse hacia Rusia habría sido igual de problemática. Esa cuestión es más geopolítica que militante.
- 2 Al final de Euromaidán, Yanukóvich debería haberse marchado de la forma que se había negociado con los líderes de Euromaidán.
- 3 Las cosas no salieron así, y su destitución constituyó un golpe de Estado.
- 4 Estados Unidos es responsable de impulsar este golpe, mientras que Rusia es responsable de provocar a los separatistas fascistas que reaccionaron así.
- 5 Los fascistas internos de ambos bandos, así como Estados Unidos y Rusia, son corresponsables de la guerra civil que siguió al golpe. Los oportunistas que posteriormente cambiaron de posición, pasando de un acuerdo con Yanukóvich a unirse a uno de los bandos de la guerra civil, se convirtieron en cómplices de los responsables del golpe.
- 6 La guerra civil en Ucrania está impulsada por dos ideas separatistas de una Ucrania partida en dos: por un lado, una Ucrania "del Oeste" (de Occidente) y, por otro, una Ucrania "del Este" (de Rusia). Para contrarrestarlo, debemos apoyar una idea de Ucrania como puente emancipado entre las partes occidental y oriental de Europa (¡y no de la Unión Europea!). La diversidad histórica y étnica del país, así como su posición geográfica, son el núcleo de esta idea. Y esta idea de Ucrania como puente emancipado debe formarse con los ucranianos que se niegan a dejarse guiar por la idea de una separación Oeste-Este.

- 7 La guerra Ucrania-Rusia sirve sobre todo a los apetitos privados, tanto nacionales como extranjeros, y en ningún caso a la idea de un país verdaderamente independiente. Por tanto, hay que luchar en dos frentes: los dos frentes en los que actúan cada uno de los responsables de la guerra actual.

La guerra proxy OTAN-Rusia en Ucrania sirve sobre todo para preparar una tercera guerra mundial, de carácter fundamentalmente interimperialista, una guerra a la que hay que oponerse sin restricciones. Esta oposición significa recordar que Estados Unidos es corresponsable de la guerra Ucrania-Rusia del mismo modo que Rusia, que los grupos fascistas son responsables del golpe de 2014 y son los catalizadores de la guerra civil que le siguió. A la visión separatista de "dos Ucránias", hay que oponer el principio de una única Ucrania como puente entre dos partes del continente europeo. Las apuestas estratégicas de tal idea van más allá de Ucrania, al igual que las apuestas de la idea de un único país Palestina-Israel con un único Estado; estas apuestas estratégicas afirman la posibilidad de un mundo sin una tercera guerra mundial.

Una de las primeras y principales tareas de los militantes comunistas en Ucrania es no ceder frente al oscurecimiento de la historia del país, oscurecimiento iniciado por la revolución naranja de 2004, y oponerle la verdadera historia de los hechos tal y como se desarrollaron realmente. Sólo con tal esclarecimiento se puede pensar en otras tareas efectivas desde el interior del país. De ahí esta cronología anotada, que pretende contribuir modestamente a tal esclarecimiento.

Prehistoria de Maidan (2000-2014)

Intervención ucraniana en Iraq

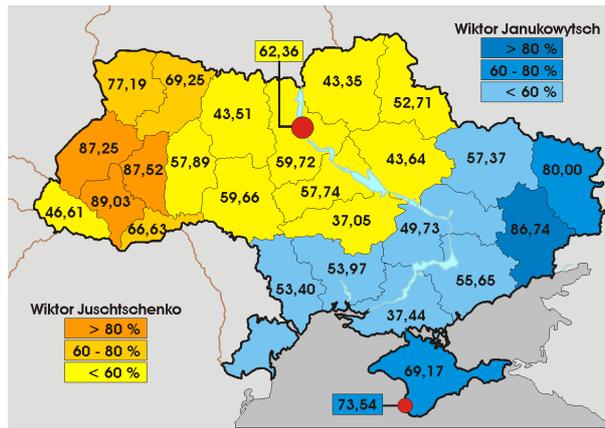
- 28 de noviembre de 2000: escándalo en torno al asesinato presuntamente ordenado por el presidente ucraniano Kuchma del periodista de la oposición G. Gongadze. Aparecen grabaciones de su guardaespaldas Mykola Melnychenko.
- En 2002, Kuchma vendió radares militares a Saddam Hussein.
Desde dentro de Ucrania, esta intervención es muy bien recibida. Por otro lado, esta intervención es muy mal recibida en Estados Unidos: indica la posibilidad real de que Ucrania no sólo no forme parte de la OTAN (como le gustaría a Estados Unidos), sino que incluso se alíe militarmente con Rusia.
- 21-22 de noviembre de 2002: La Ucrania de Kuchma es criticada en una cumbre de la OTAN en Praga.
- 5 de junio de 2003: tras las presiones de la OTAN sobre Kuchma, Ucrania interviene en Irak junto a Estados Unidos.

Al mismo tiempo, Kuchma decidió no presentarse a la reelección en 2004 y nombró a su sucesor: Yanukóvich, el mismo que fue depuesto en el golpe de Estado de febrero de 2014.

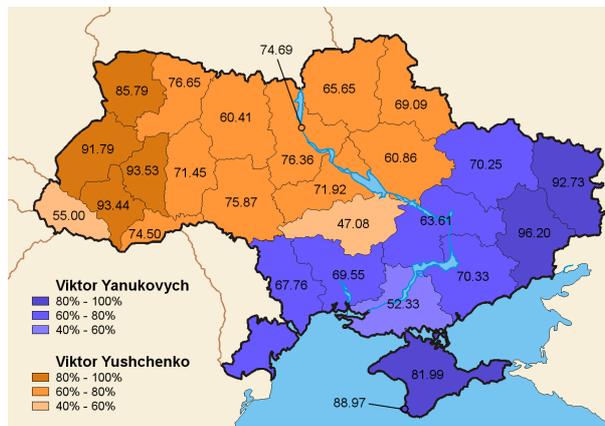
Todo ello desembocó en la llamada "Revolución Naranja" de 2004.

Elecciones de 2004 y Revolución Naranja

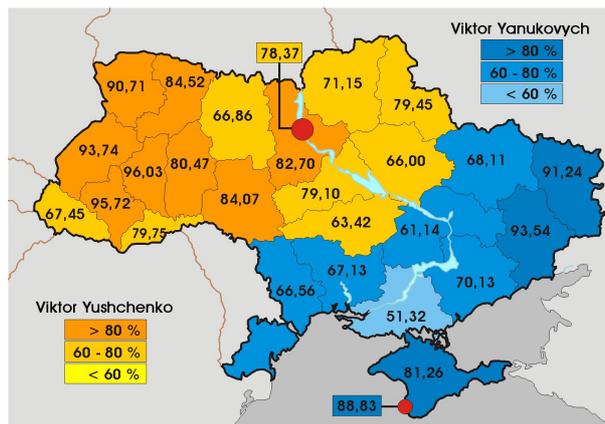
- 31 de octubre de 2004: Primera vuelta de las elecciones presidenciales. Yúshchenko, candidato prooccidental, y Yanukóvich (candidato apoyado por Kuchma) pasan a la segunda vuelta, tras una primera ronda marcada por una enorme diversidad de candidatos y partidos políticos. Por cierto, esta diversidad de candidatos refleja la gran diversidad cultural y étnica de la historia de Ucrania, una diversidad que es a la vez una ventaja para el país y una dificultad para sus dirigentes políticos. Los siguientes mapas muestran que Yanukóvich domina en el este del país, sobre todo en Dombás y Crimea, y que Yúshchenko gana en el oeste.



- 21 de noviembre de 2004: segunda vuelta. Yanukóvich gana por 100.000 votos. Al día siguiente, las manifestaciones desencadenan la "Revolución Naranja", que, alegando irregularidades en la votación, quiere repetir la segunda vuelta. El organismo que debía anunciar la victoria de Yanukóvich se negó inconstitucionalmente a hacerlo y convocó una nueva segunda vuelta.



- 26 de diciembre: nueva segunda vuelta. Esta vez gana Yúshchenko.



Lo sorprendente entre estas dos segundas vueltas es que las mayores variaciones de resultados se encuentran en Occidente y no en Oriente. ¿Qué permite afirmar que no es esta nueva segunda vuelta la que ha sido corrompida y no la primera? Sin duda sería demasiado decir que esta nueva segunda vuelta es en sí misma un golpe de Estado (pero ¿cómo llamarlo entonces?), pero los objetivos, los medios y los métodos utilizados para repetir una segunda vuelta (que no satisfizo al Oeste) fueron muy parecidos a los de 2014: un organismo dirigido por prooccidentales decide unilateralmente violar la Constitución del país.

Mi postura es que si la guerra civil va a estallar en Ucrania a partir de 2014, es responsabilidad del pueblo que llevó a Yúshchenko al poder: fue él quien convirtió al fascista Bandera en héroe nacional, fue él quien toleró la aparición de numerosos grupos de extrema derecha y neonazis, fue él quien estableció el ucraniano como única lengua oficial en todo el país.

2005-2010 - Yúshchenko

- 23 de enero de 2005: Yúshchenko inicia su presidencia y al día siguiente nombra a Tymoshenko primera ministra. Tymoshenko es la esposa conservadora de un oligarca del gas; estuvo encarcelada bajo el régimen de Kuchma por corrupción; mantiene posiciones pro Unión Europea (véanse sus intereses económicos ligados a la venta de gas) y pro OTAN (está en contra de renovar el acceso de Rusia al Mar Negro y en 2007 escribió un artículo en ese sentido titulado "*Contener a Rusia*"). Fue destituida el 8 de septiembre de 2005 a raíz de las fuertes tensiones internas en el Gobierno por las agresivas privatizaciones.
- 26 de marzo de 2006: elecciones parlamentarias. El partido de las regiones dirigido por Yanukóvich (primer vencedor de las elecciones de 2004) obtiene el primer puesto con el 32,1% de los votos y 186 escaños. Conflicto.
- 4 de agosto de 2006: Yúshchenko decide cohabitar con Yanukóvich nombrándole primer ministro.
- 19 de agosto de 2006: Yuri Shujévich, miembro del grupo Helsinki, hijo del combatiente nazi Román del mismo nombre y líder del grupo paramilitar neonazi UNA-UNSO¹, es nombrado "héroe de Ucrania".
- Abril de 2007: Yúshchenko intenta derrocar a Yanukóvich disolviendo el Parlamento y convocando nuevas elecciones parlamentarias. Su maniobra fracasa y Yanukóvich vuelve a ganar las elecciones.
- 12 de octubre de 2007: Román Shujévich es a su vez nombrado "Héroe de Ucrania" por Yúshchenko. En octubre de 2009, el Tribunal Administrativo del Distrito de Donetsk pidió que se anulara esta decisión, pero Yúshchenko se negó.
- 18 de diciembre de 2007: Yúshchenko vuelve a nombrar primera ministra a Tymoshenko, pero ésta rompe con Yúshchenko en septiembre de 2008, en medio de una crisis económica general que hará ingobernable el país.
- 22 de julio de 2008: Anuncio del futuro acuerdo económico entre Ucrania y la Unión Europea.

Yúshchenko, que fue elegido para alejar a Ucrania de un régimen semiautoritario, acabará, en su incapacidad para derrocar a Yanukóvich, comprometiendo a su país con un régimen de este tipo. En lugar de una revolución, podemos ver que bajo Yúshchenko parte de la oligarquía ucraniana (incluidos Tymoshenko y Poroshenko) se convirtieron en hombres de negocios para Occidente.

En 2008, la solicitud de Ucrania de ingresar en la OTAN exacerbó las tensiones internas y externas.

2010-2014 - Yanukóvich

La "Revolución Naranja" no cuajó: en 2010, Yanukóvich, que debería haber sido presidente desde 2005 si no se hubiera producido la "Revolución Naranja", acabó ganando las elecciones por un amplio margen frente a Tymoshenko. Esto refleja el fracaso de Tymoshenko a la hora de unificar a un bando prooccidental muy dividido en tres candidatos: Tymoshenko, Yatseniuk y Yúshchenko.

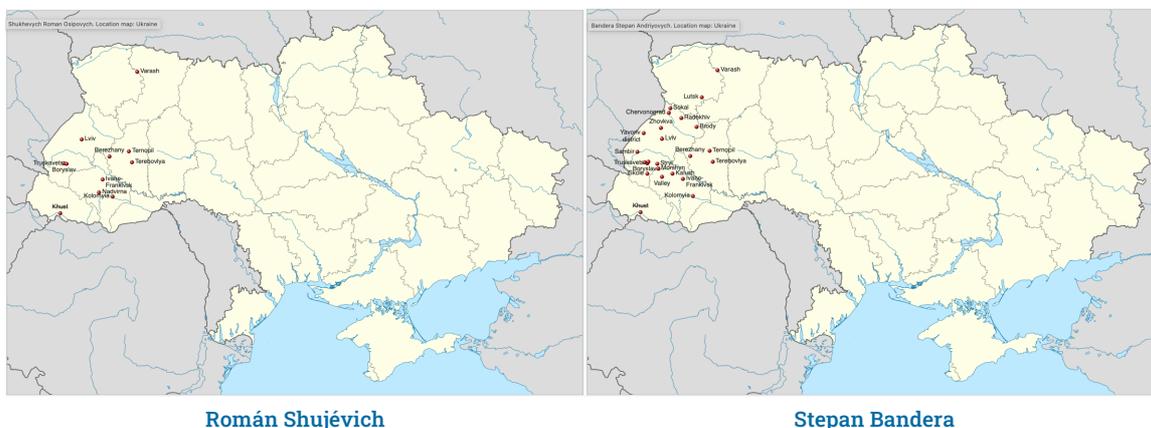
- 17 de enero de 2010: primera vuelta de las elecciones presidenciales. Yanukóvich (35%) por delante de Tymoshenko (25%).
- 20-22 de enero de 2010: en plena segunda vuelta electoral, Stepan Bandera, el fascista de la Segunda Guerra Mundial², fue nombrado "Héroe de Ucrania" por Yúshchenko y Tymoshenko.
- 7 de febrero de 2010: segunda vuelta, ganada por Yanukóvich (48,9%) frente a Tymoshenko (45,4%).
- 2 de abril de 2010: Yanukóvich reabre el procedimiento iniciado por el Tribunal de Donetsk para anular el nombramiento de Bandera como "héroe".

¹ Fue la UNA-UNSO la que proporcionó seguridad a Yushchenko y Tymoshenko durante la Revolución Naranja (*Far-right Group Flexes During Ukraine "Revolution"*, Associated Press, 1 de enero de 2005).

² https://fr.wikipedia.org/wiki/Stepan_Bandera

En respuesta a esta perspectiva de anulación, varias ciudades del oeste de Ucrania convertirán a los dos fascistas Román Shujévich³ y Stepan Bandera en sus "ciudadanos honorarios".

Ciudades que decidieron en 2020 y 2011 convertirse en "ciudadanos de honor":



Román Shujévich

Stepan Bandera

- 12 de enero de 2011: Yanukóvich anula oficialmente la decisión de convertir a Bandera en "Héroe" de Ucrania.
- 24 de junio de 2011: Inicio del juicio por corrupción contra Tymoshenko por la firma de contratos de gas con Rusia.
- 2 de agosto de 2011: Yanukóvich anula oficialmente la decisión de nombrar a Shujévich "Héroe" de Ucrania.
- 3-5 de septiembre de 2011: la Unión Europea amenaza a Ucrania⁴ con romper el acuerdo económico previsto debido al juicio por corrupción contra Tymoshenko, a pesar de que las pruebas que la implican son claras.
- 11 de octubre de 2011: Tymoshenko es condenada a siete años de prisión. Occidente condena su encarcelamiento por considerarlo político. Timochenko fue liberada el 22 de febrero de 2014 durante el golpe de Estado de Maidán, y ese mismo día viajó de Járkiv a Kiev para hablar en la Plaza de la Independencia.

La situación en aquel momento era la siguiente:

- Dentro del país, el bloque prooccidental está muy dividido: Tymoshenko, representante de la corriente abiertamente proestadounidense, no cuenta con un apoyo unánime; Tihipko y Yatseniuk desempeñan su propio papel en el bloque. Se está desarrollando un clima de preguerra civil.
- Fuera del país, Ucrania zozobra geopolíticamente hacia Rusia, aunque Rusia, que apoyó públicamente a Yanukóvich en 2004-2005, ya no lo hace en 2010.

³ https://fr.wikipedia.org/wiki/Roman_Choukhevytch

⁴ <https://archive.kyivpost.com/article/content/ukraine-politics/eu-ukraine-association-deal-might-hit-ratification-112197.html>

Euromaidán y la "Revolución de la Dignidad" (noviembre de 2013 - febrero 2014)

Inicios de Euromaidán (2013)

- 21 de noviembre de 2013: Yanukóvich, a través del Parlamento, rechaza⁵ el acuerdo económico de Ucrania con la Unión Europea [UE] en favor de una propuesta de acuerdo tripartito que incluya a Rusia (pero apenas especifica los posibles puntos de dicho acuerdo).

Euromaidán comenzó como una movilización estudiantil. Los partidos de Tymoshenko, Klitchkó (*Alianza Democrática Ucraniana para la Reforma*) y Tiahnibok (*Svoboda - Libertad*) tomaron rápidamente la iniciativa.

- 22 de noviembre de 2013: Putin acusa a la UE de estar detrás del Euromaidán.
- 3 de diciembre de 2013: Primera reunión entre Tiahnibok, Yatseniuk, Klitchkó y embajadores occidentales.
- 8 de diciembre de 2013: Partidarios de Svoboda destruyen la estatua de Lenin en Kiev. En Járkiv, el alcalde anuncia una colecta para restaurar el monumento.
- 10 de diciembre de 2013: la UE rechaza la propuesta de acuerdo tripartito.
- 13 de diciembre de 2013: El primer ministro Arbutov solicita una revisión del acuerdo económico con la UE, que se niega inmediatamente. Yanukóvich libera a dos manifestantes encarcelados.
- 15 de diciembre de 2013: El senador estadounidense John McCain acude a pronunciar un discurso en el estadio Euromaidán.
- 17 de diciembre de 2013: Putin propone una fuerte reducción del precio de las exportaciones de gas.
- 31 de diciembre de 2013: 200.000 manifestantes celebran el Año Nuevo en la plaza Maidán.
- 1 de enero de 2014: 15.000 hombres marchan en memoria del fascista Bandera.

Con todo, el Euromaidán (21 de noviembre de 2013 - 22 de febrero de 2014) debe distinguirse de la "Revolución de la Dignidad" (18-23 de febrero de 2014) que le siguió, y la "Revolución de la Dignidad" no debe ser vista como la secuencia final del Euromaidán - las razones para disociar estos dos eventos se aclararán en lo que sigue.

Febrero de 2014 y la "Revolución de la Dignidad"

- 4 de febrero de 2014: conversación telefónica sin fecha de Victoria Nuland, secretaria de Estado adjunta de Estados Unidos para Europa, publicada en YouTube⁶, en la que invita a la Unión Europea a "irse a la mierda" sobre Ucrania. Esto demuestra que existen profundas diferencias políticas entre Estados Unidos y la Unión Europea sobre Ucrania.

Yatseniuk encabeza el triunvirato formado con Klitchkó (UDAR) y Tiahnibok (Svoboda) para el futuro.

- 17 de febrero de 2014: El ministro de Finanzas ruso, Siluanov, afirma que el primer tramo (dos mil millones de un total de quince) de los préstamos concedidos a Ucrania el 17 de diciembre de 2013 se desembolsará esta misma semana.
- 18 de febrero de 2014: 20.000 manifestantes marchan hacia el Parlamento, exigiendo la vuelta a la Constitución anterior a 2004. En Lviv, un grupo de manifestantes se apodera de unas 1.200 armas (pistolas y Kalashnikovs).

⁵ <https://www.cairn.info/revue-politique-etrangere-2014-3-page-109.htm>

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=JoW75J5bnnE>

- 20 de febrero de 2014
 - mañana: masacre en Kiev de casi 50 manifestantes y 13 policías en una oscura operación bajo la falsa bandera⁷.
 - 16.57: El ministro del Interior, Zakarchenko, anuncia que ha firmado un decreto por el que se autoriza el disparo de munición real contra los manifestantes. Pero para entonces ya se había consumado la masacre anterior. Al día siguiente, el Parlamento echará al ministro, lo que significa que el decreto no habrá tenido efecto alguno.
 - Noche: Yanukóvich se reúne con representantes de Alemania, Polonia y Francia en la embajada estadounidense para negociar un alto el fuego; un representante ruso está presente pero no firmará el acuerdo, aunque anuncia que no se opone a él. Al mismo tiempo, el representante de Crimea, Vladimir Kostantinov, viaja a Moscú para hablar de la secesión; los dirigentes tártaros de Crimea declaran que se oponen a esta postura.
- 21 de febrero de 2014
 - 14h50: El Consejo de la plaza Maidán autoriza a la oposición parlamentaria (Yatseniuk, Klitchkó, Tiahnibok) a firmar acuerdos con Yanukóvich en nombre de Euromaidán.
 - 15h57: Con el visto bueno de la UE y Rusia, Yanukóvich firma un acuerdo de salida de la crisis con los líderes de la oposición parlamentaria, que se aprueba por unanimidad, pero nunca se aplica. El acuerdo contempla la vuelta a la Constitución anterior a 2004, la celebración de elecciones anticipadas antes de finales de año, la retirada de las fuerzas del orden del centro de Kiev y la liberación inmediata de Tymoshenko.
 - 16h06: El partido político de ultraderecha *Sector Derecho*⁸ se opone públicamente al acuerdo.
 - 16h40: El Parlamento vota a favor de volver a la Constitución anterior a 2004.

Poco después, el grupo paramilitar Parasiuk, que se presentaba como no alineado, anunció en el escenario principal que su grupo armado (cuyo bastión estaba en Lviv, donde se encontraban las armas tomadas el 18 de febrero) se oponía al acuerdo y dio un ultimátum: Yanukóvich debía dimitir antes de la mañana siguiente, de lo contrario actuaría "por la fuerza" (sin especificar qué haría).

Yanukóvich se dirige a Járkiv, donde está previsto que se celebre un "Congreso de las Regiones del Suroeste y Crimea": ¿podría estar ya huyendo Yanukóvich?
- 22 de febrero de 2014
 - 10 de la mañana: los manifestantes llegan a la residencia principal de Yanukóvich; la policía ha desaparecido de la capital.
 - 16h19: último discurso televisado de Yanukóvich, que afirma⁹ que sigue siendo presidente, que cualquier decisión del Parlamento es ilegal y que tiene intención de visitar varias regiones de Ucrania antes de regresar a Kiev.
 - 17h05: Akmetov, el oligarca más rico de Ucrania, subraya que una Ucrania unificada es más importante que nunca.
 - 17h19: El Parlamento inicia un procedimiento de destitución contra Yanukóvich, argumentando que ya habría dimitido.
 - 17h30: Turchinov declara por escrito que Yanukóvich ha dimitido, pero pronto se retracta. Poco después, el Parlamento destituye a Yanukóvich, justificando la legalidad de su decisión por el hecho de que Yanukóvich era "incapaz de ejercer sus poderes". Al mismo

⁷ Véase la monumental obra de Ivan Katchanovski: *The Snipers' Massacre on the Maidan in Ukraine*, y *Snipers' Massacre on the Maidan in Ukraine and Revelations from Trials and Investigations*.

⁸ https://fr.wikipedia.org/wiki/Secteur_droit

⁹ <https://archive.kyivpost.com/article/content/ukraine-politics/euromaidan-rallies-in-ukraine-feb-21-live-updates-337287.html>

tiempo, dos representantes del Congreso, Margelov y Pushkov, declararon¹⁰ que se oponían al retorno a la Constitución anterior a 2004, ya que tal decisión debería tomarse por referéndum y no por votación parlamentaria "para preservar el país y no dividirlo".

- 23 de febrero de 2014: Yanukóvich huye a Rusia desde Járkiv.
El Parlamento deroga la ley que reconoce las lenguas regionales (incluido el ruso). Al mismo tiempo, estallan manifestaciones contra Maidán en Járkiv, el sudeste y Crimea.
- 24 de febrero de 2014: Yanukóvich es considerado responsable de las masacres del 20 de febrero. La Corte Internacional de Justicia [CIJ] inicia una investigación contra Yanukóvich por crímenes contra la humanidad.
Comienza la guerra civil: en Sebastopol, el alcalde Osadchy (contrario a la separación de Crimea) es sustituido por el prorruso Aleksei Chalyi. La policía rechaza una orden central de Kiev de detener al nuevo alcalde.
- 27 de febrero de 2014: El ejército ruso llega a Crimea.
- 7 de abril de 2014: toma de edificios administrativos en Donetsk y Luhansk (región de Dombás) y autoproclamación de las dos repúblicas separatistas.

Puntos de evaluación

- Mientras que el Euromaidán se produjo a instigación de la Unión Europea (que buscaba una palanca para sus propias negociaciones), la "Revolución de la Dignidad" se produjo a instigación de Estados Unidos (que pretendía impedir cualquier acuerdo tripartito UE-Ucrania-Rusia).
- La base de Euromaidán estaba formada por estudiantes que buscaban emanciparse de figuras políticas vinculadas al "pasado" y de la vacuidad de sus posiciones políticas. Por eso el triunvirato pudo hacerse con Euromaidán tan rápida y fácilmente, a pesar de que representaba los intereses de los viejos oligarcas.
- La secuencia 18-23 de febrero de 2014 constituye un golpe de Estado.
- Es muy probable que varios firmantes del acuerdo con Yanukóvich estuvieran cínicamente detrás del golpe.
- Este golpe de Estado cristalizó en torno a la masacre de Maidán, el 20 de febrero de 2014.
Esta masacre fue instigada desde el interior del país por una parte de la organización Euromaidán, formada por oligarcas proeuropeos y facciones de extrema derecha¹¹ y, desde el exterior, por fuerzas occidentales, incluido obviamente Estados Unidos.
- La salida de Yanukóvich fue el resultado de un golpe de fuerza (y no una salida voluntaria como se nos quiere hacer creer): justo cuando se habían firmado los acuerdos de paz, el paramilitar de extrema derecha V. Parasiuk que puso un ultimátum, lo que llevó a la destitución de Yanukóvich por el Parlamento.
- Los oligarcas, tanto prorrusos como prooccidentales, parecen oponerse unánimemente a una guerra civil.

Este golpe de Estado desencadenó un efecto dominó que acabó desembocando en

1. guerra civil en el Dombás;
 2. conflicto armado entre Rusia y Ucrania;
 3. un conflicto indirecto entre Rusia y Occidente.
- La guerra civil enfrenta a dos sectores de la población ucraniana, con un conflicto político tanto histórico (centenario) como geográfico (véase la polarización desde la Revolución Naranja).

¹⁰ <https://jamestown.org/program/moscow-encourages-centrifugal-forces-in-south-eastern-ukraine/#.Vpdqa-%20JOLToA>

¹¹ Así lo atestiguaron ante el tribunal la confesión posterior de los francotiradores y el testimonio de la mayoría de los heridos supervivientes, corroborados por otros testimonios, diversos informes de balística y otros análisis...

- El conflicto armado entre Rusia y Ucrania nació de los rescoldos de la guerra civil, pero debe distinguirse de ella: lo que está en juego no es lo mismo.
- La lógica de Rusia en este conflicto armado se basa en una postura imperialista defensiva: como imperio establecido, está viendo reducirse parte de su esfera de influencia, y responde a ello de forma estratégicamente defensiva.
- El conflicto por delegación entre Rusia y Occidente sigue una lógica imperialista ofensiva, en la que Occidente intenta llevar a Ucrania a su esfera de influencia, compitiendo así con Rusia.
- De hecho, este golpe de Estado se está llevando a cabo contra la Unión Europea, que tenía todo el interés en mantener un acuerdo con Ucrania que no fuera antagónico con Rusia (véase la perspectiva tripartita) y pudiera así garantizar el suministro de gas ruso. Si se hubiera llegado a ese acuerdo, el poder de Estados Unidos sobre la Unión Europea y Ucrania se habría reducido considerablemente, y sabemos por la lectura de "El Gran Tablero de Ajedrez" de Brzezinski que ese giro de los acontecimientos habría sido catastrófico para la dominación mundial de Estados Unidos.

Por lo tanto, debe establecerse una clara distinción entre la guerra civil, la guerra Ucrania-Rusia y la guerra por poderes OTAN-Rusia en Ucrania¹². También deben distinguirse cuidadosamente las posiciones respectivas. En resumen:

- Antes del golpe de 2014,
 - A la Unión Europea no le interesaba un golpe de Estado que pusiera en peligro su acuerdo de suministro de gas con Rusia;
 - Estados Unidos, por su parte, tenía todo el interés en ese golpe de Estado, incluso en la cuestión del gas;
 - Por su parte, los oligarcas ucranianos tenían interés en que ganara su bando (el ruso o el occidental), pero no en el separatismo.
- Después del golpe,
 - Rusia tenía todo el interés en el separatismo;
 - La Unión Europea y la OTAN se dividieron durante estas tres guerras, tanto política como económicamente;
 - Los oligarcas prorrusos se han visto obligados a vender sus negocios en las zonas separatistas.

Post-Maidán (febrero 2014 - febrero 2022)

Gobierno de transición (22 de febrero de 2014 - 25 de mayo 2014)

- 21 de marzo de 2014: se firma el acuerdo económico con la Unión Europea sin negociar los puntos que defendía Yanukóvich (libre circulación entre la UE y Ucrania y mantenimiento de ciertos derechos de aduana para proteger los productos agroalimentarios ucranianos). Cortada la competencia por el mercado ucraniano por la guerra Ucrania-Rusia, la Unión Europea ya no está interesada en la unificación de Ucrania y se aprovecha de su debilidad y de su petición de ayuda.
- 2 de mayo de 2014: Masacre de Odessa. Al menos 42 manifestantes anti-Maidán son asesinados por ultras. Todo fue filmado, pero nadie fue condenado. Durante todo un día, la policía no intervino en la escena del crimen. La masacre fue aplaudida por el Sector Derecho y vista con buenos ojos por el candidato Poroshenko. Todo esto es una muestra de la negación colectiva que el Estado va a enseñar a los ucranianos.

12 Véase el estudio de Ivan Katchanovski *La guerra separatista en Donbás: ¿una ruptura violenta de Ucrania?*

Poroshenko (2014-2019)

- 25 de mayo de 2014: Poroshenko gana las elecciones presidenciales en primera vuelta.
Poroshenko es un oligarca que apoyó a Kuchma en 1998 y continuó su carrera en la década de 2000 en el Partido de las Regiones, leal a Kuchma, del que llegó a ser vicepresidente. En 2004, se convirtió en el oligarca que respaldaba la campaña de Yúshchenko, contrarrestando la influencia de sus asesores nacionalistas.
- 2 de junio de 2014: Poroshenko envía al ejército a la batalla contra el este separatista, en particular con una campaña de bombardeos. La Unión Europea, que no tiene ninguna influencia, se contenta con garantizar un acuerdo mínimo sobre el gas con Rusia.
- 27 de noviembre de 2014: Poroshenko anuncia que quiere relanzar el procedimiento de adhesión de Ucrania a la OTAN.
- 5 de septiembre de 2014: acuerdo de Minsk I de doce puntos. Pero fracasa el 28 de septiembre: se reanuda los combates por el aeropuerto de Donetsk.
- 12 de febrero de 2015: acuerdo Minsk II de trece puntos, muy cercano a la propuesta de quince puntos de Poroshenko hecha el 20 de junio de 2014. ¡Estos acuerdos no serán aplicados por ninguna de las partes!
- 9 de abril de 2015: la Rada aprueba la ley de desmunicipalización, redactada por V. Viatrovich y el paramilitar neonazi Yuri Shujévich.

Viatrovich es un historiador revisionista que niega la participación de la UPA y la OUN en las masacres de polacos y judíos durante la Segunda Guerra Mundial. Defiende a Román Shujévich como "personalidad eminente" y afirma que es legal exhibir públicamente el símbolo de la división gallega de las SS.

Shujévich fue elegido diputado a la Asamblea Nacional el 27 de noviembre de 2014 hasta el 29 de julio de 2019 por el Partido Radical (extrema derecha).

- 15 de mayo de 2015: Poroshenko firma una ley que destruye y prohíbe todos los monumentos comunistas de Ucrania.
- 21 de mayo de 2015: esta ley pasa por el Parlamento. En seis meses, estos monumentos fueron destruidos.
- 24 de julio de 2015: Se disuelve el Partido Comunista de Ucrania.

Al mismo tiempo, la misma ley establece que los antiguos soldados que lucharon durante la Segunda Guerra Mundial bajo las insignias fascistas del UPA, OUN, *Polissia Sich* y *Ejército Revolucionario Popular Ucraniano* (UPRA) tienen ahora el estatus de veteranos de guerra y, por lo tanto, disfrutan de los beneficios asociados a este estatus. A 23 de mayo de 2018, 1.201 de estos antiguos soldados seguían vivos. A finales de marzo de 2019, los primeros soldados pasarán a ser veteranos.

- 1 de septiembre de 2017: entran en vigor los acuerdos económicos entre Ucrania y la Unión Europea (los Países Bajos habían expresado inicialmente su oposición a estos acuerdos en referéndum, pero luego decidieron ignorar el resultado del referéndum!)
- 25 de noviembre de 2018: Incidente en el estrecho de Kerch: tres barcos ucranianos intentan pasar bajo el puente de Kerch; Rusia toma 25 prisioneros. Las tensiones vuelven a aumentar. Occidente exige la devolución de los barcos y los prisioneros y el acceso a los puertos del mar de Azov (incluido Mariúpol).



- 28 de noviembre - 27 de diciembre de 2018: Poroshenko aplica la ley marcial en todas las provincias rusoparlantes.
- 21 de febrero de 2019: modificación de la Constitución ucraniana para permitir el ingreso del país en la OTAN y la Unión Europea.

A lo largo de este periodo, las acciones del gobierno de Poroshenko y luego las de Zelenski trivializaron las acciones cometidas por facciones de extrema derecha (como los pogromos emprendidos contra campamentos gitanos en la región de Kiev por gamberros transformados en guardianes del orden público). La heroización de figuras históricamente asociadas al pasado fascista de Ucrania ha tenido el efecto de legitimar tales acciones y, aunque estas figuras estén relativamente alejadas del poder efectivo del Estado, todo ello tiene efectos reales sobre la población del país y exacerba la guerra civil en curso desde el golpe de 2014, aunque solo sea porque todo ello es utilizado por la propaganda rusa para caracterizar al régimen de Kiev como neonazi.

Zelenski (2019 - febrero 2022)

- 31 de marzo y 21 de abril de 2019: dos rondas de elecciones presidenciales. En la primera ronda, Tymoshenko fue eliminada por un estrecho margen. En la segunda vuelta, Poroshenko solo recibió apoyo en el óblast de Lviv y acabó perdiendo ampliamente frente a Zelenski, que aparentemente se benefició del deseo de acabar con el establishment.
- 20 de mayo de 2019: Zelenski toma posesión de su cargo.
- 7 de septiembre de 2019: regreso de los 25 prisioneros del conflicto de Kerch (25 de noviembre de 2018) con motivo de un intercambio de prisioneros de guerra.
- 18 de noviembre de 2019: devolución de los tres buques por parte de Rusia.
- 9 de diciembre de 2019: Declaración conjunta de desescalada de Francia, Alemania, Rusia y Ucrania. Los acuerdos de Minsk II siguen siendo la base oficial de la distensión.
- 12 de diciembre de 2019: el Parlamento ucraniano aprueba una ley sobre el estatuto de las repúblicas autoproclamadas. En todos los bandos, esta votación se toma como excusa para ratificar el incumplimiento de los acuerdos de Minsk.
- 12 de junio de 2020: Ucrania se incorpora al programa de interoperabilidad reforzada de los socios de la OTAN.
- Desde el 8 de octubre de 2020 hasta el comienzo de la invasión rusa, Zelenski reafirmó la importancia de la pertenencia a la OTAN.
- 28 de junio de 2021: se llevan a cabo maniobras militares conjuntas entre Ucrania y la OTAN en el Mar Negro.

En definitiva, Zelenski sólo cumplió su promesa de desescalada durante unos meses. El precio que había que pagar por una alianza económica con Occidente era, por supuesto, una alianza militar que era, en palabras de Putin, la última línea roja antes de la guerra.

Invasión rusa (febrero 2022 ...)

Cronología

He aquí los principales acontecimientos de 2022.

- 24 de febrero de 2022: inicio de la invasión rusa.
- 27 de febrero de 2022: Bielorrusia modifica su Constitución para poder almacenar el arsenal nuclear ruso. Zelenski acepta una primera ronda de conversaciones a condición de que se celebren en territorio neutral. Al día siguiente (28 de febrero), tienen lugar las primeras negociaciones de este tipo en la frontera entre Bielorrusia y Ucrania, pero sin resultado.

El resto de las reuniones de negociación de paz tienen lugar los días 3, 7, 10, 14-17, 21 y 29-30 de marzo. Los siguientes puntos se basan en estas reuniones.

- 3 de marzo de 2022: acuerdo para establecer corredores humanitarios, pero sin cambios en los objetivos estratégicos.
- 5 de marzo de 2022: El ex primer ministro israelí Neftalí Bennet media en un alto el fuego. Según Bennet, la parte occidental se niega. Asesinato del banquero ucraniano Denis Kireyev, uno de los negociadores ucranianos sospechoso de ser un agente doble ruso.
- 7 de marzo de 2022: la perspectiva de un alto el fuego parece fortalecerse. Pero una operación rusa por el control del este de Ucrania
- 10 de marzo de 2022: los ministros de Asuntos Exteriores ucraniano y ruso se reúnen por primera vez, esta vez en Turquía, para discutir el futuro de la ciudad de Mariúpol. Pero una vez más no hay avances.
- 14-17 de marzo de 2022: primer gran paso hacia un proceso de paz mediante la elaboración de un plan de quince puntos. Se dice que Rusia está dispuesta a retirarse si Ucrania abandona sus planes de entrar en la OTAN. Zelenski apoya esta iniciativa. El ministro francés de Asuntos Exteriores, Le Drian, acusa a Rusia de pretender negociar.
- 18-19 de marzo de 2022: vasta operación rusa para controlar el sur de Ucrania.
- 21 de marzo de 2022: A pesar del estancamiento, Zelenski declara que quiere hablar directamente con Putin, lo que simbólicamente significaría un paso adelante en el proceso de paz.

Hubo poco movimiento desde el frente en los días siguientes.

- 29-30 de marzo de 2022: Le Drian y el primer ministro de Estonia declaran su escepticismo sobre cualquier perspectiva de acuerdo. No obstante, se produce un avance significativo: se dice que Ucrania está dispuesta a conceder a Rusia cuatro puntos (entre ellos el abandono de la pertenencia a la OTAN y la conversión del ruso en su segunda lengua oficial) a cambio de que Rusia reduzca sus actividades militares en torno a Kiev y Chernihiv.
- 1º y 5-7 de abril de 2022: Las fuerzas rusas se retiran del frente de Kiev y después del resto del frente norte de Ucrania, que recupera sus fronteras.
- 1 de abril de 2022: Las fuerzas ucranianas entran en Bucha y descubren a las víctimas.
- 6 de abril: Ucrania presenta una propuesta de paz a Rusia, que empieza a divergir de las perspectivas presentadas el 30 de marzo.
- 7 de abril de 2022: Zelenski declara públicamente su voluntad de continuar las conversaciones de paz, incluso a pesar de lo ocurrido en Bucha¹³. El diplomático ruso Sergei Lavrov califica de inaceptable la propuesta ucraniana del 6 de abril.

Avances militares rusos en el Frente Oriental.

13 <https://youtu.be/kKXoLqbP3NY?t=333>

- 9 de abril de 2022: Zelenski reafirma su voluntad de continuar las conversaciones¹⁴. El ex primer ministro británico Boris Johnson se reúne con Zelenski el mismo día. Johnson declara que "Putin es un criminal de guerra, al que hay que presionar en lugar de negociar con él" y promete a Ucrania "apoyo a largo plazo" mientras subsista la posibilidad de conversaciones de paz.
- 12 de abril de 2022: Putin declara que Ucrania ha cambiado su postura sobre Crimea y el Dombás, lo que deja en punto muerto las conversaciones actuales y aumenta la perspectiva de un conflicto a largo plazo.
- Noviembre de 2022: Zelenski propone un plan de paz de diez puntos que se parece en todo a una capitulación de Rusia: regreso a las fronteras anteriores a la anexión de Crimea, persecución penal y retribución económica... Estos puntos de paz corresponden de hecho a los objetivos militares de la OTAN en la guerra por poderes que libra contra Rusia y no a los objetivos de la propia guerra Ucrania-Rusia. Es más, estos puntos, por ser militarmente inviables, van dirigidos contra el pueblo ucraniano.

Resumen

De todo esto podemos concluir que la guerra ruso-ucraniana fue la guerra principal sólo hasta abril, y que el conflicto armado que comenzó después del 7 de abril de 2022 no fue una segunda fase de la guerra ruso-ucraniana, sino una transición de una guerra ruso-ucraniana a una guerra OTAN-rusa por delegación en Ucrania. Durante todo este período, Occidente ha utilizado de forma oportunista la retirada rusa a principios de abril de 2022 para convertirla simbólicamente en la primera ofensiva occidental destinada a debilitar a Rusia. A cambio, Rusia está utilizando todo esto para consolidar su argumento para justificar la invasión: sigue luchando contra la OTAN. Después de la invasión rusa a principios de 2022, la guerra civil pasó a un segundo plano; la guerra Ucrania-Rusia ocupó el lugar principal a principios de 2022, pero a partir de abril de 2022, es la guerra OTAN-Rusia por delegación de Ucrania la que domina.



14 <https://apnews.com/article/russia-ukraine-zelenskyy-kyiv-boris-johnson-business-24cd8742435251d9dd46bcc29302bd13> u

[CUESTIÓN ECOLÓGICA]

Camille DUQUESNE Y Marion BOTTOLIER:***ESBOZO DE UNA CARTOGRAFÍA***

La inmersión en las guerras, como el problema ecológico actual, puede conducir a una forma de pánico del pensamiento, a una desesperación ante lo que parece irreparable, a una ansiedad trágica por las consecuencias.

¿Cómo no ceder a ello si queremos seguir dando sentido a la construcción del pensamiento colectivo, y a lo que podemos hacer, a pesar de todo?

Para ello, debemos estudiar estas cuestiones desde el punto de vista de nuestra orientación comunista, con el fin de identificar lo que estas cuestiones pueden ofrecernos y lo que tenemos que decir al respecto.

En cuanto a la cuestión ecológica, proponemos aquí, a partir de unas primeras lecturas, una cartografía aproximada de las corrientes ecológicas actuales.

Parece que el paradigma general de las distintas corrientes ecologistas se vuelve hacia las generaciones futuras, hacia lo que está por venir, siendo la principal preocupación la Tierra que vamos a dejar a las generaciones futuras (Walter Benjamin hablaba del "*papel de redención de las generaciones futuras*" atribuido a la clase obrera por la socialdemocracia y que, por tanto, señalaba su muerte). En este caso, sólo podemos mirar al futuro desde la perspectiva de un pasado que siempre será mejor que lo que está ocurriendo y lo que va a ocurrir, es decir, con la única idea de limitar los daños, de "detener el desastre". Cualquier posibilidad de transformar las relaciones existentes (posibilidad que, por cierto, rara vez se menciona) está ligada a esta idea de *un mal menor*, por lo que parece muy fácil recurrir, como un guante, al nihilismo del "¿para qué?" o como un llamamiento a la revolución del pensamiento puro, de la simple "ontología", del vínculo entre los vivos, en cualquier caso, en una disposición que aleja cualquier perspectiva de transformaciones reales.

El motivo general de estas luchas ya no es simplemente poder seguir viviendo en esta Tierra, buscando las condiciones de posibilidad de esta vida como orientación principal, la base sobre la que deben tomarse todas las decisiones. De este modo, se centran en la importancia de la simple "vida", en la que la humanidad ya no es vista más que como la suma de vidas humanas, o incluso como "naturaleza humana", y en absoluto pensada como un colectivo genérico comunista, dividido en sí mismo.

Corrientes que designan nuestra era como *Antropoceno***1**

En primer lugar, están las corrientes de la ecología antropológica, formuladas por Bruno Latour y los investigadores que siguen sus pasos.

Parecería que para estos "pensadores de lo vivo" bastaría con dar rienda suelta a una relación sensible y poética con las cosas para contribuir a salvar la vida en la Tierra. Tendrían que hablar con las plantas, tender puentes, inventar el "cosmopolitismo" o incluir a todos los seres vivos en el parlamento de los humanos, contando con su propia "agentividad". Inspirándose en pueblos que no han vivido la era industrial y, por tanto, tienen una ontología diferente, estos pensadores abogan por un cambio en la forma de relacionarnos con los seres vivos, para cambiar el mundo.

Describimos su estrategia como de evasión -evisión de la política- en favor de una simple "poética" de la existencia vista como capaz de producir transformaciones reales.

2

En el extremo de esta visión, encontramos una versión totalmente nihilista en un grupo como *Deep Green Resistance*, que aboga por la destrucción de todo lo que la civilización ha construido desde el fin de los cazadores-recolectores para volver a una especie de humanidad primitiva fantaseada:

*"Cuando la civilización se derrumbe, la naturaleza se alegrará. Si queremos sobrevivir, debemos adoptar una perspectiva biocéntrica. Debemos volver a aprender a vivir en armonía con la tierra, el aire, el agua y las criaturas que nos rodean, en comunidades basadas en el respeto y la gratitud. Esperamos este futuro de todo corazón."*¹

3

Luego están las corrientes militantes que luchan dentro del aparato del capitalismo-parlamentarismo y que propugnan el pacifismo como virtud cardinal, siendo su principal objetivo ser escuchados en la mesa de negociaciones y obtener del Estado regulaciones que controlen mejor los "excesos del capitalismo".

Véase

- Marchas por el clima, Greta Thunberg, Rebelión contra la extinción, etc.
- Las corrientes "solucionistas", que se centran en identificar e inventar posibles soluciones técnicas y organizativas, sin preocuparse de ningún anclaje político real.

Por ejemplo, Bellamy y Foster, sociólogo y biólogo estadounidenses respectivamente, retoman la idea de la planificación económica y la regulación de la producción, idea alimentada por una profunda nostalgia del Estado socialista y/o del Estado del bienestar, al tiempo que evitan hacer balance de lo que realmente fueron y llegaron a ser los Estados socialistas durante el siglo XX.

Pero la cuestión es que el problema ecológico no es sólo técnico: es político. Y sus soluciones, aunque técnicas en apariencia, entrañan por sí mismas problemas políticos de gran alcance que van mucho más allá de la mera cuestión de su aplicación por parte del Estado.

Corrientes que designan nuestra era como *Capitaloceno*

Estas corrientes siguen los pasos de Andreas Malm², que rechaza el término Antropoceno, argumentando que el cambio climático no se está produciendo en virtud de leyes naturales inherentes a la especie humana.

Por ejemplo, la historia del capital fósil demuestra que el paso del agua al vapor no se produjo porque el agua fuera escasa, menos potente o más cara que el vapor, sino porque el carbón permitió situar las fábricas en el corazón de una población formada en hábitos industriales. El carbón liberó al capital de sus cadenas espaciales, y el vapor se convirtió así en la solución capitalista a la ley de 1847 sobre la reducción de la jornada laboral. El paso a los combustibles fósiles fue, pues, aplicado por los propietarios de los medios de producción con un objetivo muy concreto: la mayor explotación de la clase obrera para obtener una mayor plusvalía.

Los Levantamientos de la Tierra

Actúan en tres direcciones: ocupación de tierras amenazadas, bloqueo de obras e industrias y desmantelamiento directo y colectivo de infraestructuras que califican de *ecocidas*.

¹ <https://deepgreenresistance.fr/principes-fondateurs/>

² *El antropoceno frente a la historia. El calentamiento global en la era del capital*, La fabrique éditions, 2017.

Las ZAD

Aquí, algo interesante se construye: relaciones sociales, relaciones con la tierra, formas de producir, pensar e intercambiar que la gente valora y está dispuesta a defender frente al enemigo. A su vez, esta lucha defensiva alimenta la construcción. Al hacerlo, hay aquí algo afirmativo, un fundamento que es precioso, una convulsión que ya ha tenido lugar, una reinención práctica de nuevas relaciones. Kristin Ross habla así³ de "defensa", como algo distinto de "resistencia":

*"Resistencia significa dejar que el Estado marque la agenda. La defensa, en cambio, está anclada en un calendario y unas prioridades fijadas por la comunidad local en construcción."*⁴

Con el tiempo, la naturaleza de lo que se defiende cambiará, pasando de la simple defensa de un medio ambiente no contaminado o de las tierras de cultivo a la defensa de nuevos vínculos sociales. La lucha producirá nuevas solidaridades y relaciones afectivas que se convertirán en las nuevas afirmaciones prácticas a defender.

Por cierto, los ocupantes de la ZAD practican la apropiación de un lugar como parte integrante de la abolición real de la propiedad privada.

Preguntas que compartimos

La cuestión ecológica tiene esta virtud paradójica, que sitúa las cuestiones políticas en el centro del conflicto, que, para los comunistas, son en efecto esenciales.

1

La preocupación por todos los seres humanos es, pues, el motor de un nuevo transnacionalismo basado en una concepción diferente de la humanidad: para la mayoría de los ecologistas, la humanidad se refiere a la naturaleza humana o simplemente a la suma de las vidas humanas, por lo que es difícil distinguirla de la suma de todas las vidas (animales y vegetales). Para los comunistas, en cambio, la humanidad es un colectivo genérico, dividido en sí mismo.

En este sentido, es completamente ilusorio pensar que las catástrofes ecológicas afectarían a toda la humanidad (cuando sabemos perfectamente que golpean con más fuerza a los más pobres de los países pobres y que los ricos de los países ricos saben perfectamente cómo protegerse de ellas) y que estas catástrofes sólo podrían conducir inevitablemente a la formación de un vasto frente común para hacerles frente. Dado que la humanidad está dividida sobre sí misma, ¡no tiene sentido pensar que sólo los oligarcas y los jefes capitalistas quieren el capitalismo y que sólo los grandes contaminadores son indiferentes al futuro de la humanidad en esta Tierra!

2

Para nosotros, las iniciativas más interesantes son las que inventan una nueva forma de vivir preguntándose: ¿qué significa habitar en un espacio común, en tierras y en definitiva, en una sola Tierra? Hay que señalar que esas afirmaciones de nuevas formas de vida colectiva no son consensuadas (lo que es una buena señal para su coherencia política) y que suscitan nuevos enemigos que vienen a combatirlos. Pero en estas situaciones de defensa más que de resistencia, los enemigos sólo pasan a un segundo plano al declararse contra una afirmación y una invención políticas primarias. Este tipo de situación es políticamente mucho más interesante que aquella en la que el enemigo se ha constituido primero, y venimos a oponernos a él mediante el sabotaje o el desmantelamiento: siguiendo la diferencia introducida por Kristin Ross entre *resistir* y *defender*, ¡es políticamente más interesante tener que defender el propio movimiento de emancipación políticamente organizado que tener que resistir la iniciativa políticamente organizada del enemigo!

En este sentido, la diferencia entre "*vivir*" y "*habitar*" es crucial: las cuestiones de "*vivir*" son políticamente estériles, mientras que las de "*habitar*" son políticamente estimulantes. Por lo tanto, nos interesa más

³ Kristin Ross: *La forme-Commune. La lucha como forma de vida* (La fabrique, 2023)

⁴ p. 73

las cuestiones del habitar (que desborda la estrecha cuestión estatal restringida de "alojarse") que las cuestiones del "vivir sobre la tierra".

3

La dificultad común consiste en vincular la cuestión ecológica a la cuestión social de los trabajadores, en particular de los campesinos. La hostilidad a las cuestiones ecológicas que se puede encontrar entre los trabajadores es la consecuencia natural del chantaje que los patronos imponen a los empleos en cuanto hay limitaciones ecológicas de por medio. A este respecto, una de las secuencias de la película *Comment Yukong déplaça des montagnes (Cómo Yukong movió las montañas)*, de Joris Ivens y Madeleine Lorida, que tiene lugar en la fábrica de locomotoras 7 de febrero de Pekín, es bastante ejemplar: la cuestión de la valorización de los residuos de todo tipo es tratada dentro de la fábrica por los trabajadores que los producen, ¡y no fuera y a posteriori por los usuarios o consumidores!

Sin embargo, como señala P. Guillibert⁵, la cuestión de la producción parece ser un punto ciego en el pensamiento ecológico, a pesar de que, como ha demostrado A. Malm, es en el corazón de la producción donde históricamente han arraigado los trastornos climáticos.

Frente a ello, el argumento del decrecimiento, como el de la producción en función de las necesidades, sigue siendo poco convincente y se presenta como una respuesta "técnica" para colmar una laguna.



⁵ Paul Guillibert: *Exploiter les vivants. Une écologie politique du travail* (Éditions Amsterdam, 2023)

FRANCIS ANCLOIS: ¿PERSPECTIVAS COMUNISTAS EN MATERIA DE ECOLOGÍA?

Como contrapunto a la cartografía propuesta por Camille Duquesne y Marion Bottollier, ¿cómo reexaminar políticamente la cuestión ecológica en tanto que comunistas?

Se propondrán ocho tesis para orientar el trabajo de los militantes sobre esta cuestión.

Ocho tesis

1. Una Humanidad

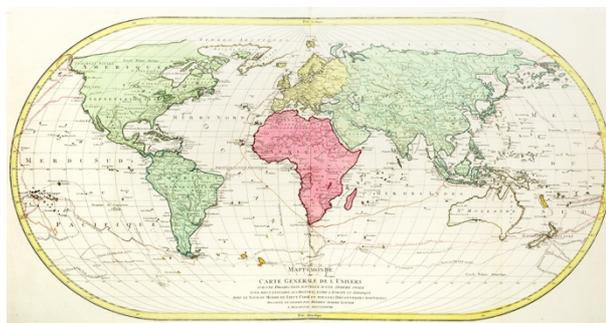
"El comunismo representa la causa de toda la humanidad" (Engels).⁶

Llamemos *Humanidad* al colectivo de seres humanos (colectivo pasado, presente y futuro) considerado como genéricamente capaz de emanciparse del reino animal produciendo igualitariamente verdades, bellezas y justicia que se unen al mundo de los seres humanos y así lo amplían.

Inevitablemente, este colectivo está antagónicamente dividido sobre esta caracterización de la Humanidad y sobre el deseo de que esté a la altura de esta capacidad: la Humanidad es la unidad dialéctica de dos posiciones frontalmente opuestas sobre lo que es capaz de hacer.

- Desde el punto de vista matemático, este "colectivo de seres humanos" es una *clase* y no un *todo*, ya que, en sentido estricto, no se trata aquí de "totalizar" los elementos individuales de este todo (esto implicaría primero precisar lo que es "un ser humano", empresa políticamente peligrosa y perfectamente estéril, y luego estar en condiciones de enumerarlos en su totalidad, empresa totalmente absurda esta vez). La humanidad se *describe* aquí como un colectivo, *especificado* como genérico y *caracterizado* por una capacidad cuya realización problemática es precisamente lo que la determina.
- *La humanidad no es*, por tanto, "*humanidad*", esa especie particular de animal (por ejemplo, el habla) o esa cualidad singular (por ejemplo, a la que nos referimos cuando hablamos de "*actuar humanamente*").

2. Una Tierra



Hay una Tierra que constituye una globalidad física, que no puede reducirse a un conjunto de territorios, a una yuxtaposición de suelos y subsuelos, a una suma de climas y atmósferas, a una adición de paisajes y continentes. En otras palabras, hay una Tierra porque la Tierra es una: constituye un único sistema global, coordinado física-química-biológicamente, es decir, un Globo.

⁶ La situación de la clase obrera en Inglaterra en 1844

Llamemos *Tierra* a la unidad material global de este planeta que habita la Humanidad.

- Así que *la tierra* no es "*la tierra*", la tierra de los agrónomos, y menos aún la tierra de Pétain ("*¡la tierra no miente!*").
- *La Tierra* tampoco es la diosa griega *Gaia*, emblema matriarcal de un organismo mitológico vivo.

3. La relación entre ellos

Aunque la humanidad ha habitado esta Tierra durante casi 200.000 años, sólo recientemente hemos empezado a comprender realmente el alcance de nuestras interacciones con esta Tierra, con este sistema global con sus propias leyes físicas y materiales autónomas.

Llamemos *ecología* a la forma en que pensamos sobre estas interacciones entre la humanidad como un todo y la Tierra como un todo.

4. Relaciones de intrincación

La interacción Humanidad-Tierra es una *intrincación*, un modo particular de interacción que tensa la vieja dialéctica de un exterior (entorno) que interactúa con un interior ("*las causas externas operan a través de la intermediación de causas internas*"⁷). De hecho, la intrincación no mantiene la disyunción exterior/interior sin hacerla indistinguible; combina interior y exterior sin fusionarlos.

Llamemos intrincación de dos cosas o de dos operaciones, su interacción cruzada, que entrelaza las dos interioridades inicialmente separadas sin fusionarlas ni fundir las cosas u operaciones en cuestión.

Por ejemplo, sostengamos:

- que *habitar* un lugar es apropiárselo tomándose el tiempo *-su tiempo-* de recorrerlo y ocuparlo, de explorarlo e instalarse en él (haciéndolo así *su propio espacio*), *intrincando* así un tiempo vivido a un espacio subjetivado;
- que *intrincar* formas sociales de trabajar y de habitar un país constituye una forma social de *poblar* la Tierra.

Más restrictivamente, llamaremos *intrincación* de un entorno exterior con las cosas que contiene (lo llamaremos *entorno* \otimes *cosas*) a la interacción cruzada por la que el entorno actúa sobre el interior mismo de las cosas en cuestión y éstas retro actúan sobre aquél, borrando así el conjunto su separación inicial sin por ello confundirlo todo.

- Las matemáticas formalizan el intrincamiento mediante la noción de *tensor*. De ahí la decisión de señalar el intrincamiento por el signo \otimes del producto tensorial. Como veremos en el sexto punto, este producto no es conmutativo: $A \otimes B \neq B \otimes A$. En otras palabras, intrincar A por B no es exactamente lo mismo que intrincar B por A.
- Así pues, la arquitectura desarrolla sus propias formas de intrincar los edificios que construye a los lugares en los que se encuentran: su principal exigencia es intrincar el lugar al edificio (el edificio es su objetivo esencial), mientras que el paisajista, por el contrario, se centra en intrincar prioritariamente diversas actividades humanas a un lugar "naturalmente" (geográficamente, geológicamente, agronómicamente, climáticamente, atmosféricamente...) constituido (su objetivo esencial es este lugar).

⁷ Mao: *Sobre la contradicción* (1937)

5. Un mundo

Esta intrincación de la Humanidad y de la Tierra constituye un único Mundo, más allá de la irreductible diversidad de situaciones, países y "mundos" particulares que lo componen.

Llamemos *Mundo* la intrincación compuesta entre la Humanidad-una y la Tierra Global.

La ecología comunista será el pensamiento de esta intrincación-*Mundo*, menos como estado que como proceso dirigido por la Humanidad.

- Este Mundo no es un mundo en el sentido habitual (el mundo de esta metrópoli o de aquella actividad humana) ni siquiera un mundo en el sentido filosófico de las *Logiques des mondes*⁸ (un mundo hay un "hay" dado, e internamente dotado de su propia lógica de existencia objetiva⁹). En última instancia, nuestro Mundo releva de una creación política: una creación que, apoyando la causa de la unidad política de la Humanidad (unidad, recordémoslo, violentamente negada por sus enemigos internos y que, por tanto, no es en absoluto evidente), emprende orientar políticamente esta intrincación.
- Este Mundo no es la integración de la Humanidad en una "comunidad de los vivos", ni siquiera en un "comunismo de lo vivo" o un "biocomunismo", - menos aún, por supuesto, en esa problemática abyecta que considera que "los cerdos forman parte de la clase obrera"¹⁰, de acuerdo con una orientación capitalista que nos propone "vivir y pensar como cerdos" (Gilles Châtelet¹¹).

6. Dos relaciones asimétricas

Iluminados por las matemáticas tensoriales, distinguiremos entre la Humanidad intrincándose con la Tierra y la Tierra intrincándose con la Humanidad.

Se planteará la siguiente hipótesis de trabajo: en la contradicción entre *Humanidad* \otimes *Tierra* y *Tierra* \otimes *Humanidad* (es decir, en la unidad dialéctica de estos dos modos de intrincación),

- el aspecto principal de las zonas *rurales* es la intrincación de la Humanidad a la Tierra;
- el aspecto principal de los espacios *urbanos* es la intrincación inversa de la Tierra a la Humanidad.

La consecuencia de esta hipótesis es que si, para los comunistas, la contradicción ciudad/campo (10.000 años de antigüedad -¡la edad del Neolítico!) debe reducirse, no es evidente que esté destinada a desaparecer, al menos en la Tierra, es decir, mientras la humanidad no haya pasado a poblar otros planetas (¿1.000 años?), otros sistemas solares (¿10.000 años?), otras galaxias (¿100.000 años?), otros cúmulos de galaxias (¿1.000.000 de años?)...

7. Una contradicción imborrable

Si para nosotros, comunistas, la dialéctica entre la humanidad y la Tierra es irreductible, la dialéctica entre la ciudad y el campo es sin duda igual de irreductible: si hay que revolucionarla políticamente - "reducirla", según la formulación marxista canónica-, ello no significa que debamos aspirar necesariamente a su abolición política pura y simple: la orientación comunista no es en absoluto el proyecto de una uniformización u homogeneización generalizada (¡a partir de la diversidad de pueblos, lenguas y países, que no se trata en absoluto de borrar!).

⁸ Alain Badiou, *Le Seuil*, 2006

⁹ Esta lógica, técnicamente hablando, se objetiva en un "trascendental" que es un objeto específico del mundo considerado.

¹⁰ Proposición citada por P. Guillibert en la página 173 de su libro *Exploiter les vivants* (Éditions Amsterdam, 2023)

¹¹ Es decir, la propuesta de "una humanidad que ya no sería más que la suma estadística de ciudadanos panelados y neuronas en pie, devorados por el aburrimiento y la envidia": G. Châtelet: *Vivre et penser comme des porcs* (*Vivir y pensar como cerdos*). Éditions Exils (1998); reeditado por Gallimard (Folio Actuel, 2000).

En otras palabras, revolucionar la gran diferencia entre la ciudad y el campo significa transformar la naturaleza antagónica de la contradicción política entre la ciudad y el campo en la orientación capitalista en una contradicción no antagónica en la orientación comunista.

Planteemos que la única Humanidad, dividida políticamente por sus capacidades y su destino estratégico, debe tratar políticamente sus grandes diferenciaciones internas no para borrarlas sino para emanciparlas de las dominaciones, las competiciones, las rivalidades y las guerras intercapitalistas y reorientarlas según principios de igualdad, cooperación y justicia.

- Así, la contradicción entre trabajo manual y trabajo intelectual debe ser reorientada (no borrada, fregada o disuelta) para que ya no constituya un operador de jerarquía, dominación, subordinación y opresión social entre ocupaciones separadas, sino una dualidad de formas de trabajo, practicadas por todos y cada uno según la perspectiva marxista del "trabajador polimorfo": aquel que *"caza por la mañana, pesca por la tarde, pastorea el ganado por la noche, critica después de cenar, según le plazca, sin convertirse nunca en cazador, pescador, pastor o crítico"* (Marx, *La ideología alemana*).
- De todos modos, la contradicción entre hombres y mujeres debe emanciparse políticamente del patriarcado y del matriarcado (la dominación de un sexo por el otro, según la lógica general de que la guerra es inevitable entre los dos sexos), sin borrarse ni disolverse en algún "unisex" estéril.
- Lo mismo ocurre, sin duda, con la contradicción ciudad/campo, que el tratamiento comunista no pretendería borrar en forma de esos siniestros espacios "rururbanos" que el capitalismo actual está multiplicando. Pero ¡es difícil para los comunistas decir mucho más por el momento!

8. En el corazón de la Revolución comunista china

Si es cierto que las dialécticas Humanidad/Tierra y Ciudad/Campo guardan alguna relación con la dialéctica obreros/campesinos, entonces se constata que esta última dialéctica operó centralmente en la Revolución Comunista China (1958-1976) y que el fracaso de esta Revolución puede deberse en parte a que no se superaron los obstáculos políticos encontrados en su manejo revolucionario.

De ahí la importancia política actual de volver a poner en la agenda militante el tratamiento comunista de estas tres dialécticas.

En China, la propia capacidad política de los campesinos:

- fue un rasgo político esencial de su Revolución *Democrática* (1928-1949)
- luego se redujo progresivamente durante su Revolución *Socialista* (a partir de 1953), la orientación "estalinista" de la planificación socialista consistía, más o menos, en transformar a estos campesinos en obreros agrícolas en las granjas del Estado y así "proletarizarlos" socialmente;
- Esto se reflejó a partir de los acontecimientos de 1958, por la invención de las Comunas Populares, que lanzaron la Revolución *Comunista* propiamente dicha (1958-1976);
- A lo largo de los 18 años de esta revolución comunista, los campesinos tuvieron diferentes estatus políticos: la propia capacidad política de los campesinos fue sucesivamente la fuerza motriz (hasta la conferencia de Lushan en el verano de 1959) y luego restringida por la Derecha del Partido-Estado hasta el momento (finales de 1965) en que se volvió a plantear la cuestión de cómo políticamente tenerla en cuenta a gran escala, lo dio lugar a innumerables debates políticos (noviembre de 1965 - abril de 1966) que culminaron en una Revolución cultural (1966-1976) en la que la capacidad política de los campesinos y del campo se subordinó de facto a la de los obreros y las ciudades, reorientándose ahora el factor político principal, hacia la capacidad política de la juventud estudiantil (Guardias Rojos: verano de 1966 - verano de 1968) y de los obreros (Comuna de Shanghai: principios de 1967) ;
- Al final, la propia capacidad política de los campesinos se convirtió en el primer objetivo político represivo del retorno del capitalismo en China, ya que las Comunas Populares desde 1977 fueron pura y simplemente eliminadas sin proceso alguno.

¿Perspectivas?

Concluamos provisoriamente esta corta etapa de nuestra larga marcha orientada: estas tesis o hipótesis de trabajo y las contradicciones/dialécticas que intentan esclarecer, podrían ayudarnos a reflexionar sobre dónde nos **situamos** precisamente hoy en la larga historia política de la orientación comunista.

Está claro que nos embarcamos en un vasto proyecto, que por el momento se enmarca en términos de un gran distanciamiento: por un lado, un inventario fáctico de las posiciones ecologistas existentes, y por otro, una serie abstracta de propuestas muy conceptuales, sin perspectivas militantes concretas capaces de reducir esta distancia máxima.

En este estado de cosas, la hipótesis general sería que, como mínimo, en el punto al que ha llegado políticamente la Humanidad, podríamos hacer esta doble prescripción para nuestro siglo XXI (según el significado anteriormente definido del término *ecología*): no sólo no habrá verdadera política ecológica que no sea comunista, sino que tampoco habrá una verdadera política comunista que no sea ecológica.



[FRENTE AL NIHILISMO]

PARÍS, 3 DE FEBRERO DE 2024: DÍA FRANCO-TUNECINO

(org. Hayet Ben Charrada, François Nicolas, Alain Rallet y Rudolf di Stefano)

seminario **mamuphi** (matemáticas-música-filosofía)

Ircam, París (Francia) - Sala Shannon

<http://www.entretemps.asso.fr/2023-2024/>**Programa**

MAÑANA (10.00-13.00)

- François **Nicolas**: *¿Qué es un punto a sostener?*
- Alain **Rallet** y Rudolf di **Stefano**: *¿desafiar al nihilismo?*
- Hayet **Ben Charrada**: *Túnez en la encrucijada de las lenguas: el tunecino, el francés y el árabe*

TARDE (14.30-17.30)

- Reine **Cohen**: *El punto de enunciación en psiquiatría*
- Valérie **Lozac'h-Legendre**: *La escuela como posible lugar de emancipación*
- Guillaume **Nicolas**: *El punto de la arquitectura vernácula*
- Gabriel **Gauthé**: *El punto de estudio de la juventud intelectual de hoy*
- **Debate general**

Argumentario**F. Nicolas: ¿Qué es un punto a sostener?**

La cuestión consistirá en aclarar lo que quiere decir "sostener un punto".

Para ello se propondrán diez características formales del tipo subjetivo de punto que hoy nos ocupa. Estas características se examinarán a la luz de las matemáticas -análisis complejo (Cauchy-Weiersstrass), teoría de los topos (Grothendieck) y geometría diferencial sintética (Lawvere)- y a la sombra de la filosofía (*Logiques des mondes* de Badiou).

Seamos claros: en sentido estricto, tal formulación no puede deducirse de las matemáticas y la filosofía, pero su despliegue puede aclararse y apoyarse en estas.

1. Un punto, en el sentido *moderno*, tiene **interioridad y espesor**; por tanto, no es más como el punto *clásico* (euclidiano), sin dimensión. [*Grothendieck...*]

Un punto *moderno* está dotado de una composición interna.

2. Dicho punto está **constituido por el espacio** particular (la situación, el mundo) del que se convertirá en punto; por tanto, ya no es un *constituyente* de un espacio abstracto general como lo era el punto clásico (euclidiano).

Todo punto *moderno* es un punto en un espacio determinado del que procede.

3. Tal punto **emerge de un "interior"**, de "su" interior (o micro-situación incluida en el espacio inicial) como una especie de límite "consciente" de un movimiento browniano infinitesimal e "inconsciente" (de una "vecindad" microscópica), como la punta aflorante de un iceberg. [Lawvere...]

El punto *moderno* es un punto que rompe excepcionalmente la regularidad del espacio del que proviene.

4. El tipo de punto que nos ocupa se afirma como **un punto de vista**, es decir, como un punto acoplado a un vector: como una micro flecha situada con precisión en el espacio en cuestión.

En nuestro sentido, tal punto está subjetivamente investido. Al hacerlo, muta de una existencia objetiva en el espacio (la situación, el mundo) en cuestión a una *ek-sistencia* subjetiva que se sitúa (*sistere*) más allá (*ek*) de esta existencia objetiva excediéndola de manera inmanente.

5. Al hacerlo, tal tipo de punto compromete **alternativas estrictas**: la de su existencia efectiva y *ek-sistencia* y la del sentido de su vector. [Badiou...]

Este tipo de punto es un punto de bifurcación subjetiva, de decisión binaria.

6. **Uno hace suyo** un punto de este tipo -se convierte en "su" punto- siguiéndole la corriente (para intervenir en la situación dada según la prescripción formulada por este punto) y no pretendiendo dominarlo según algún examen objetivo que domine la situación en cuestión.

Un punto de este tipo, que requiere el compromiso de un sujeto, constituye una causa subjetiva.

7. Mantener este punto como "su" punto inicia **una dinámica**: la de hacerlo funcionar en la situación que lo ha constituido. Sostenerlo no consiste, pues, en acampar en él, atrincherarse en él o fortificarse en él, sino en moverse en la situación implicada según la dirección localmente prescrita por su vector inicial, de manera que se trace una trayectoria que el punto no habrá predefinido, sino que podrá "inventar" en la medida que trabaje la situación. [Cauchy-Weierstrass...]

Un punto de este tipo es un punto de intervención dirigida, no en función de un objetivo a priori que hay que alcanzar (en sentido estricto, no sabemos adónde vamos aunque sepamos perfectamente en qué dirección nos movemos), sino en función de una dirección comprendida en el movimiento.

8. Retroactivamente, **el camino trazado según este punto** será la envoltura de puntos de vista ("vectores") sucesivamente apoyados, paso a paso, en la situación.

Mantenerse firme -en otras palabras, "*mantenerse firme*" en la situación en cuestión- se medirá en función del rumbo trazado.

9. Mantener el punto paso a paso permitirá **vincular dos localizaciones** espacio-temporales distintas e inicialmente disjuntas (en la situación de que se trate) a lo largo de un mismo hilo rojo, un mismo hilo conductor.

Mantener su punto puede ambicionar constituir una *región*, orientada según la misma idea rectora: la que el punto habrá indicado al principio y que su trayectoria habrá materializado de forma inventiva y flexible.

10. Conseguir producir tal región constituirá **una victoria subjetiva** contra el confinamiento (es decir, el confinamiento en una "acción local" que ha renunciado a cualquier ambición global real) y materializará una esperanza: el punto, así sostenido de un extremo a otro de la región que ha inventado, materializará de hecho la promesa materialista de que este viaje (regional) puede extenderse inventivamente a la escala global del mundo en cuestión.

Un punto de este tipo, infinitesimalmente local en su origen, se convierte por tanto en la oportunidad, subjetivamente ofrecida, de *ek-sistir* en una situación dada apuntando legítimamente a una transformación global de esta situación: entendiéndola, por la adjunción de una nueva región que materializa el trabajo perseverante y creativo de una idea, de amplio alcance, valientemente mantenida de un extremo a otro de esta región.

¡En definitiva, la ek-sistencia subjetiva así comprometida por este tipo de punto en situación reposa en el valor de *mantenerse firme en el propio punto!*

A. Rallet y R. di Stefano: *¿Desafiar al nihilismo?*

Esta jornada es una prolongación de los *Encuentros franco-tunecinos*, que tenían el mismo objetivo y se celebraron en Nabeul (Túnez) a principios de marzo de 2023¹.

La cuestión común de estos encuentros: qué decir, cómo posicionarse y qué hacer frente al nihilismo contemporáneo.

Todo el mundo experimenta diariamente las dificultades de esta tarea. Cada día trae su cuota de devastación subjetiva. El nihilismo ya no es sólo un horizonte filosófico; es también una experiencia vivida ante la avalancha de acontecimientos negativos que ponen en tela de juicio el destino mismo de la humanidad: pandemias, destrucción del planeta por una carrera sin fin por el beneficio, guerras locales que anuncian una guerra mundial entre potencias, convulsiones geopolíticas, políticos sin cabeza, desigualdades crecientes... En este contexto amenazador, el nihilismo prospera, a falta de una capacidad política colectiva para formular y poner en marcha una vía emancipadora.

El nihilismo prospera en dos formas identificadas por Nietzsche. La forma *pasiva* del nihilismo (*no querer nada*) se basa en la simple supervivencia animal, en contentarse con lo existente, con lo que hay, en jugar duro para pasar las tormentas sin ni siquiera creer necesariamente en ellas. La forma *activa* (*no querer nada*) está impulsada por la fascinación por la destrucción, la guerra, la aniquilación y el placer morboso que puede derivarse de ello. Cualquiera que sea su forma, el nihilismo fomenta la desconfianza generalizada en la capacidad de la humanidad para superar sus instintos primitivos y construir un poder emancipador colectivo.

Sin embargo, hoy no es posible librar una batalla global contra ella: eso requeriría una fuerza colectiva que hoy se carece desde los fracasos de las políticas emancipadoras del siglo pasado. Además, el estallido nihilista sólo ha sido posible gracias a esos fracasos.

Esto no significa que estemos condenados a la impotencia y la inacción.

"Mantener a distancia el nihilismo", "dar un paso al costado" designará entonces una posición subjetiva fuera de las garras del nihilismo, capaz de reconstituir, paso a paso, punto por punto, las perspectivas de una confianza renovada en la humanidad a partir de declaraciones singulares, inventivas, arraigadas subjetivamente en la vida de quienes las formulan.

El desafío no consistirá aquí en formular algunos principios generales, sino en adoptar en una situación dada una posición subjetiva que sea objeto de un compromiso sostenido, manteniendo con valentía los impasses de la renuncia, del "¿y para qué?", desarrollando concretamente la imagen de alternativas posibles a lo existente, aunque esas posibilidades parezcan minúsculas ante el paisaje devastado del mundo contemporáneo: no hay pequeñas victorias en un mundo abrumado por el nihilismo. La fuerza de tales posiciones reside en el hecho de que pueden ser reconocidas por otros, no para que hagan lo mismo, sino para que a su vez se animen a expresar su propio punto de vista subjetivo en su propio ámbito y situación, o a compartir el punto o puntos de vista que ya sostienen.

Nuestro objetivo, por tanto, no es crear un "programa" que sea la suma de todos los puntos subjetivamente sostenidos, sino crear en torno a ellos una red de amistad y fraternidad que trabaje para reconocernos y reconocernos adquiriendo confianza mutua. El reto consiste en construir una confianza colectiva que nos permita pasar de la inmensidad del aislamiento, a la grandeza del individuo que, en su trabajo, en su arte, en su actividad científica, en sus relaciones, en su vida cotidiana y en sus pasiones, detenta la fuerza afirmativa de un punto -y son muchos, como sabemos-, para pasar de esta inmensidad a la emergencia de una fuerza colectiva que, ciertamente, no será inmediatamente capaz de transformar la situación general, pero que, sin embargo, podrá erigirse en fuerza subjetiva, capaz de despejar algunos puntos de la atmósfera cargada del ambiente nihilista, de sacudir esta mortal atmósfera.

¹ <http://www.entretemps.asso.fr/Defier-le-nihilisme/>

Al hacerlo, tenemos que proyectar esta fuerza compartida inspirando confianza colectiva a través de los ejemplos que damos, ejemplos que son ciertamente limitados y circunscritos, pero fuertes en su modestia creativa y su potencial emancipador.



[ARTES]

ÉRIC BRUNIER: PERSPECTIVAS SOBRE LOS COLORES

No puedo fechar con precisión cuándo, en la historia de la pintura, los colores asumieron el papel constructivo que les atribuyo. Eso no significa que no pueda decir que este nuevo papel está en la raíz de la modernidad pictórica. En algún momento del siglo XIX, algunos cuadros mostraron claramente que las variaciones de color eran las que los organizaba. Para algunos pintores, raros al principio, luego cada vez más numerosos, esta nueva fuerza adquirida por los colores sirvió de guía. La historia lo ha convertido en un conflicto entre el color y el dibujo, calcado del que tuvo lugar en el siglo XVII en el seno de la Academia de Bellas Artes. También lo ha esquematizado en la oposición entre Ingres, el maestro neoclásico del dibujo y Delacroix, promovido como líder de los románticos. Pero esto oculta el hecho de que Ingres era un gran colorista y Delacroix un inmenso dibujante.

De este breve repaso conviene recordar dos puntos. En primer lugar, el hecho de que el color se haya convertido en la fuerza principal de la composición de un cuadro no ha supuesto la eliminación del dibujo: ha sacado a la luz nuevos principios de composición en los que el dibujo también desempeña un papel. Por otra parte, lo fundamental quizá no sea tanto el acontecimiento del color -casi siempre hay que redescubrirlo o reinventarlo, ponerlo en peligro por exceso o por defecto- como la fidelidad a ese acontecimiento: para ello hay que aferrarse a unos puntos y a un rumbo.

Las reflexiones que siguen identifican las huellas de esta fidelidad y las transformaciones que impone tanto a la pintura como al dibujo.

Estas huellas también pueden medirse, esta vez en la escritura, comparando los ritmos del nuevo canto con los de los colores: del mismo modo que se han impuesto a la linealidad del diseño, una escritura menos oratoria debe reflejarlos. A menudo se me ocurre que es escribiendo y leyendo, sobre todo poesía, como miro la pintura. Invito a mis lectores a seguir ejercicios similares.

Cómo los colores estructuran la pintura

Varias imágenes muestran cómo los colores estructuran el cuadro.

La primera, poética, se despliega bajo la mirada de un poeta en su ventana entre un aquí y un allá, donde el aquí de las viñas se empasta con los árboles de la lejanía, *wie Bäume Blüt umkränzet*, cuando la sangre y la flor coronan la cima. El poeta se ha retirado a su torre, y el mundo a través de la ventana se convierte en una llamarada para él mientras se retira. Un día se encuentra en la penumbra de su habitación y las hojas de las enredaderas se vuelven carmesí. No es que se iluminen al atardecer, sino que el esplendor de los árboles, que él puede ver desde lejos, las ilumina. Los colores de un mundo son también su perspectiva, la experiencia de la distancia. Los colores son una llama, cuya presencia entusiasta vive en la desaparición de las cosas que volverán, como el ciclo de las estaciones, el declive y el retorno de la luz del día, el batir de las mareas, la obra del hombre. Los colores retumban con la fuerza de la revolución. Logran aquí lo que la distancia promete porque han sido triturados, mezclados, fundidos y aplicados.

La segunda muestra una estructura geométrica sin eje estable, sin simetría duplicable, una estructura como círculos en el agua, como remolinos. No cabe duda de que la pintura se ha desarrollado en una dialéctica con lo que hay más allá, más allá de la pared, luego de la pared, del lienzo, más allá del propio lugar. Pero este más allá es inherente a la situación de la obra y de quienes la contemplan. Es una dinámica, una tensión entre varios puntos. La relación entre estos puntos constituye la perspectiva. Hay varios tipos de perspectiva: la perspectiva natural y la perspectiva que los pintores geométricos del quattrocento llamaban legítima. La geometría moderna ha desarrollado nuevas perspectivas que ya no se basan en la óptica. Todas estas perspectivas son lineales. Sin embargo, los colores también crean una forma de perspectiva, una tensión entre puntos diferentes. Esta vez, se trata más bien de un acorde, casi musical, entre el centro y lo que parece lejano. A continuación, el tono se mantiene firmemente a través de cada relación. La figura, la escena, se amalgama ya en nuevas aleaciones, y los materiales, abundantes y trabajados, pueden fundirse, y sólo a partir de la figura acabada se construirá el puente que desde el cielo nocturno, huyendo, ilumina este nuevo centro, este punto de atracción, que es la

protuberancia luminosa. Hay perspectivas coloreadas, expansivas como un río cuyo delta se ensancha o las carreteras que surcan los contornos de las montañas, vivas como el jardín con sus parterres de rosas, malvas y lino que atraviesa una pareja, apretadas como el murmullo de un hilillo. Hay perspectivas coloreadas cuyo más allá despierta como el eco de una presencia física, pigmentada.

La tercera está vinculada a experiencias comunes y a la fisiología del adormecimiento. Colores en delgadas barras salen disparados de la oscuridad sin fondo de los ojos cerrados. Incluso medio dormidos, estas miríadas de colores continúan su fosforescencia, danzan ante los ojos y luego se desvanecen en las oscuras y tranquilas profundidades del dormitorio. Los colores sólo aparecen para desaparecer sin dejarse fijar. Los fosfenos son como las ideas que iluminan una noche, precisas cuando brotan del sueño, y torpes, a veces imposibles de enderezar cuando se trata de detenerlas en el contorno de una frase. El pintor sería más feliz que el escritor cuando la tarea consiste en fijar lo indeterminado. Sus colores vienen en matices, y su inteligencia realza el que se desvanece con otro que lo aviva. Los colores del pintor tienen dos propiedades. Su valor reside ante todo en sus relaciones, y siempre están sujetos a variaciones. El vocabulario ha registrado esta sutileza. Los seis colores genéricos - negro, blanco, rojo, azul, verde y amarillo - se denominan tonos o tintes; las cinco mezclas principales - gris, violeta, naranja, rosa y marrón - se denominan medias tintas; y, por último, todos aquellos colores cuyo nombre es ante todo el de algo - fucsia, ámbar o azur - se denominan matices.

Estas tres imágenes, que muestran cómo los colores estructuran la pintura, pueden resumirse en tres propiedades. Son la indeterminación (o variación), la relación y la perspectiva. En pintura, un color es siempre indeterminado en sí mismo. Es su relación con los demás y con su entorno lo que determina su valor. Por último, esta relación abre una perspectiva, creando una dinámica entre los colores e incluso entre los planos del cuadro. Hay que ver los colores como figuras movientes de lugares.

Dos cuadros



Autorretrato con espátula
Goya (1790-95)
Academia de Bellas Artes de Madrid



Mujer en la ventana
Friedrich (1820)
Gemäldegalerie de Berlín

La pintura moderna ha tomado plena conciencia de esta particular estructura cromática y ha optado por explotar sus recursos. Los efectos son múltiples, como muestra la comparación de dos cuadros. El primero es el *Autorretrato con paleta* (1790-95) de Goya, conservado en la Academia de Bellas Artes de Madrid. El segundo es *La mujer en la ventana*, de Friedrich, fechado en 1820 y conservado en la Gemäldegalerie de Berlín. Lo que me interesa en estos dos cuadros es la proximidad del modo en que se presenta la escena. En ambos casos, se representa una figura en primer plano, frente al contraluz de una ventana. También son dos pequeños cuadros verticales (de unos 45 cm de alto y 30 cm de ancho), que dan una impresión de monumentalidad por el contraste entre el primer plano y el fondo. La pose, y sobre todo el cuerpo, destaca sobre el fondo casi uniforme gracias a los colores abigarrados. Sin

embargo, hay tres opuestos entre los dos cuadros. Uno tiene que ver con el sexo de las figuras pintadas, un hombre en el caso de Goya y una mujer en el de Friedrich; el otro con la dirección de la mirada, hacia el espectador o de frente en el caso de Goya y hacia el fondo del cuadro en el de Friedrich; y finalmente el último tiene que ver con la ventana, grande en ambos casos (casi la mitad de la superficie), pero cerrada y opaca en el autorretrato, abierta en la parte inferior con un sistema de contraventanas para el primer tercio, y cerrada y transparente para los dos tercios superiores en el cuadro de la mujer en la ventana.

Tres oposiciones

Volvamos a estas tres oposiciones.

Ventanas

En primer lugar, la ventana. En la obra de Goya, la ventana tiene un borde perdido en la parte superior y a la derecha, y sus barrotes irregulares están hechos de la misma pasta blanca lechosa, casi sucia, que deja traslucir la pincelada amplia y generosa. Esta ventana no es más que el resplandor blanco de la luz que ilumina la escena, más que el cuadro, el acto de pintar que es su tema. El cuadro representa a un pintor trabajando, de pie en el centro. Sus ojos se dirigen hacia nosotros, pero su mano sostiene un pincel, cuyo mechón está oculto por el cuadro colocado sobre un caballete. Sin embargo, parece haber un espacio entre el pincel que sostiene como una pluma, trazando una línea precisa, y la extensión de las grandes marcas visibles en el lienzo. Lo que vemos es el cuadro que pinta a esta distancia del hacer. Cuando escribo que la ventana da vida a la realización de la pintura, me doy cuenta de que en el cuadro no se trata de una figura retórica, sino de una realización. La ventana del cuadro de Friedrich es muy diferente. En primer lugar, es mucho más alta que ancha. Su arquitectura está subrayada por finas celosías regulares que forman líneas geométricas que revelan la ventana, mientras que su transparencia se abre a la distancia. Todo el cuadro parece construido como una sucesión de planos paralelos que se encajan unos en otros: la pared de la habitación, luego el nicho en el espesor de la pared donde se sitúa la ventana y, por último, una parte inferior de la ventana con postigos, uno de los cuales está abierto y a través del cual se asoma una mujer. De este modo, la ventana metaforiza la mirada a través de las disminuciones regulares que explicitan la perspectiva. Es, pues, el intermediario entre el aquí del cuadro y el allá de la representación.

Esta ventana es el lugar de la mirada, donde se escapa o está ausente para la mujer que nos da la espalda. La ausencia es la del mechón de pincel oculto por la pintura en curso en el autorretrato de Goya. En ambos casos, una ausencia se manifiesta, y pone de manifiesto la operación de la pintura: su acción gestual, o su mirada.

Miradas

¿Pero se trata de una contemplación? ¿Nos obliga una pintura a contemplar? Hay que superar la oposición entre el pintor activo, que se mira a sí mismo en actividad, y la mujer en su ventana absorta en la contemplación de la actividad de los hombres que divisamos por los mástiles de los barcos. Yo podría decir, como Diderot, que ella está mirando el muelle de un puerto comercial, o bien esperando una entrega de telas con las que hacerse un vestido nuevo -pues es el vestido, cuyos pliegues son tantas pinceladas, el tema del cuadro de Friedrich-, o bien que su belleza, su rango y su juventud le impiden tomar parte activa en la bulliciosa vida del muelle. Sea como fuere, su mirada, incluso oculta en esta escena, no es contemplativa. Es más bien el medio de una incorporación dinámica a través de la cual el cuadro cobra vida, extendiéndose desde el vestido, a la mujer, luego a la ventana, a los barcos e incluso a los viajes, que me parece que nos están diciendo que la vida es frágil, como lo es esta mujer frente a esta inmensa ventana que la domina, esta gruesa pared oscura, hasta los anchos listones del suelo de madera. No creo, sin embargo, que al mostrar tanto en su pintura lo que separa la presencia de la partida, lo que separa el aquí del en otra parte, Friedrich nos haya dado una nueva variación de un *memento mori*, que haya convertido una escena de género en una alegoría. Pienso, por el contrario, que la pintura de colores, convertida en escultórica por la monumentalidad del vestido, resuena a lo largo del cuadro como una actividad, aunque minúscula, pero que puede medirse con la inmensidad del mundo exterior. Aquí, son los colores los que nos absorben en la interioridad de la habitación y del

cuadro, y los que, al comprometer nuestro ojo en una actividad incesante, nos incitan también a realizar continuas acomodaciones que mantienen unidos el interior y el exterior.

Sexos

La última oposición es la de los sexos, y ya he escrito algunas palabras al respecto. El cuadro del pintor, masculino, activo, se opone a la mujer contemplativa. Esta oposición carece de valor. No sólo es irrelevante aquí la diferencia entre los sexos, sino que no hay diferencia entre la actividad y la espera. En ambos casos, por el contrario, lo que llama la atención es el vestido de color, como si los colores del vestido desexualizaran la representación. Los colores del vestido hacen escultural a la mujer, la convierten en un cuerpo. En el autorretrato de Goya, es sobre todo el rojo el que resalta en toques espaciados sobre el fondo sombreado. Este rojo sirve a la vez de cinturón alrededor del cuerpo y de cenefa alrededor de la chaqueta del pintor. También en este caso, el color acentúa el volumen y adquiere una forma de densidad corporal. Los colores, en armonía con el gesto que los extiende, dan cuerpo al cuadro.

Según la tradición clásica, los colores son un adorno del cuadro, como el traje cuyo diseño es el cuerpo. En estos dos cuadros, el traje se ha convertido en el cuerpo y los colores son la columna vertebral. Ambos son testimonio del cambio que se produjo en la época del Romanticismo y que se amplificaría con la pintura moderna. ¿En qué consiste exactamente este cambio? No existe pintura sin pasta de color, y no se puede extender un color sin formar un contorno, un borde. Con el Romanticismo, la pintura pasó a concebirse en términos de color y no de dibujo. Este sería el punto de entrada a la modernidad, cuando los colores pensaron en lo que era posible en un cuadro. Su primera victoria fue hacer de la finitud del cuadro la infinitud de los colores, dar al aquí una inmensidad que pudiera medirse con la del allá. Con este acontecimiento en particular, la pintura salió de sus trucos retóricos. Los colores ya no son las flores que adornan una bella frase. Son el material, ciertamente combinado con el dibujo, pero formando un nuevo discurso.

—

El poeta contempla desde su ventana la extraña situación contemporánea de la pintura. Se ha formado una larga cola ante la entrada de un pabellón temporal en el que se exponen obras del pintor Kiefer en torno al poeta Celan. Sabe que el interior estará dominado por el gris, el negro del hollín o de las quemaduras, y algunas manchas blancas y doradas. Sabe que en los enormes lienzos de superficie terrosa y gruesa corteza en que se han convertido los cuadros del pintor, el público podrá leer algunos versos enigmáticos del poeta rumano. Las ropas del pintor se han adherido a la tierra. Los colores se han desteñido y solidificado. Recuerda que la pintura le enseñó que la grisura pinta los cuerpos que desaparecen, aquello que la bruma invade y que la memoria pule como un guijarro que rechaza. Que la flor sea ahora ceniza no impide que un color trepe silencioso por la ventana. El poeta que escribe, como el pintor que tritura colores y los ensambla en la incógnita de su lienzo, y el pintor que mira con todo su cuerpo, están en plena floración en la hora menguante.

J.-P. Lefebvre traduce así los últimos versos de uno de los poemas de Celan:

*Estoy apartando una gema para un pájaro tardío:
lleva el copo de nieve en la pluma roja vida;
el grano de hielo en el pico, llega en verano.*

Esperemos que la pintura ofrezca algo más que un escaparate monumental y sobredimensionado para los colores esparcidos por el lienzo. Que el pintor sea ese pájaro tardío que empuña el pincel con un penacho de sangre. Esperemos que, aunque sea raro, aunque la época se esté apagando, el brillo de dos colores inigualables reunidos tenga el brillo del verano.

● ● ●

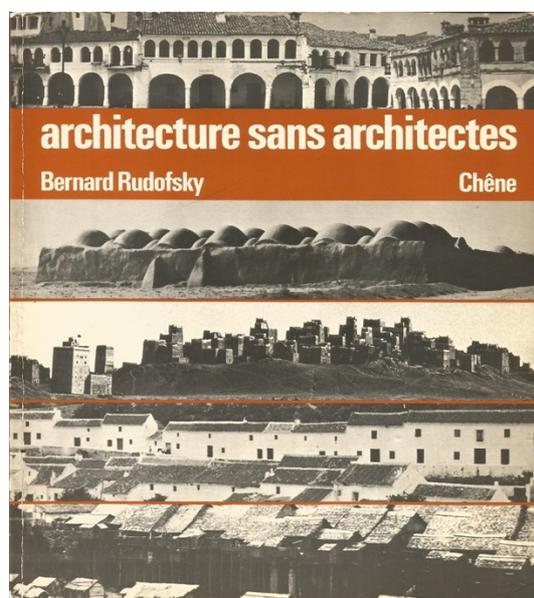
Guillaume NICOLAS: *TRES RAZONES COMUNISTAS* *PARA ESTUDIAR ARQUITECTURA VERNÁCULA*

Una rúbrica

Propongo mantener una rúbrica sobre las diversas cuestiones que plantea la arquitectura vernácula y que pueden ser de interés para las orientaciones comunistas.

Esta arquitectura puede definirse, provisionalmente, mediante fórmulas como:

- - *Arquitectura sin arquitecto*" (Rudofsky, 1964)
- - *Arquitectura del pueblo, por el pueblo y no para el pueblo*" (Oliver, 2003).
- - *Todo lo que permanece periférico o al margen de los flujos globales del capital y todo lo que, voluntaria o involuntariamente, elude su control, es vernacular*". (Frey, 2010)



Bernard Rudofsky
Arquitectura sin arquitectos
Éd. du Chêne, 1964

Es arquitectura diseñada y construida¹ por las propias personas que van a vivir en ella. Por tanto, es distinta de la arquitectura realizada por arquitectos y otros profesionales de la construcción, ya se trate de monumentos (palacios, iglesias, ayuntamientos, etc.) o de viviendas sociales en las que los residentes no han dicho absolutamente nada.

Históricamente -desde la creación de la arquitectura sedentaria en el Neolítico- o geográficamente -a escala de la ecúmene, la superficie terrestre habitada por la humanidad-, la arquitectura vernácula ha dominado durante mucho tiempo en todas partes, tanto en el campo como en las ciudades. Sólo en los dos últimos siglos el desarrollo del capitalismo industrial ha competido con esta forma de arquitectura, o incluso la ha erradicado, en favor de la arquitectura de los profesionales especializados: clientes institucionales (los que pagan y encargan, como las asociaciones de viviendas o los promotores inmobiliarios), arquitectos e ingenieros (los que diseñan dibujando y calculando) y empresas de diverso

¹ Si consideramos el ciclo de vida completo de un edificio, también tenemos que incluir su mantenimiento, sus transformaciones posteriores e incluso su demolición. En el caso de la arquitectura profesional, cada uno de estos procesos elude a los residentes.

tamaño (las que construyen; véanse las tres grandes empresas internacionales de construcción y obras públicas con sede en Francia: Bouygues, Vinci y Eiffage).

La arquitectura vernácula no es menos viva hoy en día en al menos dos formas: los barrios de chabolas [precarios], de las zonas urbanas y las granjas campesinas de las zonas rurales.

■

Veo tres razones para estudiar la arquitectura vernácula hoy, desde una perspectiva comunista:

- es una forma de arquitectura emancipadora: "arquitectura por el pueblo";
- es una arquitectura que aúna los problemas de habitar y trabajar;
- Es una cuestión que nos permite pensar la ecología desde un ángulo sociotécnico, sobre todo en torno a la polarización *baja tecnología/alta tecnología*.

Una forma de arquitectura emancipadora

La arquitectura vernácula conlleva una parte de emancipación.



PIESIK Sandra (ed.),
Habitar en el planeta. Atlas mundial de arquitectura tradicional y vernácula
 Ed. Flammarion, 2017

Emancipación, ante todo, de los gestores profesionales. Los habitantes de la arquitectura vernácula no están sujetos a normas internas diseñadas por un propietario que pretende someter su estilo de vida a una norma social impuesta. Sin embargo, esto es lo que les ocurre, por ejemplo, a los residentes de los albergues de trabajadores inmigrantes reconvertidos en viviendas sociales (Balso, 2017).

En general, los habitantes vernáculos tienen que organizarse para tomar decisiones sobre la vida del edificio: su mantenimiento rutinario, sus inevitables alteraciones para adaptarlo a los cambios en el estilo de vida y su eventual demolición. En función de la situación del terreno sobre el que se construye

esta arquitectura, también pueden liberarse de un propietario externo al que tendrían que pagar un alquiler.

La arquitectura vernácula también se está liberando de sus diseñadores: arquitectos e ingenieros. Son los vecinos quienes diseñan sus casas, de forma muy distinta a los profesionales. No elaboran planos sofisticados, ni se dedican a cálculos inteligentes de optimización, sino que a menudo parten de un "tipo", un modelo arquitectónico que se practica habitualmente en su entorno histórico y geográfico. Después adaptan este tipo a sus necesidades, o incluso lo mejoran con algunos descubrimientos que le ayudan a evolucionar lenta y colectivamente (cf. Correla, 2014).

Por último, la arquitectura vernácula no confía su construcción a una empresa especializada. La obra es una práctica social colectiva, organizada por los habitantes con la contribución de su comunidad. Nada impide que se contrate a un artesano que domine uno u otro de los aspectos más técnicos, pero el artesano actúa entonces como supervisor y transmite los conocimientos. A diferencia de las obras de los arquitectos profesionales, que están sujetas al ritmo del supervisor de obras, las obras vernáculas no son meros momentos de trabajo, sino que pueden enriquecerse con prácticas culturales como el canto y la danza para contrarrestar la inevitable monotonía de ciertas tareas de construcción. La propia división entre diseño y construcción tiende a difuminarse, ya que algunas de las decisiones de diseño pueden discutirse y modificarse durante la construcción, y ésta no está, *en última instancia, bajo el control absoluto del diseño.*

Combinar habitar y trabajar

La separación espacial y la especialización funcional organizadas por el capitalismo entre viviendas y fábricas suelen ser mucho menos nítidas en el caso de la arquitectura vernácula, que tiende a mezclar vivienda y trabajo. Esto puede ser cierto en el caso de una arquitectura basada en la producción artesanal urbana. Pero es especialmente evidente en el caso de la arquitectura rural agrícola, que representa la inmensa mayoría de la arquitectura vernácula preindustrial y está relacionada con la producción y la vida (cf. Guindani Doepper, 1990).

La arquitectura agraria contemporánea es, por tanto, un lugar ideal para estudiar cómo puede organizarse un determinado tipo de producción campesina en líneas que pretenden emanciparse del capitalismo e inventar formas de autonomía y/o colaboración campesina. La forma en que se habita la granja está guiada tanto por consideraciones personales o familiares como por cuestiones de producción agrícola.

Polarizar la cuestión ecológica

Por último, la arquitectura vernácula también tiende a contrastar con la arquitectura profesional y comercial en cuanto a los medios técnicos y los recursos que moviliza. Mientras que esta última se beneficia de importantes recursos financieros² que le permiten producir y luego transportar y finalmente utilizar materiales industriales pesados y de alto consumo energético (el hormigón es el parangón), la primera tiene que conformarse con una pobreza de recursos que la obliga a recurrir a materiales locales, que pueden ser menos eficaces, pero más virtuosos en términos ecológicos, y que asumen la transformación del paisaje que conlleva su producción.

La arquitectura vernácula forma parte de lo que hoy se conoce como "low-tech", en el sentido de accesible, útil y sostenible. (Véase, por ejemplo, [el Lowtech Lab](#)).

² Podría incluso afirmarse que la arquitectura profesional es una de las principales salidas del capitalismo, de ahí el despilfarro de recursos (cf. Harvey, 2011 o Gaudreau, 2020).

Además de zanjar la cuestión de la alta tecnología frente a la baja tecnología, este punto tiene el mérito de volver a situar la cuestión técnica y, por tanto, material, en el centro del debate y hacer que los residentes puedan apropiarse de ella, mientras que la arquitectura profesional tiende a quitársela y dejársela a los expertos.



Las contribuciones a esta sección sobre el estudio de la arquitectura vernácula variarán en forma (informes de conferencias, presentaciones de cursos, relatos de experiencias) y tema (arquitectura agrícola, arquitectura okupa, etc.).

Bibliografía

- Judith Balso - "Del albergue a la 'residencia social'", *d'Architectures*, nº 251, marzo de 2017.
- Marlana Correla (ed.), *Versus: heritage for tomorrow: vernacular knowledge for sustainable architecture*, Ed. Firenze University Press, 2014.
- Pierre Frey - *Aprender de lo vernáculo: por una nueva arquitectura vernácula*, Éd. Actes Sud, 2010
- Louis Gaudreau, *El promotor, la banca y el rentista. Fondements et évolution du logement capitaliste*. Ed. Lux, 2020
- Silvio Guindani y Ulrich Doepper - *Architecture vernaculaire : Territoire, habitat et activités productives*, Éd. PPUR, 1990
- David Harvey - *Capitalismo frente al derecho a la ciudad: Neoliberalismo, urbanización, resistencia*, Ámsterdam, 2011
- Paul Oliver - *Encyclopedia of vernacular architecture of the world*, Cambridge University Press, 1997
- Paul Oliver - *Viviendas: la casa vernácula en el mundo*, Phaidon Press, 2003
- Bernard Rudofsky - *Arquitectura sin arquitectos*, Éd. du Chêne, 1964

Guillaume NICOLAS es arquitecto. Ha explorado esta disciplina de diversas maneras: como *profesional* de 2005 a 2020 (en una agencia y luego por su cuenta), como *activista* de 2014 a 2020 (con el colectivo "Ouvriers du monde, architectes de paix", la *École des Actes* y la asociación *didattica*), como *profesor* desde 2014 (actualmente en la *École d'architecture de Normandie*) y como *investigador* desde 2021 (tesis en curso sobre edificios agrícolas contemporáneos en Normandía).



[COSAS VISTAS]

SERGE PEKER: “LA BELLEZA DEL DÍA”

La banda de Temple Wood
Película de Rabah Ameur Zaïmeche (2023)

La película *Le Gang du bois des temples* comienza con una larga panorámica circular sobre los tejados de París. A lo lejos aparecen varios monumentos y una rueda de feria con luces multicolores. Le sigue otra panorámica de una urbanización suburbana, la “cité du bois des temples”. La horizontalidad circular del panorama parisino se contrapone a la verticalidad gris y homogénea del panorama suburbano. Esta oposición actúa como una línea divisoria: por un lado, la ciudad abierta a las luces resplandecientes de una rueda de feria; por el otro, la urbanización cerrada por la verticalidad apagada de bloques de pisos que repiten el lúgubre patrón de ventanas idénticamente perforadas.

Detrás de una de estas ventanas, un hombre de pie en un estrecho pasillo parece sumido en sus pensamientos. Su presencia se impone en la pantalla por su muda compacidad. Sólo poco a poco comprendemos que este hombre, de unos cincuenta años, espera a que una ambulancia recoja un cadáver. La identidad del cadáver y las condiciones de su muerte son por el momento tan oscuras como toda la escena. A continuación, entramos en una iglesia donde el mismo hombre angustiado asiste al entierro de un ser querido que permanece desconocido para nosotros. No es hasta que el hombre de unos cincuenta años se reúne con un grupo de amigos treintañeros cuando nos enteramos de que la fallecida era su madre, de más de ochenta años, que murió mientras dormía. Cada uno de los miembros de este grupo de treintañeros recuerda el cariño y las pequeñas atenciones que esta mujer solía mostrarles cuando eran niños.

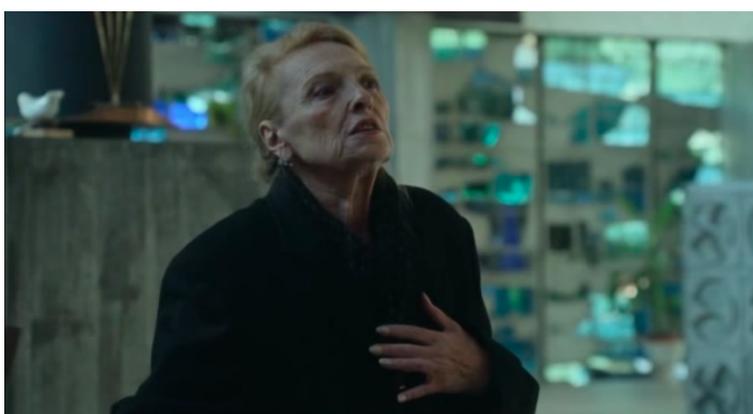
Por tanto, nuestro conocimiento sólo se satisface una vez que hemos atravesado la compacidad opaca de una realidad enigmática. El mundo de la ciudad se nos presenta así en una ignorancia primordial, una especie de esclusa necesaria antes de que podamos orientarnos. La ciudad no nos es dada de entrada. Para ser vista, requiere que la mente se acostumbre a ella. Lo que descubrimos es un mundo tejido de relaciones afectuosas en el que el amor, la amistad y el deseo de vivir para uno mismo y para los demás ocupan un lugar central. El resto del libro se limitará a reiterar la esencia de este largo prólogo introductorio.

Como Robin Hood, estos treintañeros van a robar una fortuna a un príncipe saudí. El efecto fetiche de este dinero hace que estos treintañeros se sientan vivos. Les da la impresión de que otra vida es posible: otra vida para ellos, sus familias y sus amigos. El príncipe, que no se resiste a nada y puede ofrecerse a todo sin abrir la boca, eliminará uno a uno a la banda del bosque de los templos. El último de ellos será asesinado en prisión.



Mientras este último superviviente estira las piernas corriendo por los escasos metros cuadrados asignados al tiempo de paseo, se oyen gritos salvajes y bestiales procedentes de las ventanas de la prisión. La prisión parece una jaula de conejos. Esta animalidad es la heterogeneidad de toda una población apiñada como animales. La ciudad sólo refleja a sus habitantes la imagen de su cautiverio. Pienso en el plano en el que la novia de uno de los miembros de la banda asesinados mira por la ventanilla del vagón del RER que la lleva de vuelta a la finca, y sólo ve su rostro, cautivo en su reflejo.

El amigo de la banda, de 50 años, se tomará la justicia por su mano matando al príncipe saudí. Pero justo antes de que le disparen, el príncipe y su mayordomo visitan una galería de cuadros que representan las calles de una ciudad. "*Me gusta mucho la luz del fondo*", dice el mayordomo señalando un cuadro. Esta luz del fondo es la misma que vemos en esta ciudad de los bosques del templo: la luz del amor, la amistad y la lealtad que une a los miembros de la banda tanto como a los habitantes de la ciudad. No es una luz homogénea, sino tan multicolor como la de la rueda que se ve a lo lejos en el panorama de París. Pero también esa otra luz multicolor que sirve de telón de fondo a la cantante Annkrist que, en la iglesia, sustituye las palabras del cura en el funeral de su madre para cantar "*La belleza del día*"¹, el amor y el "*ardiente deseo que nos invade*".



La banda *Gang du bois* nos permite ver "*la belleza del día*" a través de la luz de fondo que penetra poco a poco en todo el espesor de la película. Pero aún nos falta sentir ese "*deseo ardiente*" que nos permite ir más allá de la oscura compacidad de una realidad que nos sobrepasa.



¹título de la canción de Annkrist

[ESTUDIOS]

François NICOLAS: *DE LA ORIENTACIÓN COMUNISTA*

Procedamos en dos etapas: primero formulemos de manera general lo que significa *orientarse en un espacio dado* (un mundo, una situación); después especifiquemos lo que significa *orientarse políticamente como comunista en el mundo contemporáneo*.

¿Qué *significa orientarse en un espacio determinado*?

Empecemos por explicar qué significa *orientar un espacio dado* (mundo, situación) y luego qué significa *orientarse en él*.

I.a - ¿Qué significa *orientar un espacio determinado*?

1. Axioma

El sesgo general será privilegiar la orientación de un espacio dado en función de lo que se soporta como posible, en función de sus posibilidades y no sólo de sus efectividades. Correlativamente, la operación de orientar un espacio dado está subordinada a la decisión previa de que en este espacio (este mundo, esta situación), "*no hay sino lo que hay*" porque, además de lo que es efectivo a los ojos de todos, también hay posibilidades cuya existencia misma se discute. Estas posibilidades situadas no constituyen "hechos" incuestionables: su existencia es compartida por la conciencia y afirmada ante la adversidad inevitable.

2. Acontecimientos

La existencia, decidida más que simplemente constatada, de tales posibilidades ligadas a un espacio dado se deriva de un acontecimiento (inmanente a ese espacio) que las ha sacado a la luz, en eclipse.

De ahí la nueva posibilidad global de orientar este espacio de otro modo, de reorientarlo: ya no según su cartografía probada, según su orden establecido, sino en adelante según estas nuevas posibilidades que el acontecimiento en cuestión ha revelado fugazmente.

3. Dimensiones

Orientar así un espacio según la claridad fugitiva de nuevas posibilidades intrínsecas, implica que el pensamiento despliega esas posibilidades en distintas dimensiones, que la operación de orientación se encargará entonces de añadir a la dimensión de las efectividades capaz de tomar la medida común del conjunto (de lo realmente dado y de lo que hay como posibilidades efectivizables).

En otras palabras, orientar un espacio dado (un mundo, una situación) en función de sus nuevas posibilidades impulsadas por los acontecimientos implica concebirlo como un espacio ampliado a dimensiones de un nuevo tipo (las de los distintos tipos de posibilidades) añadidas a una dimensión inicial que mide generalmente la efectividad en este espacio.

La formalización precisa de este tipo de espacio extendido es competencia de las matemáticas modernas: el de las magnitudes complejas (1+1=2 dimensiones) y el de los cuaterniones (3+1=4 dimensiones). En el próximo número de la revista profundizaremos en esta formalización, centrándonos, por razones que volveremos a tratar más adelante, en el segundo caso más extendido: el de 3+1+4 dimensiones.

Recordemos por el momento que lo que vamos a hacer es intrincar un "vector" tridimensional con una medida "escalar" de la eficacia en esas tres dimensiones vectoriales: la imagen más simple de esto es el espacio-tiempo moderno, que interpreta las tres dimensiones ordinarias {x, y, z} del espacio físico clásico en un tiempo t que parametriza el conjunto $\{(x, y, z)+t\}$ de tal manera que toma una medida global según la norma sintética $x^2 + y^2 + z^2 - c^2t^2$.

Veremos cómo, para el conjunto de la humanidad, la orientación comunista integra así 4 (3+1) formas de emanciparse de la dominación capitalista revolucionando, en el mundo contemporáneo, las diferentes formas de *trabajar*, de *habitar* en un país, de *poblar* la Tierra (según normas distintas de las del capital, del intercambio mercantil y monetario, del beneficio y de la competencia) y, finalmente, de organizarse políticamente para gobernar colectivamente esta revolucionarización general (de hecho, en política, la organización es la clave del éxito), normas capitalistas del intercambio mercantil y monetario, del beneficio y de la competencia) y, finalmente, de *organizarse políticamente para gobernar* colectivamente esta revolucionarización general (en política, la organización es la medida del trabajo político eficaz). En definitiva, podemos decir que la *orientación* política de la humanidad es el resultado de una revolución ininterrumpida, paso a paso, de estas 3+1 actividades sociales:

orientarse: (trabajar ⊗ habitar ⊗ poblar) ⊕ organizarse.

I.b - ¿Qué quiere decir orientarse en un espacio previamente orientado?

Para orientarse (uno *mismo*, individual o colectivamente) en un espacio ya orientado según los principios anteriores, primero hay que orientarse y situarse en él.

El siguiente paso consiste en determinar, a partir de una perspectiva estratégica global, la dirección inmediata en la que hay que girar y actuar a partir de ese punto.

La intrincación de estos dos marcos temporales crea un vector localizado en un espacio orientado globalmente y aprehendido estratégicamente.

Encontrar el propio camino no implica determinar, en el punto en el que uno se encuentra, una ruta detallada completa, un camino totalmente trazado que conduzca a algún término situado con precisión en el espacio en cuestión. Se trata más bien de desplazarse de un punto a otro, siendo capaz en todo momento de determinar, a la luz de una brújula global, qué dirección local adoptar en función de la orientación estratégicamente adoptada. Orientarse es, pues, una cuestión de invención constante, no sólo de planificación o programación previas.

En definitiva, orientarse en un espacio determinado implica:

- orientar globalmente este espacio (por el intrincamiento de 3+1 dimensiones dotadas de sentido);
- situarse en este referente orientado;
- determinar una dirección local, un punto de partida para una intervención estratégicamente configurada.

Dos complementos formales

Antes de pasar a la orientación comunista en el mundo contemporáneo, dos complementos formales que nos enseñan las matemáticas modernas.

Un principio de autolimitación

No todos los espacios son orientables, y los hay intrínsecamente inorientables (el ejemplo matemático más sencillo es la banda de Moebius).

La consecuencia inmediata para nosotros es que no todas las situaciones pueden politizarse.¹

En particular, no todas las situaciones subjetivas son subjetivas (¡sobre todo porque las estructuras subjetivas suelen ser moebiusianas!).

¹ Del mismo modo, no todas las situaciones son "sexualmente" orientables (la división de los dos sexos no tiene necesariamente una función orientadora en todas las situaciones en las que opera).

Un principio de oposición binaria

Si un espacio es orientable, entonces es orientable en dos (y sólo dos) sentidos opuestos.²

La consecuencia para nosotros no es menos inmediata: si una situación social es politizable, lo es según una lógica estrictamente binaria de dos vías opuestas: *capitalista/comunista*.

Advertencia: ¡no saquemos de esta binaridad esencial la falsa idea de que bastaría con aclarar las características específicas de la orientación capitalista para obtener, por simple inversión, la orientación comunista antagonista! En efecto, mientras que en la lógica matemática clásica la doble negación equivale a la afirmación (*menos*menos=más*), esto ya no es en absoluto el caso en la lógica de un mundo o de una situación, de modo que el anticapitalismo por sí solo no puede constituir la orientación comunista: la estricta inversión ideológica de las grandes determinaciones capitalistas (competencia → cooperación, subordinación → autonomía, dependencia → independencia, explotación → autogestión, etc.) no basta en absoluto para caracterizar de manera políticamente efectiva la vía comunista.

Precisamente, veremos cómo el anticapitalismo (que ha sido una *constante* de la política comunista desde 1848) se ha concretado y profundizado históricamente en tres *variantes* afirmativas sucesivas de la orientación comunista, al mismo tiempo que esta misma orientación comunista nunca ha dejado de desplegar su anticapitalismo en 3+1 dimensiones invariables:

- 1) **abolición** de la propiedad privada de los (grandes) medios de producción y de la tierra;
- 2) **resolución** las grandes divisiones sociales y espaciales (trabajo manual e intelectual, ciudades y campos, etc.);
- 3) **rechazo** internacionalista de la competencia, la rivalidad y la guerra entre pueblos y países;
- 4) **desaparición** del Estado.

¿Qué quiere decir *orientarse políticamente en el mundo contemporáneo*?

Nos limitaremos aquí a examinar lo que significa *orientarse políticamente en el mundo contemporáneo*, dejando para otros desarrollos el examen de las otras dos cuestiones, menos generales, pero no menos difíciles, que componen esta vez un *orientarse*:

- ¿Qué lugar ocupamos los comunistas (digamos, los de esta revista) en el mundo contemporáneo, orientados políticamente de este modo?
- En este lugar, ¿qué dirección local tomarán? y en ¿qué dirección comprometerán su propia intervención en función de su orientación estratégica global?

Precisiones liminares

Política

La *orientación comunista* se entiende aquí como una *orientación política*: se trata de orientar el trabajo *político* de los comunistas para organizar una transformación revolucionaria del mundo contemporáneo en función de una emancipación estratégica de la Humanidad. Dicho de otro modo, la orientación comunista concierne un pensamiento *militante* (y no un pensamiento puramente especulativo a dominante geopolítica) destinado a reorientar *políticamente* el mundo contemporáneo.

² La idea matemática es la siguiente: si existe una orientación, entonces la dimensión escalar (que mide uniformemente las dimensiones de las posibilidades) puede utilizarse para derivar un determinante (para la matriz de todas las dimensiones del espacio en cuestión), que es un número positivo o negativo (si fuera cero, el espacio no sería orientable).

Así, cada orientación que conduce al determinante Δ corresponde a una orientación inversa correspondiente al determinante $-\Delta$.

Adversidad

Toda orientación política se constituye en adversidad a otra orientación política: no hay política sino contra otra política (la política es el lugar de la adversidad, en última instancia del antagonismo entre dos caminos que comparten la concepción que la Humanidad tiene de sí misma).

De este modo, la orientación comunista toma la medida de sus propias afirmaciones al igual que toma la medida de su capacidad para volver a caracterizar la orientación capitalista antagonista.

Veremos la importancia de este punto en la tercera etapa de la orientación comunista: la profundización, por la Revolución Comunista China (1958-1976), de lo que significaba el capitalismo en el corazón mismo de la "construcción del socialismo" fue a la par con la profundización de lo que significaba allí política comunista.

Señalemos de paso la asimetría esencial en la oposición binaria de estas dos vías: la vía comunista no pretende "construir" un comunismo establecido, del mismo modo que un Partido-Estado ha construido el socialismo en un solo país. La disimetría política de las dos vías se encuentra en la disimetría entre política de Estado y política de masas: ¡no basta en absoluto con criticar detalladamente la política de Estado para, por ese mismo hecho, estar en condiciones de organizar la política de masas!

Posibles epocalmente descubiertos

De acuerdo con nuestro axioma inicial, orientar políticamente el mundo contemporáneo se fundamenta en un régimen de posibles, puesto al orden del día por acontecimientos.

En otras palabras, tal orientación política variará según las épocas, diferenciadas por acontecimientos. Variará en la unidad dialéctica de sus propias afirmaciones y en su caracterización crítica de la orientación capitalista vigente en su tiempo.

Tres etapas

Para simplificar las cosas, podemos distinguir tres etapas sucesivas en una orientación comunista constante, dependiendo de si esta orientación se basa en las posibilidades del orden del día:

1. por **la Comuna de París** (1871): la orientación *marxista* en la encrucijada de los siglos XIX y XX;
2. por **la Revolución Rusa** (1917-1921): orientación *marxista-leninista* en pleno siglo XX;
3. por **la Revolución Comunista China** (1958-1976): una orientación propiamente *comunista* para el siglo XXI.

Esbozemos estas tres etapas.

A - La orientación *marxista* tras la Comuna de París (finales del siglo XIX - principios del XX)

En el siglo XIX, el acontecimiento de la *Comuna de París* (1871) reveló las posibilidades políticas reales (en términos de revolución de las relaciones sociales) de las insurrecciones obreras, es decir, de las revoluciones:

- las relaciones sociales del trabajo bajo la dominación capitalista: supresión del trabajo nocturno y de la competencia entre trabajadores, reorganización del trabajo en el taller, organización de la formación profesional integrada en el taller, etc.
- las relaciones sociales en las zonas urbanas bajo el dominio del Estado burgués: requisición de viviendas, moratoria de alquileres, secularización de los hospitales, escuelas obligatorias, gratuitas y laicas para todos (incluidas las niñas), ...
- relaciones internacionales entre proletarios e intelectuales: composición no nacionalista de los órganos dirigentes, república "universal", etc.
- relaciones organizativas en el nuevo tipo de política instaurado: ausencia de aparatos militares y estatales separados, organización política a escala de masas, elección revocable de todos los cargos, etc.

La orientación comunista inmediatamente esbozada por Marx tomará nota de estas nuevas posibilidades que trae consigo el acontecimiento, pero intervendrá políticamente añadiéndoles las posibilidades que, dramáticamente, no fueron puestas en práctica:

1. poner fin a la propiedad privada de los (grandes) medios de producción - esto concierne a la primera dimensión de la orientación comunista (revolución de las relaciones sociales en el trabajo de producción);
2. Pasar a la ofensiva a escala nacional sin limitarse a la capital - esto concierne a la segunda dimensión de la orientación comunista (revolución de los modos de vida sociales en el campo abordando las contradicciones entre obreros y campesinos y ciudades y campo);
3. Destruir el Estado burgués (en particular su aparato monetario y financiero: la Banque de France) - se trata de la última dimensión de la orientación comunista.

De ahí que la orientación marxista, apoyándose en todas las posibilidades reveladas por el acontecimiento (tanto las que se pusieron en práctica como las que no), establezca una perspectiva estratégica destinada a organizar futuras revoluciones comunistas que superen la etapa de una simple insurrección inevitablemente derrotada, para asumir la destrucción y la reconstrucción estadista, una revolución efectiva de los modos de propiedad de los principales medios de producción, la gestión de las grandes contradicciones a escala del país, etc.

B - La orientación *marxista-leninista* tras la Revolución Rusa (en pleno siglo XX)

El acontecimiento de octubre de 1917, reafirmado como "marxista-leninista"³, puso en el orden del día de toda la humanidad nuevas posibilidades políticas: las de la construcción efectiva del socialismo a escala de un país dado según la intrincación política de un Partido Comunista al frente de un Estado socialista.

Al hacerlo, se reevalúan las dimensiones 3+1=4 de la orientación comunista.

1. **¿Trabajar?** Una vez abolida la propiedad privada de los principales medios de producción (su colectivización -obligada en el campo- adopta la forma específica de nacionalización y, por tanto, de propiedad estatal), la revolución socialista en la producción social iba a hacer hincapié en el desarrollo de las fuerzas productivas, desarrollo que se consideraba condición previa para revolucionar las relaciones sociales de producción distintas de las de propiedad. Las relaciones sociales de trabajo no se revolucionaron: se dio prioridad al ingeniero en la división social del trabajo (trabajo de diseño/ejecución) y se promovió el estajanovismo (máxima productividad en el trabajo de ejecución); se recurrió a gran escala al trabajo forzado (gulags, ...).
2. **¿Habitar?** La revolución de las grandes divisiones del país (obreros-campesinos, industria-agricultura, ciudades-campo) se subordina aquí a los objetivos anteriores en términos de desarrollo productivo: la industrialización (dando prioridad a la industria pesada) se situó políticamente en primer plano; la unidad política de obreros y campesinos se basó en la transformación de los campesinos en trabajadores de las granjas estatales (véase su proletarización como trabajadores agrícolas asalariados en los sovjoses); el imperativo de "alimentar a las ciudades" legitimó el sometimiento del campo a las ciudades (véase al mismo tiempo la introducción de un pasaporte interno para gestionar de forma estatista las transferencias del campo a las ciudades).
3. **¿Poblar?** Tras el fracaso de los levantamientos obreros "leninistas" en otros países (años 20: Europa, China...), el internacionalismo se centró en la construcción del socialismo soviético en un solo país, con la intención de proporcionar un modelo exportable para futuras revoluciones socialistas en otros países (China, Vietnam, Argelia...). De ahí una Internacional (la Comintern) con la URSS como vanguardia y cabeza.
4. **¿Organizarse?** La organización política de esta construcción del socialismo adopta la forma firmemente centralizada de un Partido Comunista que dirige la política de un Estado socialista: toda política pasa por el tamiz preliminar del Partido, que luego la dirige hacia el aparato estatal e informa (mediante la agitación y la propaganda) a las masas de obreros y campesinos.

³ Ver a Stalin a partir de finales de los años 20...

Así pues, esta orientación marxista-leninista -formalizada por Stalin- toma nota de las posibilidades puestas de manifiesto por el acontecimiento *de octubre de 1917* y deduce consecuencias efectivas tanto en términos de extensiones (en la URSS) como de generalizaciones (en otros países).

Como sabemos, en 1927 Mao abrió una perspectiva política "marxista-leninista" completamente diferente en China, abandonando la estrategia de levantamientos obreros en las ciudades para centrar la organización política en las masas campesinas en el contexto de una guerra civil prolongada basada en zonas liberadas en el campo; en este enfoque marxista-leninista, el trabajo político de masas tenía prioridad sobre el trabajo estatal.

C - La orientación propiamente comunista tras la Revolución Comunista China (finales del siglo XX - siglo XXI)

Llamamos *Revolución Comunista China*, toda la secuencia 1958-1976, que comenzó con el imprevisto acontecimiento de las Comunas Populares (inventadas el 27 de abril de 1958 por cooperativas campesinas del sur de China), continuó a partir del verano de 1966 con el acontecimiento de la Revolución Cultural y terminó en una dramática derrota en 1976.

Este acontecimiento pone a la orden del día de toda la humanidad un intrincado conjunto de posibilidades políticas específicamente comunistas, que revolucionan no sólo las concepciones anteriores del capitalismo y el socialismo, sino sobre todo la concepción de lo que significa el comunismo en términos de política efectiva (y no ya una sociedad ideal que brilla en el horizonte de un mañana más brillante).

1. **¿Trabajar?** La revolución comunista china ha puesto en el orden del día la posibilidad política de revolucionar las relaciones sociales del trabajo más allá de la mera transformación de las relaciones formales de propiedad⁴ revolucionando las grandes divisiones sociales del trabajo entre trabajo de concepción y trabajo de ejecución (ver en las fábricas los comités de triple unión obreros-técnicos-administradores que organizan la cooperación política en la inevitable división técnica del trabajo), entre trabajo manual y trabajo intelectual (el trabajo manual e intelectual se convierte en asunto de todos), entre obreros y campesinos, entre producción, formación y defensa nacional (unidad entre campesinos, obreros y soldados....). Valorización del trabajo voluntario y gratuito "al servicio del pueblo". Transformación progresiva y diferenciada de las relaciones de propiedad (por ejemplo, la propiedad de todo el pueblo en las Comunas Populares no es propiedad del Estado). Revolución en la distribución de alimentos a través de los comedores gratuitos de las Comunas Populares, que ponen en práctica el principio comunista de "a cada cual según sus necesidades".
2. **¿Habitar?** La Revolución Comunista China puso a la orden del día la posibilidad política de revolucionar las formas sociales de habitar un país determinado, revolucionando la gran división social, que se remonta al Neolítico, entre la ciudad y el campo: las Comunas Populares organizan un trabajo de pequeñas fábricas en el campo, los trabajadores de las grandes ciudades, como los soldados y los estudiantes, se desplazan al campo para realizar talleres de trabajo de campo...
3. **¿Poblar?** La forma en que la Revolución comunista china puso a la orden del día la posibilidad política de revolucionar las diferentes formas de poblar la Tierra es más sutil: concierne a las nuevas relaciones establecidas entre los diferentes pueblos que habitan un continente chino⁵ pero también al tipo de apoyo político prestado por la China maoísta al vecino Vietnam (apoyo político sin fisuras al tiempo que rechazaba la militarización a la que la URSS quería comprometerlo⁶). También se refiere a la preocupación "ecológica" que se manifestó claramente entre los campesinos y obreros de la Revolución Cultural⁷: la única Humanidad una que habita la única Tierra una debe aceptar su

⁴ Del mismo modo que Marx distinguía entre la subsunción *formal* y *real* del trabajo por el capital, teniendo lugar la primera sin ninguna transformación del proceso de trabajo (trabajo asalariado a domicilio) mientras que la segunda va acompañada de una reorganización del proceso de trabajo (reagrupamiento en la fábrica), debemos distinguir entre la *propiedad formal* y la *apropiación real* de los medios de producción...

⁵ En la serie de doce documentales *Comment Yukong déplaça les montagnes* (1972-1974; 13.20 h), de Joris Ivens y Marceline Loridan, se ve la ejemplar política comunista seguida con los uigures (hoy los mimados del imperialismo occidental, pero despreciados en los años 60 y 70, cuando la China maoísta organizó su autonomía política).

⁶ Sobre este y otros muchos puntos, léanse los indispensables estudios de Alessandro Russo.

⁷ En *How Yukong Moved Mountains*, descubrimos que las Comunas Populares y la Revolución Cultural, en nombre de la lucha del pueblo contra el despilfarro y de la preocupación comunista por las generaciones futuras, inventaron la cuestión "ecológica" veinte años antes que nadie, y la aplicaron favoreciendo su práctica directa por los obreros

intricación con su entorno, es decir, la intricación entre las determinaciones sociales intrínsecas y las determinaciones medioambientales extrínsecas.

4. **¿Organizarse?** En este punto, la Revolución Comunista China es ejemplar, porque puso a la orden del día la posibilidad real de organizar una política propiamente comunista (y ya no "socialista") a escala de masas, sin subordinarla a la tutela de un Partido Comunista y sin medirla con la gubernamentalidad de un Estado socialista: la invención de las Comunas Populares Campesinas (incluso más que la de la Comuna Obrera de Shanghai) fue aquí decisiva porque, además de las posibilidades antes mencionadas, revolucionó la posibilidad de limitar la extensión del Estado socialista, o incluso de hacerlo marchitar, dotando a las colectividades rurales de una capacidad política colectiva para la educación (escuelas y universidades), la sanidad (hospitales y dispensarios), las obras públicas (carreteras, etc.), el abastecimiento alimentario comunal (comedores), la formación militar (milicias), la administración general, etc. Pero toda la Revolución Cultural fue también un intento de pluralizar las organizaciones políticas de masas, de distribuir las sin subordinarlas al aparato del Partido.

Nuestra orientación comunista en el siglo XXI debe partir en adelante de este intrincamiento político de 3+1 posibilidades, sin limitarnos a las que se abrieron en el siglo XIX con la Comuna de París y en el siglo XX con la revolución del 17 de octubre. De ello depende la larga marcha de la emancipación política de la humanidad: ¡volver a partir de nuevas posibilidades!

y campesinos en sus lugares de producción (y no, como en Occidente, a posteriori por los consumidores frente a la distribución de bienes producidos en las fábricas-caserón).

Ver en particular, en el documental *Une femme, une famille - Pékin*, las diferentes maneras, en la fábrica de locomotoras 7 de febrero en Beijing :

- recuperar la chatarra para fundirla en lingotes, la madera de los vagones viejos para convertirla en aglomerado, el algodón de los topes de los vagones usados, el aceite mediante centrifugadoras y el polvo de carbón mediante colectores de polvo para convertirlo en combustible, que luego se distribuye gratuitamente a los trabajadores;
- movilizar a los jubilados que vuelven a la fábrica para organizar estos talleres de recuperación...

¿Orientación política contemporánea?

Resumamos las dimensiones de las dos orientaciones políticas antagónicas, *comunista* y *capitalista*.

	Orientación comunista			Crítica anticapitalista	Orientación capitalista
	1ª etapa	2ª etapa	3ª etapa		
I. TRABAJAR	abolir la propiedad privada de los grandes medios de producción y de la tierra	Propiedad estatal de los medios de producción y de la tierra Primacía al desarrollo de las fuerzas productivas	Transición gradual a diferentes formas de propiedad colectiva Cooperación en la división técnica esencial del trabajo Trabajo manual e intelectual para todos Reducir la división social entre el trabajo de diseño y el de ejecución Promoción del voluntariado gratuito	Abolición de la propiedad privada	<i>Dominación</i> vía propiedad privada: • explotación de la fuerza de trabajo • subordinación del trabajo; • opresión del trabajador. Divisiones y separaciones jerarquizadas del trabajo
II. HABITAR	La revolución de la vivienda	Las ciudades subordinan al campo. Pasaporte interno que limita las transferencias campo - ciudad	Reducir la división entre la ciudad y el campo Revolución en los hábitats rurales y urbanos	Fin de las grandes divisiones sociales	Creciente dominio urbano del campo Propiedad privada y mercantilización del suelo y la vivienda Habitar: • reducido a alojarse • gobernados por el Estado • dominada por los propietarios (de terrenos y viviendas)
III. POBLAR	Asociación Internacional de militantes	La URSS es la vanguardia socialista internacional.	Igualdad en las relaciones de cooperación y emulación entre pueblos y países Preocupaciones ecológicas intrincándose con las preocupaciones por una única Humanidad y una Tierra común	Oposición internacionalista a la rivalidad, la competencia y la guerra entre pueblos y países	• Rivalidad entre naciones • Competencia entre países • Antagonismo entre imperialismos
IV. ORGANIZARSE	Organización propia de los comunistas	Partido Comunista, vanguardia del Estado socialista	Distribución de las organizaciones políticas de masas	Desaparición del Estado	Gestión estatal separada de la vida de las personas. Propiedad privada impuesta por el Estado Violencia de Estado del orden establecido

Estas cuatro dimensiones no están tan yuxtapuestas como intrincadas, en dos sentidos:

- la cuarta dimensión mide sintéticamente la eficacia global de las transformaciones en función de su organización política;
- las tres primeras dimensiones interfieren entre sí: la autonomía relativa de cada una interactúa con la de las otras dos. Así, por ejemplo, las relaciones sociales de trabajo vinculadas a las relaciones sociales de hábitat dan lugar a una forma social de poblar un país y, por tanto, de relacionarse con otras formas de poblar la Tierra.

La orientación comunista descansa, pues, en una confianza colectiva en las infinitas fuerzas (intelectuales y físicas) de las masas humanas comprometidas en todas estas relaciones sociales.

Triple determinación ideológica

Por encima de todo ello, el deseo de una orientación política comunista y la imaginación de las posibilidades capaces de caracterizarla ideológicamente presuponen tres determinaciones esenciales:

1. **una confianza** en la humanidad (en su capacidad, a largo plazo⁸, para hacer frente a su división constitutiva entre emancipación colectiva y animalidad tribal) y en la orientación política comunista a escala de masas;⁹
2. **una esperanza**, basada materialmente en las victorias políticas ya obtenidas y que las derrotas o fracasos posteriores tienden a encubrir sin por ello anularlas;
3. **un deseo** de compartir, a la escala de toda la humanidad, esta confianza y esperanza por un vínculo prolongado con las masas.



⁸ Esta confianza reside en la capacidad de cada comunista para subordinar la escala temporal reducida de su vida militante individual (algunas décadas) a la escala temporal de las transformaciones reales de la humanidad como tal (algunos siglos).

⁹ En el maoísmo, esta doble confianza se formuló como "*confianza en las masas y confianza en el Partido*".

Alain RALLET: *EL TRABAJO COMO ACTIVIDAD EMANCIPADORA FRENTE AL NIHILISMO*

Este texto fue presentado en los Encuentros franco-tunisianos en Nabeul "Défier le nihilisme" el 1 de marzo de 2023. El trabajo se identifica generalmente con una actividad cargada por estructuras de explotación y opresión, de la que no parece poder surgir ningún recurso emancipador, salvo su interrupción momentánea por movimientos colectivos. La ideología de los "valores del trabajo" encubre entonces esta tumba de prácticas emancipadoras con la significación redentora del esfuerzo y del sacrificio. El objetivo de este artículo es mostrar cómo el trabajo como actividad permite distanciarse del nihilismo contemporáneo cuando se apoya en una subjetividad emancipadora.

Del trabajo al nihilismo

Para aclarar cualquier malentendido, empecemos por distinguir entre dos cosas: empleo y trabajo.

Empleo significa tener un trabajo. Puede describirse por el tipo de trabajo o por las cualificaciones requeridas. También podemos verlo en términos de su opuesto, el desempleo: estar privado de un puesto de trabajo. Las cuestiones del empleo y el desempleo son muy importantes, sobre todo en Túnez, donde el desempleo, incluido el de los licenciados, priva a los jóvenes tunecinos de perspectivas y les obliga a buscar su futuro en otra parte, a riesgo de sus vidas. Se trata de un problema grave. Para hablar de ello, hay que haber realizado una investigación, recopilado información sensible y, por supuesto, haber hecho balance.

Pero no es de eso de lo que voy a hablar directamente. O, mejor dicho, voy a hablar desde un cierto punto de vista, un punto de vista subjetivo, la dignidad que supone tener un trabajo y el reconocimiento social que conlleva. Estar en paro es, por supuesto, no tener recursos, estar condenado a la pobreza, pero no es sólo eso. También es sentir que ya no tienes un lugar en la sociedad, una identidad social, también es despreciarse a uno mismo, perder la confianza en uno mismo, ya no ser capaz de prever el futuro, es estar deprimido. Esto demuestra el papel central del trabajo en nuestra constitución subjetiva. Y de eso es de lo que quiero hablar.

¿Qué significa hablar de trabajo?

Hablar del trabajo es hablar del **trabajo como actividad**, es decir, de lo que nos constituye como sujetos a través de nuestros gestos laborales, de nuestras prácticas laborales, de la cooperación y solidaridad que desarrollamos con los demás, del trabajo como lugar donde se forma un colectivo, de la reflexión que en él se lleva a cabo, de las transformaciones que provoca en los valores sociales, entre ellos en 1^{er} rango la igualdad y la fraternidad, en definitiva, de todo un universo político.

La actividad del trabajo como práctica material inserta en un contexto social determinado, el taller, la fábrica, la oficina, y al servicio o no de la emancipación de la humanidad. Porque, al final, el trabajo es lo que une lo pequeño (lo que hacemos realmente, nuestros gestos y actitudes en el trabajo) con lo grande (a lo que aspiramos en nuestro trabajo, cómo representamos el mundo y lo transformamos).

La esencia del nihilismo es impedir la conexión entre lo pequeño, las prácticas concretas del trabajo, y lo grande, la idea de un pensamiento sobre el trabajo, sobre otra organización del trabajo que lo emanciparía. Una vez rota la conexión, el trabajador está condenado a repetir una y otra vez los mismos gestos, esclavizado al ritmo cansino de las cadencias, sometido a órdenes estúpidas, metiendo su inteligencia en el armario.

¿De qué manera el trabajo como actividad está vinculado al nihilismo contemporáneo?

Uno de los aspectos del nihilismo actual es declarar que ya no es necesario transformar el trabajo como condición y forma de emancipación humana.

En otras palabras, no esperar nada del trabajo, no querer nada del trabajo más allá de lo que es en esta sociedad capitalista. ¿Qué es el trabajo? Por un lado, es un objeto de explotación, un instrumento al servicio de la producción de beneficios; por otro, es un sometimiento del individuo, de su personalidad, de su capacidad de autorrealización. El trabajo, que es en su inmensa mayoría trabajo asalariado, no puede ser otra cosa que lo que el capitalismo hace de él.

Marx describió muy bien lo que el capitalismo hace objetivamente al trabajo.

Por un lado, el trabajo es un instrumento de explotación. La explotación es el hecho de que el capitalista está en condiciones de apropiarse de una parte del valor creado por el trabajo del obrero, ya que posee los medios de producción y, por tanto, tiene a su disposición el producto del trabajo del obrero. Sólo tiene que pagar al trabajador menos del valor que ha creado. El objetivo de la producción es entonces acumular este beneficio sin fin. En el plano subjetivo, el trabajador se encuentra desposeído del producto de su trabajo y esclavizado a un fin que no es el suyo, sino el del capitalista. Trabaja para otro. El trabajo ya no es una actividad libre, sino que está atrapado en esta relación social de desposesión.

Por otra parte, y relacionado con lo anterior, el trabajo se realiza en virtud de un contrato de subordinación. Al firmar este contrato, los trabajadores renuncian a cualquier derecho a definir lo que van a hacer (qué tareas y en qué organización del trabajo), cómo lo van a hacer (sin autonomía, bajo estricto control del empresario) y cómo van a ser evaluados y castigados. El poder de asignar el trabajo, de controlarlo y de evaluar y castigar se concentra en manos del empresario capitalista. Es lo que Marx llamó despotismo fabril o disciplina de cuartel. La explotación tiene lugar en un marco de dominación (permitido por el contrato de subordinación). Para el asalariado, a la desposesión de una parte del valor de su trabajo corresponde la desposesión de todo poder y autonomía en la concepción y ejecución de su trabajo. Se limita a ejecutar una tarea para un fin que no le es propio. Esto es lo que Marx llama la alienación del trabajo.

El trabajo vivo, su trabajo, el trabajo que realiza, el trabajo que despliega con su energía, su destreza, su inteligencia, su ser, su subjetividad, se transforma en un resultado (el producto de su trabajo, las máquinas) que no sólo se le escapa, sino que "se le enfrenta como una potencia extranjera", en palabras de Marx. De este modo, las máquinas que el trabajo ha producido y que incorporan el saber hacer y la habilidad del trabajador se transforman en monstruos mecánicos que despojan al trabajo de su interés, esclavizándolo a un ritmo predeterminado fijado por una cadena de producción que ocupa el lugar de los trabajadores y dicta su cooperación.

¿Podemos escapar de esta situación, y qué significa escapar?

¿Podemos, desde lo más profundo de una situación de explotación asolada por la disciplina de cuartel, querer y ser capaces de emanciparnos de ella, es decir, manifestar y afirmar *los gérmenes* de la propia fuerza del trabajo vivo?

Emanciparse es emanciparse en algún momento, en algún lugar, por pequeño que sea, de este poder extranjero que se enfrenta a los trabajadores y les impone una finalidad sobre su trabajo que no es la suya. Dejar de estar bajo su control de un modo u otro. No totalmente, porque el trabajo sigue siendo una relación de subordinación. Pero por algo que escapa a esta dominación en ciertos momentos, de ciertas formas.

Hablo aquí de gérmenes, es decir, de gestos, actitudes, palabras y declaraciones que, en el lugar de trabajo, inauguran la posibilidad de que el trabajo como actividad sea algo distinto de lo que es hoy. El desafío al nihilismo comienza con esa demostración. Tenemos que encontrar las formas, los ingredientes de esta demostración.

No se trata, pues, de imaginar una alternativa total a lo que ya existe, de oponer una utopía, un trabajo liberado en un escenario ideal, un falansterio como en el siglo 19^{eme}, en quién sabe qué futuro, con quién sabe qué fuerzas. No, es aquí y ahora, en el suelo de lo que es, donde debemos encontrar las semillas de la emancipación y no en la descripción delirante e inoperante de un paraíso terrenal encargado de iluminar a los pobres diablos del fondo del pozo. Porque, paradójicamente, las proyecciones utópicas como salida de la pobreza tienen su origen en la desconfianza en la capacidad de los

trabajadores para construir sus propias vías concretas de emancipación. La utopía es la derrota del pensamiento y la práctica transformadores.

Tras aclarar lo que entiendo por emancipación (encontrar gestos y palabras de emancipación en el trabajo), vuelvo al nihilismo contemporáneo, es decir, a las formas que adopta la declaración de que esta emancipación es imposible en el lugar y el tiempo del trabajo.

Las dos formas de nihilismo vinculadas al trabajo

En realidad, existen dos formas complementarias de nihilismo, una clásica, en la que no entraré en detalle, y otra más contemporánea, en la que me centraré por ser más reciente.

Impugnar el nihilismo contemporáneo en relación con el trabajo es impugnar esas dos formas, es decir, trazar un camino para impugnarlas, para combatirlas afirmando una vía que consiste en encontrar en la propia actividad del trabajo, en las condiciones en que existe y que he recordado, los recursos subjetivos y de pensamiento para poner las semillas de la emancipación.

Resumiré estos dos tipos de nihilismo con dos afirmaciones muy conocidas: "*trabaja para consumir*" y "*no malgastes tu vida ganándotela*".

Nihilismo consumista

La primera forma de nihilismo relacionada con el trabajo no es tan contemporánea, ya que ha acompañado el desarrollo del capitalismo desde finales del siglo 19^{me}. Es la vía sindicalista, o lo que se ha llamado en la tradición marxista, la vía sindicalista. ¿En qué consiste? Brevemente, consistía en limitar la cuestión de la emancipación en el trabajo a la cuestión de la explotación, es decir, a la negociación de los salarios y de las condiciones de trabajo. Negociaba los aumentos salariales aplazando el fin de la explotación hasta un futuro teórico, como muy pronto hasta las victorias electorales, como muy tarde hasta la promesa de una sociedad sin trabajo, en la que las máquinas habrían sustituido a los hombres.

Al hacerlo, legitimó el orden social existente en la fábrica, tratando únicamente de mitigar sus efectos negativos y hacerlo tolerable para los trabajadores. Se ha integrado tanto en la relación capital/trabajo que se ha convertido en el regulador del capitalismo, siempre tentado de comprimir los salarios al nivel más bajo posible o de degradar las condiciones de trabajo y la salud de los trabajadores, de sobreexplotar la fuerza de trabajo a riesgo de cortar la rama sobre la que se asienta. Los sindicatos se han institucionalizado para desempeñar este papel y, en algunos países como Francia, se han convertido incluso en parte del aparato del Estado. No hay aquí emancipación en el sentido en que se la ha definido como ruptura del orden existente y capacidad de sentar sus bases.

Yo lo calificaría de **nihilismo consumista** (vivir es consumir, vivir mejor es consumir más).

Para que el consumo funcionara como el horizonte insuperable de nuestra época, para que fuera el objetivo último y la razón de vivir en nuestra sociedad, ya fuera en la realidad o en la ilusión, para que el deseo de Occidente fuera un deseo de bienes de consumo, era necesario garantizar un cierto nivel salarial y conceder el tiempo de consumo necesario (limitación de la jornada laboral) a una parte de la población (los *de dentro*) y hacer salivar a los demás sin medios (los *de fuera*). Esto se consiguió en el marco de luchas sociales que aumentaron los salarios y facilitaron así el acceso al consumo. Se instauró el sistema de doble faceta asalariado/consumidor, que constituye la base de las llamadas clases medias, que se han convertido en un pilar del orden existente en las sociedades capitalistas desarrolladas y funcionan como modelo para los demás. Este sistema puede calificarse de nihilista, porque bloquea cualquier perspectiva de emancipación a través del trabajo que no sea el acceso al consumo.

Entre los participantes en este movimiento existe una sólida defensa del sistema salarial que, conviene recordar, se basa en una relación de subordinación del asalariado al capital. Los sindicalistas se aferran al sistema salarial como un mejillón a su roca. Son incapaces y no quieren imaginar otra cosa porque han construido su clientela sobre la base del asalariado/consumidor. Incluso hay gente un poco más radical, como el sociólogo Bernard Friot, que propuso la idea de que los asalariados son "*un poder revolucionario capaz de combatir el dominio del capital sobre el trabajo*" (Bernard Friot, *Puissances du salariat*, París, La Dispute, 2012).

El nihilismo consumista es el blanco del otro nihilismo ligado al trabajo. En consecuencia, la impugnación del nihilismo en la cuestión del trabajo es una lucha en dos frentes, el segundo de los cuales no es

menos importante que 1^{er} debido a los nuevos ropajes con los que se presenta, aunque pueda remon- tarse a raíces antiguas como el famoso *Droit à la paresse (Derecho a la pereza)* de Lafargue, que data de 1880¹. Permaneció marginal durante mucho tiempo, pero se ha vuelto más activo en los últimos treinta años aproximadamente.

El nihilismo de la secesión

Lo llamaré el **nihilismo de la secesión**. Hay muchas variantes, unas más sutiles que otras, pero resumiré la idea principal.

Ya no se trata de fundirse en el orden existente como en el nihilismo consumista, sino de abogar por la secesión de la esfera del trabajo valorando las actividades no laborales como las únicas emancipado- ras, aquellas en las que los sujetos pueden realizarse verdaderamente.

Este nihilismo se basa en la crítica del primero.

Criticó la tradición del movimiento obrero que, al centrar la oposición al capital en el terreno estricto de la explotación, había atrapado de hecho la emancipación en la ilusión de creer que podía lograrse en el marco del trabajo. La emancipación **no consiste en liberar el trabajo, sino en liberarnos del trabajo**. Al contrario, hay que "desencantar el trabajo", retomando una frase del sociólogo Dominique Méda, que es uno de los principales inspiradores de este movimiento. "*El problema no es dar la forma de trabajo a un número cada vez mayor de actividades, sino, por el contrario, reducir la sujeción del trabajo para permitir que se desarrollen actividades con lógicas radicalmente diferentes, fuentes de auténtica autonomía y cooperación*". (D. Méda, *Le Travail, une valeur en voie de disparition ?*, D. Méda, Flammarion, coll. "Champs/Essais", 2010).

La gente se da cuenta de su capacidad creativa, y por tanto de su autorrealización, en actividades ajenas al trabajo. "*Deja de malgastar tu vida ganándotela*" es la versión popular. Esto ha dado lugar al tema del "Fin del trabajo" (título del ensayista estadounidense Jeremy Rifkin: *La fin du travail*, 1995, La Décou- verte/poche) como aspiración emancipadora.

Las dos interpretaciones del "fin del trabajo"

El "fin del trabajo" puede interpretarse de dos maneras.

En el primer sentido: a medida que las máquinas sustituyan a los hombres, el trabajo necesario para producir riqueza se reducirá considerablemente, ocupará una proporción menor de tiempo y, por tanto, dejará de ocupar el lugar central que tiene hoy en la sociedad.

Esto significa también, en un sentido más amplio, que el trabajo ya no puede ser el horizonte dentro del cual pensamos y vivimos la emancipación. Ya no es el valor central de la sociedad. En los años ochenta, el filósofo existencialista André Gorz fue el pensador de este doble fin del trabajo como recurso central de la producción, como horizonte ideológico de la emancipación y como valor social (D. Méda tituló su libro "*Le travail, une valeur en voie de disparition*"). Gorz llegó a una conclusión lógica publicando su libro *Adieux au prolétariat* (Ed Galilée, 1980).

Todo ello está alimentando un importante movimiento que ve en el no trabajo el momento y el medio para emanciparse. Me gustaría explicar por qué creo que se trata de una postura nihilista. Al fin y al cabo, todos estamos de acuerdo en que cuanto menos tiempo dediquemos al trabajo y más nos dedi- quemos a actividades nobles fuera del trabajo, más nos realizaremos en actividades creativas, artísti- cas, amorosas, científicas, políticas... Marx insistió mucho en este punto. No se trata de eso.

¹ "*Una extraña locura posee a las clases trabajadoras de las naciones donde reina la civilización capitalista... Esta locura es el amor al trabajo, la pasión moribunda por el trabajo, llevada hasta agotar las fuerzas vitales del individuo y de su progenie.... El proletariado, la clase que, emancipándose, emancipará a la humanidad del trabajo servil y convertirá al animal humano en un ser libre, el proletariado, traicionando sus instintos e ignorando su misión histórica, se ha dejado pervertir por el dogma del trabajo. Su castigo ha sido duro y terrible. Todas las miserias del individuo y de la sociedad han surgido de su pasión por el trabajo*". Lafargue, *Le droit à la paresse*, 1880.

Sería negligente por mi parte no criticar a Lafargue, que no sólo fue un panfletista de talento, sino también un incansable organizador de las primeras luchas obreras, un ardiente internacionalista y a quien debemos dos grandes gestos poco conocidos: su propuesta de que sólo se utilizara el color rojo en la tricolor francesa, que le valió la expulsión de por vida de la Universidad de París. Y fue uno de los pocos que se posicionaron en contra de las conquistas coloniales en la década de 1880, denunciando en particular la conquista de Túnez en 1881. Jean Jaurès, Lenin y Alexandra Kollontai pronunciaron discursos en su funeral.

La cuestión es qué se entiende por trabajo

Es un trabajo, a menudo un esfuerzo considerable, el llevar a cabo estas actividades creativas. Es trabajo manual, porque hay que manipular objetos, y trabajo intelectual, porque hay que superar cuestiones complejas y difíciles de resolver. Calificar estas actividades de trabajo externo es equipararlas al puro disfrute. Por supuesto, hay un disfrute en la realización de actividades satisfactorias, pero este disfrute no sólo no se produce sin trabajo, sino que se sitúa *dentro del* trabajo, un trabajo del que obtenemos orgullo y satisfacción, un trabajo que ya no se vive como un sacrificio, sino como una auto valorización.

Marx reflexionaba que, lejos de ser un "divertimiento de grisette" como pensaba Fourier, *"el trabajo verdaderamente libre, la composición musical, por ejemplo, es endiabladamente serio, exige hasta el esfuerzo más intenso"* (Marx, *Principes d'une critique de l'économie politique*, Œuvres, t 2, La Pléiade, p 289).

El nihilismo del que hablo reside ahí, en el intento, con "el fin del trabajo", de instaurar el reino del goce sin esfuerzo, en definitiva, de asimilar la emancipación al mundo finito del hedonismo. En definitiva, en asimilar la emancipación al mundo finito del hedonismo. En definitiva, en proponer una utopía adulterada, tanto más nociva cuanto que no se corresponde en absoluto con el mundo peligroso en el que vivimos y que nos exige considerables esfuerzos de pensamiento y de acción.

Así pues, sostengo que la emancipación pasa por la liberación del trabajo tal cual es el trabajo, aunque ello implique cambiar radicalmente su finalidad, y no por una huida utópica hacia un mundo de disfrute fuera del trabajo.

El concepto de alienación como nudo teórico

Lo que convierte *la elección de liberar el trabajo en la elección de liberarse del trabajo* tiene su origen en el manejo del concepto de alienación. Hay que examinarlo para llegar a lo que es para mí decisivo en el hecho de seguir queriendo liberar el trabajo y considerar que la emancipación en el trabajo parte de esta voluntad, aunque no se reduzca a ella.

Hace de la subjetividad en el trabajo, de lo que sentimos en el trabajo, el punto de partida de cualquier perspectiva emancipadora. Pero los dos tipos de nihilismo ignoran o eluden la subjetividad en el trabajo, y eso es lo que tienen en común. Para ver su raíz, tenemos que examinar la noción de alienación.

La alienación es un concepto desarrollado por Marx para caracterizar lo que le ocurre al trabajo como actividad humana en el capitalismo. Desarrolló una versión 1^{ère} del mismo en sus primeros escritos *Los Manuscritos de 1844*. Esta noción evolucionó después en sus escritos posteriores, *la Ideología Alemana*, *la Gündrisse* y *El Capital*.

Pero él lo mantuvo, incluso en una forma diferente. Creo que debe mantenerse contra su denuncia como pensamiento idealista de Marx. Esta denuncia acabó eliminando el componente subjetivo de nuestra relación con el trabajo, siendo esta eliminación el fundamento de los dos tipos de nihilismo, el consumista que arroja al asalariado a los brazos consoladores del consumo ("no importa que sufras, vas a poder consumir"), y el secesionista que le dice: "disfruta, piérdete en otra parte", ¿dónde? ¡fuera del trabajo!

¿Qué es el trabajo alienado?

En el siglo XIX, el trabajo adquirió un significado contradictorio.

Por una parte, al transformar la naturaleza para hacer el mundo humano y habitable, el trabajo es lo que permite a las personas realizarse, es decir, afirmar sus capacidades creativas y su personalidad, y construir la sociabilidad y formar la sociedad, ya que trabajan en cooperación con los demás. Así pues, entre todas las actividades humanas, el trabajo desempeña un papel central en la realización de nuestro potencial existencial. *"El trabajo es la esencia del hombre"*, decía Hegel y la filosofía alemana.

Pero el trabajo se convierte en algo muy diferente con el capitalismo. Se convierte en un medio de producir valor de mercado y riqueza, de la que se apropian los propietarios del capital. El trabajo se convierte en una mercancía que se vende en un mercado en forma de fuerza de trabajo, y en una medida abstracta del valor de los productos creados por esa fuerza.

El trabajo vivo se desvía de su finalidad. Ya no es una expresión plena de uno mismo y de una relación solidaria con los demás, sino un medio de crear riqueza para otros en lugares de producción donde el trabajador está esclavizado a lo que el capitalista le exige. El trabajo está alienado: priva a los trabajadores de la posibilidad de realizarse y de transformar el mundo a su imagen y semejanza, poniendo sus facultades creativas al servicio de una finalidad que no es la suya.

¿Cómo podemos liberarnos de la alienación en el trabajo?

La tesis nihilista del "fin del trabajo" es radical: no hay salida emancipadora posible dentro del trabajo. Para sostener esta tesis, hay que demostrar que el trabajo en sí es alienante, no sólo el trabajo asalariado, sino todo "trabajo". Emanciparse significa reducir al máximo el trabajo necesario para satisfacer las necesidades materiales de la vida y dedicarse a actividades libres, libres de lo que hace el trabajo.

Como he dicho antes, se trata de una crítica a la otra vía nihilista. Se le reprocha haber erigido el trabajo en valor central de la sociedad (la sociedad salarial) cuando es en sí mismo alienante, y haber hecho del trabajo la actividad humana que absorbe toda la capacidad emancipadora de la humanidad. La salvación está fuera del trabajo.

No tiene sentido dedicar tiempo a criticar este planteamiento despreocupado y las propuestas que se derivan de él, como la renta universal, o señalar que está en consonancia con el nihilismo consumista, ya que inventa un mundo de disfrute sin limitaciones productivas. Lo que me interesa es seguir el razonamiento que justifica que todo trabajo es alienante, es decir, que no ofrece a los trabajadores ningún medio de emancipación. Muévete, no hay nada que ver. Mira a otra parte, al consumismo o a la actividad artística.

Para ello, debemos partir de nuevo de la crítica que sus teóricos (los más sofisticados) hacen de la noción de alienación de Marx, en particular la del joven Marx.

Para Marx, el trabajo es la esencia del hombre, y la alienación significa que el trabajo en su forma asalariada no puede ser lo que debería ser, sino su contrario. Para devolver al trabajo su verdadera naturaleza (la realización humana), hay que salir del trabajo asalariado, del marco del capitalismo. Al liberar el trabajo de esta camisa de fuerza, las personas redescubrirán sus capacidades emancipadoras.

Lo que los apologistas del fin del trabajo rebaten en este esquema, que consideran utópico, es que Marx atribuye al trabajo una esencia, un valor antropológico (independiente del tiempo histórico) que habría que redescubrir una vez levantada la camisa de fuerza capitalista. Sin embargo, sostienen que esta visión del trabajo como fundamento de la emancipación humana sólo apareció en el siglo 19. Marx lo idealizó, lo que le llevó a proponer como modelo implícito de trabajo el trabajo del artesano que, al no estar separado del producto de su trabajo y seguir siendo dueño de su obra, conserva su potencial emancipador. Incluso niegan que este modelo ideal haya existido nunca.

En su opinión, el énfasis de Marx en el concepto de alienación sobre el retorno a una esencia liberadora contribuyó, mediante el desarrollo de las luchas obreras, a glorificar el trabajo e instalarlo como valor central de la sociedad perpetuándolo. Esto quedó demostrado por la perpetuación de formas alienadas de trabajo (estajanovismo en el experimento soviético) una vez que la propiedad privada de los medios de producción había desaparecido formalmente.

Así que tenemos que desencantar el trabajo en sí. Desalienación significa emancipación del trabajo. Todo trabajo es alienante (aunque pueda ser necesario) porque subordina el trabajo a la eficacia productiva e impide la realización de actividades satisfactorias (no subordinadas a actividades productivas). Gorz equipara así el capitalismo con la intervención de una racionalidad económica definida como subordinación de la actividad humana (llamada trabajo) a la eficiencia productiva. La emancipación requiere el desarrollo de actividades humanas que no estén subordinadas a una finalidad productiva.

El resultado es que el trabajo no puede ser en sí mismo una fuente de emancipación. Como he dicho antes, este nihilismo de secesión comparte este punto con el otro nihilismo. Esto es lo que los hace complementarios y convergentes. La diferencia es que uno apunta a la integración en el orden existente (el acuerdo salario/consumo), el otro a una cómoda secesión (porque habrá que alimentar a estos disidentes del trabajo).

La puerta es estrecha para una vía de emancipación ligada al trabajo, capaz de abrirse camino entre las 2 poderosas fauces del nihilismo consumista y del nihilismo secesionista.

¿De dónde puede venir y cómo puede desarrollarse?

De la alienación a una subjetividad emancipadora en el trabajo

Tenemos que partir de un punto que está completamente ausente de ambos nihilismos, el de la subjetividad en acción. Escapar del nihilismo contemporáneo es partir de esta subjetividad.

Está ausente del nihilismo consumista porque no tiene en cuenta el trabajo como actividad humana en la que las personas buscan realizarse y conectar con los demás. Lo ve como un medio sacrificado para alcanzar el estatus de consumidor. Es una alienación de la que el sindicalismo no pretende escapar, sino cubrirla con el velo consolador del consumismo a través de la negociación salarial. La subjetividad en el trabajo, lo que los asalariados experimentan y sienten concretamente en el trabajo, no es un problema para el sindicalismo, salvo objetivándolo en las negociaciones institucionales sobre las condiciones de trabajo. En cuanto al nihilismo de la secesión, la subjetividad en el trabajo como fuente de emancipación está descartada. Atrapado en el estrangulamiento de una finalidad productiva, el trabajo no puede ser una actividad humana en la que las personas puedan realizarse.

Subjetividad intensa y creatriz en el trabajo

Hay una intensa subjetividad en el trabajo. Los trabajadores despliegan sus capacidades cognitivas, tratan de expresarse en su trabajo, resuelven problemas, imaginan soluciones, juegan con reglas opresivas, en la búsqueda de encontrar sentido a lo que hacen. Y no sólo a título individual, pues buscan coordinarse mejor dentro de los equipos y entre ellos, afirmar la solidaridad obrera y formar un colectivo de trabajo.

Crean e intentan preservar márgenes de autonomía en su trabajo, aunque esté prescrito por el jefe. Encuentran fuentes de afecto, el orgullo del trabajo bien hecho, la sensación de que su trabajo es útil, la demostración de habilidades manuales o intelectuales, el reconocimiento por actos de solidaridad, la rebelión contra la injusticia, el despotismo de los jefes... Realmente hay que ser un nihilista para no ver en estas prácticas y afectos la base material de una posible emancipación, no referida a otra cosa que a sí misma, al consuelo del consumo o a la fantasía del disfrute sin trabajo.

Todo ello muestra que la alienación persiste en las nuevas condiciones de la gran industria, y que no se debe a una concepción idealista y retrógrada del trabajo que haya que redescubrir. Se debe al hecho de que las capacidades creativas de los trabajadores chocan con la disciplina de los cuarteles, que limita su autonomía, y con la maquinaria, que se erige como un poder ajeno, que domina no sólo su trabajo individual, sino que también destruye los colectivos de trabajo al sustituir su cooperación. Marx describió detalladamente este proceso en *El Capital*, pero haciendo hincapié en la alienación y menos en la posibilidad de escapar de ella.

Si adoptamos el punto de vista de la emancipación del trabajo como hacemos nosotros, y no el de la descripción de la dominación como hace Marx, tenemos que partir de lo que es irreductible a la dominación.

Partir de esta subjetividad

Lo que es irreductible a la dominación es que los trabajadores tienen su propia subjetividad en el trabajo, que está determinada por su inteligencia, su deseo de autonomía, de tener el control de lo que hacen y de realizarse en su actividad. Sí, se trata de afirmar las cualidades humanas, y por eso los trabajadores no aceptan una degradación animal de su trabajo en la producción.

No es porque afirmemos estas cualidades por lo que deseamos un retorno a la pureza perdida de un oficio fantaseado, sino porque éstas son las bases subjetivas, y por tanto reales, para construir un trabajo emancipado del despotismo fabril. Al evitar el enfoque subjetivo del trabajo, que es la expresión de la inteligencia humana y de la capacidad creativa para encontrar nuevos caminos, los nihilistas de todo signo demuestran que no tienen confianza en el ser humano y, al no tener confianza en el ser humano, cierran cualquier perspectiva de emancipación. Su perspectiva es encontrar una forma de disfrute en el orden existente.

Yo añadiría que la subjetividad en el trabajo es ahora el centro de atención. No se habla más que de la huida del trabajo, de grandes dimisiones en Estados Unidos, de la crisis del atractivo del trabajo, de la

pérdida de sentido del trabajo, etc. Los nihilistas intentan hacer frente a estos problemas aumentando los salarios y las condiciones de trabajo o glorificando la vuelta al trabajo artesanal (hacer buen pan ecológico en lugar de trabajar en las finanzas)².

Pero, al ser de naturaleza subjetiva, la crisis es más profunda. Yo la interpreto como el hecho de que el capitalismo ha intensificado el trabajo, ha impuesto una delirante dictadura del tiempo y ha desvitalizado los colectivos de trabajo mediante la coordinación digital, reduciendo la autonomía y la solidaridad en las que los trabajadores aún podían manifestar individual y colectivamente su propio poder. Presionados por el capitalismo contemporáneo, que les niega cualquier autonomía e incluso cualquier respiro propio, son como peces presas del pánico que buscan la salvación fuera de la pecera. ¿Dónde está el sentido? Pero, ¿dónde está el sentido?

Utilizar la subjetividad en el trabajo como punto de partida para construir la emancipación laboral, pero ¿cómo?

Las tres etapas subjetivas de la emancipación en el trabajo

Distinguiré tres actitudes ante la subjetividad en el trabajo.

El lamento

La actitud más inmediata es la de la queja y la denuncia, donde se vierte el sufrimiento de los cuerpos en el trabajo y la amargura de las mentes mutiladas por la relación de subordinación. Sería un error descuidarla, porque esta subjetividad va más allá del estatuto reactivo de la queja.

Te permite descargar tu pesada carga subjetiva y, al mismo tiempo, liberar tu mente. Mao daba este consejo a los militantes: "Descarga tu carga *para liberar tu mente, y reinicia la máquina*". Reinicia tu propia máquina, pero también la de los demás. Al dar una forma sensible, y por tanto transmisible, a la singularidad de la explotación y la dominación, funciona como principio constitutivo de una fraternidad obrera. Hace posible que la humanidad obrera se reconozca como tal en la expresión sensible de la inhumanidad que se le hace.

La resistencia

Segunda actitud subjetiva: resistencia a la dominación asfixiante de la fábrica.

"*Donde hay opresión, hay resistencia*" decía Mao. Se trata de una ley social antes que política: cualquier situación de opresión siembra las semillas de la resistencia. Pero el vínculo no es mecánico, porque la resistencia es a la vez activada e inhibida por la opresión. Esto es especialmente cierto en entornos opresivos y totalizadores como las fábricas, que se basan jurídicamente en la imposibilidad de la subordinación y materialmente en el control absoluto del tiempo y el trabajo.

La cuestión, entonces, es qué hace subjetivamente posible la huida. La resistencia puede ser una respuesta a la observancia de una norma ética individual, pero, abandonada a su suerte, sólo conduce a una figura sacrificial. La cuestión es que la resistencia sólo tiene sentido y sólo puede existir a escala colectiva, por mínima que sea. Hay que encontrar apoyos y formas de solidaridad. En el trabajo, la ejemplaridad es colectiva. Por eso la subjetividad de la resistencia busca interrumpir el orden totalizador de la fábrica mediante gestos o movimientos (paros, huelgas, ocupaciones, etc.) que pongan a prueba una capacidad colectiva para limitar el dominio capitalista sobre el trabajo.

Pero la subjetividad de la resistencia sólo escapa parcialmente a la opresión que le da origen. Sigue estando definida fundamentalmente por su naturaleza reactiva y su postura negativa. Hasta tal punto que la opresión puede utilizarla como regulador de su orden, de la flexibilidad que hay que dar a sus límites para hacerlo tolerable. La trampa de un orden que puede ser revitalizado por lo que intenta escapar de él es muy clara en el ejemplo de los trabajadores que intentan sugerir a la dirección otra forma u organización del trabajo que sea a la vez acorde con su insustituible conocimiento del trabajo y eficaz en términos de calidad del trabajo y de sus resultados. La creatividad de los trabajadores (caja de ideas, "gestión participativa") es entonces absorbida como un instrumento de productividad, supeditado al afán de lucro. En su libro *L'insoutenable subordination des salariés* (Ed Eres, 2021), la socióloga Danièle

² Proponer la producción de un buen pan artesanal como forma de emancipación: el destino irónico de la crítica de Marx al supuesto idealismo de la noción de alienación.

Linhart llama a esto la maldición de "los trabajadores que consolidan la dominación y la explotación que sufren intentando escapar de ellas".

Una visión emancipada del trabajo

La única salida es dialectizar la huella irreductible de la autonomía obrera dejada por la subordinación del trabajo con la construcción de una visión emancipada del trabajo, una visión política del trabajo. Esta es la tercera etapa.

Sólo estoy aflorando la idea, esbozando las líneas generales. Valdría la pena desarrollar otro punto, el más difícil de hecho.

¿Cuál es el proceso por el que podemos pasar de la expresión de una subjetividad personal que se enfrenta a la naturaleza alienada de su trabajo (conciencia del trabajo bien hecho, reacción a la discriminación en el trabajo, imaginación reprimida de una solución a un problema de producción, visión clara de la coordinación autogestionada dentro de un equipo o entre equipos, deseo de un producto más útil para la sociedad, etc.) a afirmaciones y declaraciones que transforman el punto subjetivo sentido en una situación particular (puesto de trabajo, taller, empresa, sector, etc.) en un principio, un punto de universalidad, una idea global en la que otras personas pueden participar.) a afirmaciones y declaraciones que transforman el punto subjetivo sentido en una situación particular (un puesto de trabajo, un taller, una empresa, un sector, etc.) en un principio, un punto de universalidad, una idea de conjunto en la que pueden reconocerse otras personas que no han vivido esa situación particular pero comparten la afirmación expresada. De este modo, se puede construir una fuerza capaz de afirmar un punto de vista global sobre el trabajo y ser una fuerza real de transformación de las situaciones laborales, incluso en un contexto de dominación.

¿Cómo se opera el paso de la subjetividad en el trabajo a la declaración política?

A través del trabajo colectivo de pensamiento y de acción. Por supuesto, necesitamos activistas para esto, porque no ocurre por sí solo. Es un trabajo, un trabajo que no se enajena porque no sirve a otro fin que el de la emancipación.

El punto de transición entre la subjetividad en el trabajo y una declaración política sobre el trabajo, el punto en el que una particularidad se convierte en una generalidad, una singularidad se convierte en un universal, es cuando la subjetividad consigue decir algo liberador y emancipador sobre la organización del trabajo. La organización capitalista del trabajo es lo que aliena concretamente al trabajo. Se basa en dos grandes principios: la división del trabajo manual e intelectual, la separación de las tareas de gestión y diseño, por un lado, y las tareas de ejecución, por otro.

Haz el ejercicio: todas las formas identificables de frustración que originan tu subjetividad en el trabajo provienen del hecho de que tus aspiraciones y tus facultades chocan en última instancia con esta división del trabajo, y son aplastadas por ella. Por tanto, la emancipación requiere formas de retirada de estos 2 grandes tipos de división. Atacarlas significa no sólo resistirlas, sino plantear formas concretas de abolirlas, porque la verdadera emancipación comienza con la afirmación de otro mundo posible que surge no del cielo, sino de las entrañas del mundo existente, a través del trabajo paciente e ilustrado de quienes encuentran en él los medios para desafiar al nihilismo contemporáneo.



[ANUNCIOS]

SEMINARIO DE FILOSOFÍA Y MATEMÁTICAS**Lunes 11 de marzo de 2024 a las 18.00 horas**

École normale supérieure, 45 rue d'Ulm, París (Francia) - sala W



Séminaire de philosophie et mathématiques

Le lundi de 18h à 20h, salle W aux toits du DMA,
École normale supérieure, 45 rue d'Ulm, 75005 Paris

Le programme et de nombreuses informations à suivre ici :
<https://philmathulm.hypotheses.org>

Le séminaire est ouvert à tous et toutes !

Invités 2023-2024 :

JEAN-PIERRE BOURGUIGNON (2 OCT)	JEAN MAWHIN (26 FEV)
JEAN-MICHEL SALANSKIS (16 OCT)	FRANÇOIS NICOLAS (11 MAR)
JULIETTE KENNEDY & JOUKO VÄRÄNÄNEN (6 NOV)	DOMINIQUE PRADELLE (25 MAR)
EMMYLOU HAFFNER (20 NOV)	GILLES GODEFROY (1 AVR)
NICOLAS BERGERON (4 DEC)	CLEMENS BERGER (22 AVR)
MARCO PANZAI (18 DEC)	JAVIER FRESAN (6 MAI)
FRANÇOIS LÉ (8 JAN)	SEBASTIEN GANDON (13 MAI)
PATRICK POPESCU-PAMPU (22 JAN)	IVAN MARIN (27 MAI)
ANDREW ARANA (5 FEV)	

Organisateurs : YVES ANDRÉ - PIERRE CARTIER - MINA OZAMONIA - FREDÉRIC JÄCK - JOËL MERKER - JEAN PETITOT - VICTOR RABBY - JEAN-JACQUES SZECZKARZ

<https://philmathulm.hypotheses.org/>

François Nicolas: *Las matemáticas, ¿un coro disciplinar heterofónico?*

Desde hace más de veinte años, el seminario *mamuphi* (matemáticas-música-filosofía) del Ircam explora los modos en que la intelectualidad musical (es decir, la reflexión musical sobre el pensamiento musical) puede nutrirse del pensamiento matemático a la sombra de la filosofía.

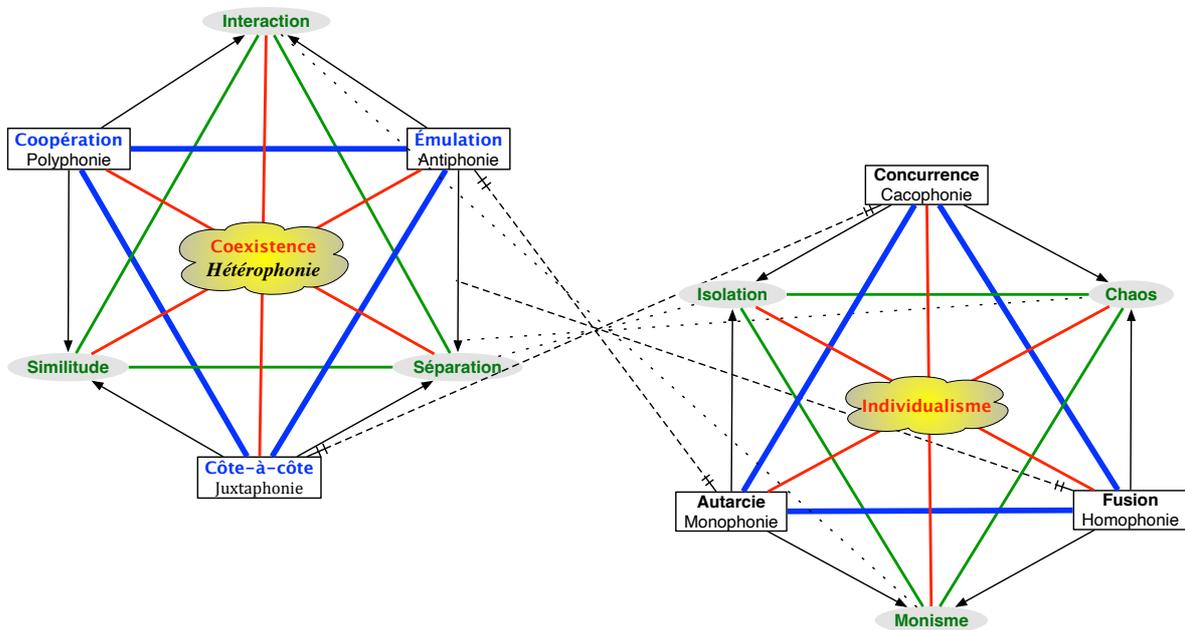
A la sombra particular de la filosofía de Bachelard, que, en su *Poética del espacio*, distingue entre las "resonancias" y las "reverberaciones" de la imagen poética, las primeras operando por dispersión en un plano horizontal (con ellas, "oímos el poema") y las segundas por profundización vertical (con ellas, "hablamos el poema"), este seminario examina las resonancias y reverberaciones del pensamiento matemático en la música: por una parte, los "razonamientos" (es decir, las resonancias entre diferentes tipos de razón) de las matemáticas en la intelectualidad musical, y por otra, sus reverberaciones a través de las teorizaciones (o formalizaciones) matemáticas de un modelo musical: por un lado, los "razonamientos" (es decir, las resonancias entre razones de distintos tipos) de las matemáticas en la intelectualidad musical, y por otro, sus repercusiones a través de las teorizaciones (o formalizaciones) matemáticas de un modelo musical.

Para este seminario de Filosofía y Matemáticas, quisiera examinar una hipótesis opuesta: la de las resonancias posibles que circulan esta vez de la intelectualidad musical al pensamiento matemático, es decir, la posibilidad de *razonancias* musicales en matemáticas.

"Hay que replantearse radicalmente la noción de voz [...]. [...] La noción de voz debe replantearse radicalmente. [...] Ampliada, la noción de voz nos permitirá hacer 'porosas' categorías como monodía, heterofonía y polifonía. Boulez ¹

Lo exploraré a partir de la categoría musical de *heterofonía*, que designa la coexistencia entrelazada de tres tipos de colectivo vocal -*polifonía* (donde las voces musicales están en relaciones de *cooperación*), *antifonía* (voces en relaciones de *emulación*) y *yuxtafonía* (voces en relaciones pacíficas *de lado a lado*)- contrastando cada uno de estos tipos con su forma coral degenerada: *homofonía* (voces en relaciones *fusionales*), *monofonía* (voces en relaciones *autárquicas*) y *cacofonía* (voces en relaciones *competitivas*).

Este andamio heterofónico, como el de su dual degenerado, puede formalizarse en dos hexágonos lógicos de oposiciones, que forman las bases de dos pirámides invertidas:



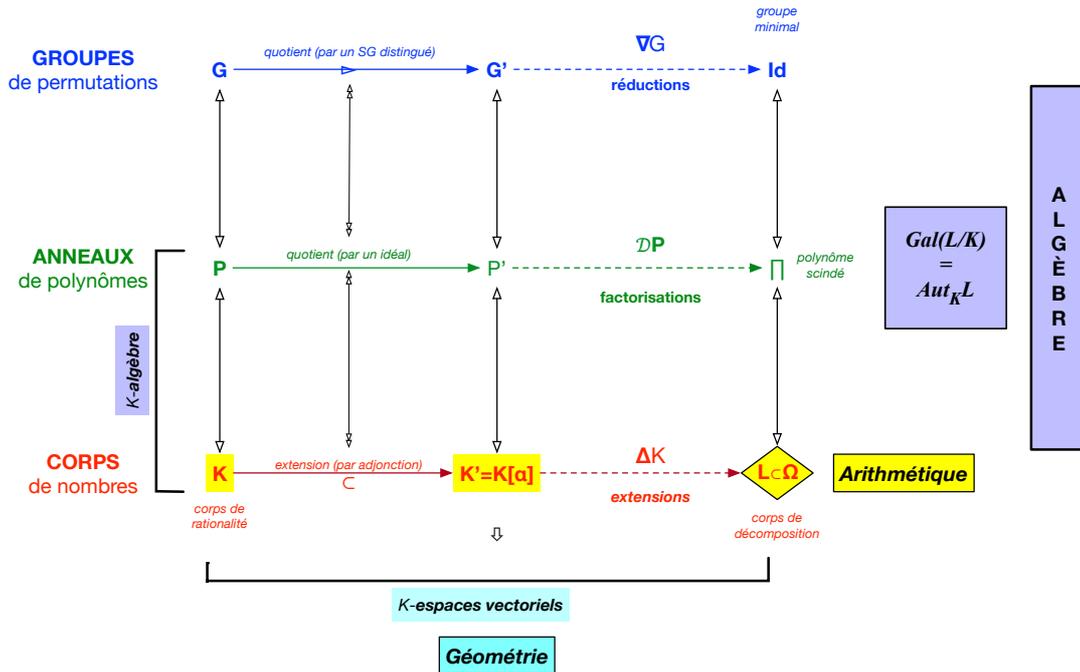
Tras una presentación detallada de esta problemática musical a través de ejemplos extraídos de mis propias composiciones, me preguntaré hasta qué punto el discurso matemático puede pensarse entonces como la composición de un coro heterofónico con cuatro (o cinco) voces disciplinarias: *aritmética*, *geometría*, *álgebra*, *análisis* (y *topología*).

Exploraremos esta hipótesis a través de una serie de ejemplos.

- **¿Polifonías?**

La correspondencia de Galois se interpretará así, como una *polifonía* de tres voces algebraicas que enlazan contrapuntísticamente (mediante "movimientos contrarios") las dos voces extremas - las extensiones de *cuerpos* de números (que desempeñan el papel del *violonchelo* en un trío de cuerda) y las reducciones de *grupos* de permutaciones (el *violín*) - mediante factorizaciones en el *anillo* de polinomios (que desempeña el papel de la voz mediana: la *viola*).

¹ *Penser la musique aujourd'hui* (1962 ; p. 152-153)



¿Qué decir entonces de la geometría algebraica: la *bifonía* de "dos voces en una"² ?

• ¿Antifonías?

¿No son las tres negaciones lógicas (clásica, intuicionista y paraconsistente) formalizadas algebraicamente (Boole, Heyting, Brouwer), como los tres tipos de integral (Riemann, Lebesgue y Kurzweil-Henstock), *antifonales*?

De todos modos, ¿no crea la demostración topológica de Arnold del teorema de imposibilidad algebraica de Abel³ una *antífona* entre los grupos de Galois y los grupos de monodromía?

¿Y la teoría de Grothendieck de los puentes entre topos: *bifonía*, *antifonía* u *homofonía* simple?

• ¿Yuxtafonías?

¿Y la indiferencia de tal o cual disciplina matemática, que sigue cavando su propio surco mientras permanece sorda a los nuevos planteamientos de otras disciplinas: indiferencia silenciosa a la *yuxtafonía* o rechazo de lo colectivo y aislamiento de tipo *monofónico* o *cacofónico*?

El objetivo de tal examen no es, por supuesto, intentar iluminar las matemáticas a través del pensamiento musical, sino, como mucho, proyectar una sombra musical sobre ellas.

Sobre todo, durante toda la velada, se tratará de jugar (en el sentido en que Claude Lévi-Strauss contraponía la autoconfianza inventiva del juguetero a la creencia ciega del ingeniero positivista - Xenakis!) alguna fraternidad de pensamiento entre *working mathematician* y *músicos reflexivos*.



² Mozart, Schumann, Schönberg...

³ Véase la presentación de Martín González: *La raison topologique (V.I. Arnold) du théorème d'impossibilité d'Abel* (seminario *mamuphi*, 13 de enero de 2024, <https://youtu.be/kEFAh1Kf7wY>)

Largas marchas n°1 - Revista trimestral - Diseño: Sophie Parrain