

# **LA COMUNA VIVE**

**Compilación de textos a 150 años de  
la Comuna de París**



*La Comuna Vive. Compilación de textos a 150 años de la Comuna de París*

© 2022 Comunizar: Colección Libros del Don, Buenos Aires, Argentina

Diseño de tapa: Mario de Mendoza Figueroa

Diseño de interior: Lucía Victoria Contartese

Selección y revisión de textos: Daniel Contartese y Alejandro Merani

## **Comunizar**

Correo electrónico: [contacto@comunizar.com.ar](mailto:contacto@comunizar.com.ar)

Sitio web: <http://comunizar.com.ar/>

La Comuna vive: compilación de textos a 150 años de la Comuna de París /  
Kristin Ross ... [et al.] ; compilación de Daniel Contartese ; Alejandro  
Merani. -

1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Mario de Mendoza Figueroa,  
2022.

260 p. ; 22 x 16 cm.

ISBN 978-987-88-7299-5

1. Historia. I. Ross, Kristin. II. Contartese, Daniel, comp. III. Merani,  
Alejandro, comp.

CDD 306.09

## ÍNDICE

<b>Kristin Ross: La supervivencia de la Comuna de París.....</b>	<b>10</b>
<b>Kristin Ross y Alain Badiou sobre la Comuna de París de 1871.....</b>	<b>23</b>
<b>Entrevista a Toni Negri sobre la Comuna de París .....</b>	<b>39</b>
<b>Rastreado las huellas de la Comuna –alumbramientos y ocultamientos – .....</b>	<b>59</b>
<b>De los pañuelos rojos a los chalecos amarillos: la tradición comunalista .....</b>	<b>84</b>
<b>Comuna 2020 .....</b>	<b>103</b>
<b>Sobre la Comuna .....</b>	<b>108</b>
<b>Karl Korsch: Comuna Revolucionaria.....</b>	<b>115</b>
<b>Emma Goldman sobre Kronstadt y la Comuna de París .....</b>	<b>126</b>
<b>La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de El Capital .....</b>	<b>138</b>
<b>Comuna de París: ¿Una revolución sin mujeres?.....</b>	<b>155</b>
<b>Las mujeres comuneras en París, 1871.....</b>	<b>162</b>
<b>Manifiesto de la Federación de Artistas de Paris, 15 de abril de 1871 .....</b>	<b>175</b>
<b>El arte y los artistas en la Comuna de París.....</b>	<b>182</b>

<b>Escritores en la Comuna de París: Villers de L'Isle-Adam.....</b>	<b>204</b>
<b>Comuna(s), 1870-1871: Una travesía de los mundos del siglo XIX .....</b>	<b>215</b>
<b>La Comuna Vive .....</b>	<b>221</b>

## **Presentación**

Pasados más de 151 años de la gesta heroica de la Comuna de París, con este libro nos proponemos indagar sobre si la misma fue un hecho del pasado, cerrado, o si permanece viva en las resonancias de las luchas actuales. Tanto la historia oficial francesa escrita por los republicanos, como la escrita por la izquierda leninista, consideran que la Comuna de París fue un hecho cerrado, de otra época, que merece recordarse, pero que hoy está completamente superado. Estos últimos opinan que la Revolución Rusa fue la continuación exitosa de la Comuna de París y niegan que ambos hechos, con lo importantes que fueron, tomaron caminos diametralmente opuestos.

### **UNA BREVE RESEÑA**

En marzo de 1871 París llevaba varios meses sitiada por el ejército alemán que había derrotado al francés. El emperador Napoleón III estaba exiliado en Inglaterra y el gobierno republicado había huido de París a Versalles.

El pueblo se autoorganizó en Comuna. El gobierno se constituyó con 20 miembros elegidos por las asambleas de cada uno de los 20 distritos que constituyen París, estos debían impulsar lo decidido en esas asambleas y eran las asambleas mismas las que podían revocarlos. Se inauguró así una democracia directa en sustitución de la delegativa o representativa. En la Comuna los gobernantes no podían autonomizarse de las bases que los eligieron y hacer lo que quisieran sin poder ser controlados. La Comuna significó un cambio radical en la forma de gobernanza, echó abajo la jerarquía verticalista e inició un camino de horizontalidad.

La primera medida del nuevo gobierno fue suprimir el ejército y la policía. Para defender a París desarrolló la Guardia Nacional, una milicia compuesta por hombres y mujeres cuyos mandos también eran electos por la base. Estableció un salario igual para todos los funcionarios, incluidos los jueces, los maestros y los obreros. Una medida que atacaba los privilegios de la casta gobernante.

Suprimieron la educación privada que estaba en manos de la iglesia y establecieron una educación pública, gratuita y obligatoria, para todos. El criterio fue una educación teórico-práctica, estableciendo una unidad entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. Para ello incorporaron como docentes también a artesanos y artistas.

Pero la medida más revolucionaria que dejó pasmado al propio Marx fue la puesta en marcha de las fábricas abandonadas por sus dueños que habían huido a Versalles. En las que la producción, siguiendo el ejemplo de las comunas rurales rusas, se hizo considerando la propiedad colectiva. Esto significó establecer

una nueva relación social en la producción, basada en la cooperación, en el reconocimiento mutuo, donde cada quien tiene un rol de sujeto activo y no es un objeto, como en la relación social de poder que establece el capitalismo mediante el trabajo asalariado.

Producir de esta manera significaba que el producto del hacer humano no eran mercancías que generaban riqueza para el dueño, sino productos que cubrían necesidades sociales, sin fines de lucro. Estas “cooperativas” actuaban con asambleas internas, sin patrones. Fue una muestra concreta de producción autodeterminada, con la dignidad de decidir socialmente qué y cómo producir en base a las necesidades sociales y no para ganancia de los burgueses.

La Comuna de París fue una revolución de la dignidad, donde las mujeres tuvieron un rol central. Elisabeth Dmitrieff, que tenía sólo 20 años, organizaba estas fábricas mientras formaba la organización de mujeres más importantes de la I Internacional. Se calcula que tenía más de 30.000 afiliadas, algunos elevan la cifra a 50.000.

Louise Michel tuvo un rol central en la revolución educativa. Michel, Dmitrieff, André Léo y miles de mujeres más participaron responsable y entusiastamente en las barricadas que defendían París de ambos ejércitos: el francés, y de apoyo, el alemán. Las mujeres soldadas voluntarias portaban armas y cocteles incendiarios. La última barricada en caer fue en Plaza Blanc por un destacamento integrado por mujeres. No fue casual la inmensa cantidad de mujeres fusiladas por el ejército republicano francés.

La Comuna de París fue determinante también en el terreno teórico-político. La corriente marxista tenía claridad de que el objetivo de una revolución anticapitalista implicaba la desaparición de todo tipo de Estado. Pero ¿había que tomar el Estado y hacer uno transitorio? Este se lo denominó “dictadura del proletariado” y fue eje de una gran discusión. Para Marx las dudas se salvaron por la vía de la “existencia fáctica” de la forma comunal, horizontal, sin jerarquía de mando, con elección y revocabilidad de los delegados a gobernar. Esto lo llevó a exclamar: “Esta es la verdadera dictadura del proletariado”.

Esta forma de democracia directa y de producción sin explotación salarial, implicaba seguir un camino que conducía a la liquidación del Estado y del capitalismo.

En el siglo XX la lucha social, la revolución, estuvo signada por la teoría estado céntrica que se volvió hegemónica por el “éxito” de la revolución rusa. Pero su implosión en 1989 demostró palmariamente que ese camino terminaba en devolver la propiedad privada a los capitalistas y con ello el dominio social.

Simultáneamente aparecían luchas donde cobraba importancia la horizontalidad, la insumisión, las asambleas, formas hermanas a las relaciones sociales de ayuda mutua de la Comuna. La lucha por la autodeterminación, por la dignidad se presentó en las grandes rebeliones como en Bolivia 2000 (la Guerra del Agua) Argentina 2001, Chile 2019, en el resto del continente como Oaxaca, etc. y en el norte de África, en Grecia, España, en EEUU con el “No puedo respirar”. En todos los continentes se desarrollaron insumisiones con características o con elementos comunitarios.



De todas estas luchas sólo dos han logrado permanecer en el tiempo, los zapatistas en Chiapas y las comunas de Rojava. Las otras han sido desviadas hacia el camino de la conciliación de clases, que permite al capitalismo sobrevivir y mantener la relación social de explotación. Estos nuevos regímenes que promueven la auto cooptación al sistema capitalista son gobiernos denominados populistas y constituyen un verdadero freno para que la insumisión no avance más allá del sistema.

*La Comuna Vive*, intenta ayudar a pensar sobre los rasgos comunales que aparecen hoy en las luchas y si estos contienen un flujo comunal que unen la problemática presente con experiencias de luchas pasadas y proyectarlas sobre los cursos del cambio social.

**Néstor López**

**2022**

## Kristin Ross: La supervivencia de la Comuna de París<sup>1</sup>

*La Comuna de París ha sido estudiada y debatida durante casi siglo y medio. ¿Qué aporta tu libro a nuestra comprensión de este acontecimiento histórico mundial, y por qué decidiste escribirlo?*

Como a mucha gente después de 2011 me sorprendió el retorno —desde Oakland a Estambul, de Montreal a Madrid— de una estrategia política basada en tomar el espacio, ocupar el espacio, volver públicos lugares que el estado consideraba privados. Militantes en todo el mundo habían reabierto y estaban experimentando el espacio-tiempo de la ocupación, con todos los cambios fundamentales en la vida diaria que esto implica. Experimentaron la transformación de sus propios barrios en teatros para operaciones estratégicas y vivieron una profunda modificación de su propia relación afectiva con el espacio urbano.

---

<sup>1</sup> Entrevista a Kristin Ross, profesora de Literatura Comparada en la Universidad de Nueva York, autora de *Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune* (*Lujo comunal: el imaginario político de la Comuna de París*). Entrevista realizada por: Jerome Roos (Roarmag). Traducción al castellano: Eduardo Pérez.

Mis libros siempre son intervenciones en situaciones específicas. Los acontecimientos contemporáneos me llevaron a una nueva reflexión sobre la Comuna de París, que para muchos sigue siendo una especie de paradigma de la ciudad insurgente. Decidí actualizar lo que tuvo lugar en París en la primavera de 1871, cuando artesanos y comunistas, obreros y anarquistas tomaron la ciudad y organizaron sus vidas de acuerdo con los principios de asociación y federación.

Mientras que se ha escrito mucho sobre las maniobras militares y las disputas legislativas de los comuneros, yo quería visitar las invenciones de los insurgentes de tal forma que algunos de los problemas y objetivos más acuciantes actualmente pudieran emerger de la manera más vívida. La necesidad, por ejemplo, de reorganizar una coyuntura internacionalista, o el estatus del arte y los artistas, el futuro del trabajo y la educación, la forma-comuna y su relación con la teoría y práctica ecológicas: estas eran mis preocupaciones.

La Comuna de París siempre ha sido un importante punto de referencia para la izquierda, pero lo que es nuevo respecto a hoy es en parte todo el contexto político post-1989 y el colapso del socialismo de Estado, que se llevó a la tumba un imaginario político completo. En mi libro, la Comuna de París resurge liberada de esa historiografía, y ofreciendo una clara alternativa al centralismo del Estado socialista. Al mismo tiempo la Comuna nunca se ha adaptado fácilmente, en mi opinión, al rol que la historia nacional francesa le atribuye como una especie de fase radical en el establecimiento de la República. Liberándola de las dos historias que la han instrumentalizado, estaba segura de que podríamos

percibir la Comuna nuevamente como un laboratorio de invención política.

*Lujo comunal* no es ni una historia de la Comuna de París ni un trabajo de teoría política en el sentido habitual del término. Los historiadores y los teóricos políticos han sido responsables de la mayor parte de la gran cantidad de literatura generada por la Comuna, y en el caso de los últimos —ya sean comunistas, anarquistas o incluso filósofos como Alain Badiou— esto significa acercarse al acontecimiento desde la perspectiva de una teoría ya formulada. Las acciones comuneras se convierten en los datos empíricos presentados como apoyo de la teoría dada, como si el mundo material fuera un tipo de manifestación local de lo abstracto en vez de al revés.

Para mí, esto equivale a convocar a los pobres comuneros de sus tumbas solo para dar autoridad a la filosofía. Lo que hice en vez de eso fue sumergirme durante varios años en las narrativas producidas por los propios comuneros y algunos de sus compañeros de viaje del período. Miré de cerca no solo lo que hicieron, sino también lo que pensaron y dijeron sobre lo que estaban haciendo, las palabras que usaron, por las que lucharon, importaron desde el pasado o desde regiones lejanas, las palabras que descartaron. Estas narrativas sobre su lucha —y somos afortunados de que tantos comuneros letrados decidieran escribir algo sobre su experiencia— son ya documentos altamente teóricos. Pero no suelen ser tratados como tales por los teóricos políticos. Esto es por lo que hice poco uso de la teoría política existente sobre la Comuna y por lo que, al final, veo a los teóricos políticos como la plaga de nuestra existencia en la medida en que se aproximan a instancias de insurrección política desde la perspectiva de una visión global que

intenta unificarlas bajo un único concepto, teoría o narrativa de desarrollo histórico. No creo que sea inteligente considerar acontecimientos históricos desde una perspectiva omnisciente, ni desde la atalaya provista por nuestro presente, gordos y complacientes con toda la sabiduría del “metomentodo”, corrigiendo los errores del pasado.

Ignoré todos los innumerables comentarios y análisis de la Comuna, muchos de los cuales —incluso los escritos por gente favorable al recuerdo de la Comuna— no son más que este tipo de cuestionamiento a posteriori o enumeración de errores. Tuve que realizar una importante limpieza del terreno para construir la fenomenología característica del acontecimiento y visualizarlo fuera de las múltiples proyecciones colocadas encima de él por los historiadores. Es el acontecimiento y sus excesos el que te enseñan cómo considerarlo, cómo pensar y hablar sobre él.

Y una vez que has prestado este tipo de atención a los trabajadores como pensadores —una atención que aprendí cuando conocí y traduje algo de los primeros trabajos de Jacques Rancière— no puedes contar la historia de la misma vieja forma: la forma, por ejemplo, en que la han contado las dos tradiciones que controlaron su narración durante tanto tiempo: la historiografía oficial del comunismo de Estado por un lado y la ficción nacional francesa por otro. Tienes que reformular y reconfigurar esas experiencias pasadas para hacerlas importantes en sus propios términos y hacerlas visibles para nosotros, en el presente.

Al centrarme en las palabras y la capacidad de acción de individuos concretos que actuaban en común para dismantelar, poco a poco y paso a paso, las jerarquías sociales que constituyen una burocracia estatal, he intentado pensar la Comuna

históricamente —como perteneciente al pasado, como muerta y ausente— y, al mismo tiempo, como la figuración de un futuro posible. Intenté representarla como una parte muy en consonancia con su era histórica, pero de una forma que supere su propia historia y nos sugiera, quizás, las reivindicaciones más profundas y perdurables de democracia y revolución a nivel mundial.

El libro es mi manera de reabrir, en otras palabras, desde nuestras luchas actuales, la posibilidad de una historiografía diferente, una que nos permita pensar y hacer política de forma diferente. La Comuna ofrece una alternativa diferente al camino tomado por la modernización capitalista, por un lado, y al tomado por el utilitario socialismo de estado, por otro. Este es un proyecto que creo que cada vez más de nosotros compartimos y es por eso que escribí el libro.

*Al elegir centrarte en la vida más allá de la muerte de la Comuna, más que en los 72 días de “su propia existencia de funcionamiento”, consigues desenterrar el sinfín de formas en que el imaginario político de la Comuna de hecho sobrevivió a la masacre y siguió viviendo en las luchas y el pensamiento de los excomuneros y sus contemporáneos. ¿Cuál consideras que es, a este respecto, el legado más importante de la Comuna?*

No me centré tanto en la “vida más allá de la muerte” de la Comuna como en su supervivencia. En uno de mis anteriores libros, *May '68 and Its Afterlives (Mayo del '68 y sus vidas después de la muerte)*, mi temática era, de hecho, como sugiere el título, algo más como un estudio de la memoria: cómo las insurrecciones del '68 eran representadas y debatidas diez, veinte, treinta años después. Y hoy se están escribiendo trabajos muy interesantes sobre

lo que algunos quieren ver como las “vidas más allá de la muerte” o “reactivaciones” de la Comuna de París: estudios de la Comuna de Shanghái, por ejemplo, u otros aspectos de la Revolución Cultural China, o estudios que observan a los zapatistas como una especie de reactivación de algunos de los actos de 1871.

*Lujo comunal*, sin embargo, está limitado al ciclo de vida de los comuneros y es centrífugo o geográfico en su alcance. Examino las ondas de choque del evento cuando alcanzan a Kropotkin en Finlandia o a William Morris en Islandia, o cuando impulsan a los comuneros exiliados y refugiados en apuros hacia nuevas y ambiciosas redes políticas y formas de vida en Suiza, Londres y cualquier otro sitio posteriormente a la masacre que supuso el fin de la Comuna. El carácter extremo y sangriento de ese final, la Semana Sangrienta de violencia estatal que llevó a miles de personas a la muerte, se ha mostrado a menudo como un reclamo incontrolable, haciendo invisibles las redes y rutas de supervivencia, reinención y transmisión política que vinieron en los años inmediatamente posteriores, y eso me concierne en la parte final del libro.

Existe casi un deseo por parte de los historiadores de encerrar todo el acontecimiento en un pulcro episodio de 72 días que acaba en tragedia. En ese sentido yo quería examinar la prolongación del pensamiento comunero más allá de la carnicería sangrante en las calles de París, su elaboración cuando los exiliados se encontraron con sus simpatizantes en Inglaterra y las montañas de Suiza. Al hacerlo así, por supuesto, estoy muy de acuerdo con Henri Lefebvre, quien nos dice que el pensamiento y la teoría de un movimiento es generado solo con y después del propio movimiento. Las luchas crean nuevas formas políticas y maneras

de hacer, así como nuevos conocimientos teóricos de estas prácticas y formas.

En un nivel podrías argumentar que son las formas tomadas por esa supervivencia —una “vida más allá de la vida” como en la palabra francesa “survie”— las que constituyen el legado más importante de la Comuna: el hecho mismo de que su propia “existencia en funcionamiento” continuó, la negativa por parte de los supervivientes y sus partidarios a permitir que la catástrofe de la masacre acabara con todo.

En un nivel más simbólico, no obstante, el legado dejado por el pensamiento generado por la Comuna emerge en mi libro en el conjunto de significados que se adhieren a la frase que elegí para el título del libro: “lujo comunal”. Descubrí la frase escondida en la frase final del manifiesto que Eugène Pottier, Courbet y otros artistas escribieron cuando se estaban organizando durante la Comuna. Para ellos la frase expresaba una demanda de algo como la belleza pública, la idea de que todo el mundo tiene el derecho de vivir y trabajar en circunstancias agradables, la demanda de que el arte y la belleza no deberían estar reservadas para el disfrute de la élite, sino estar completamente integradas en la vida pública cotidiana.

Esto puede parecer una demanda meramente “decorativa” por parte de artistas de la decoración y artesanos, pero es una reivindicación que de hecho pide nada menos que la reinención total de lo que cuenta como riqueza, lo que una sociedad valora. Es una llamada a la reinención de la riqueza más allá del valor de cambio. Y en el trabajo de refugiados de la Comuna como Elisée Reclus y Paul Lafargue y compañeros de viaje como Piotr Kropotkin y William Morris, lo que estoy llamando “lujo comunal”



fue expandido a la visión de una sociedad humana viable ecológicamente. Es sorprendente que el trabajo de Reclus, Lafargue y sus amigos esté ahora en el centro de atención de teóricos ecológicos que encuentran allí un nivel de pensamiento medioambiental que murió con esa generación a finales del siglo XIX y no fue resucitado de nuevo hasta la década de 1970 con figuras como Murray Bookchin.

Esto es todo trabajo excitante, pero a menudo no consigue tener en cuenta cómo la experiencia de la Comuna fue parte integrante de la perspectiva ecológica que desarrollaron. La experiencia de la Comuna y su despiadada supresión hicieron su análisis aún más contundente. Desde su punto de vista, el capitalismo era un sistema de derroche temerario que estaba causando la degradación ecológica del planeta. Las raíces de la crisis ecológica se encontraban en el Estado-nación y el sistema económico capitalista. Y pensaban que un problema sistémico demanda una solución sistémica.

*Profundizando en la anterior pregunta, pones un énfasis particular en el profundo impacto de la Comuna en el pensamiento de Marx del momento. ¿Podrías tratar brevemente cómo los hechos de 1871 informaron, cambiaron o profundizaron la visión de Marx sobre el desarrollo capitalista y la transición a una sociedad postcapitalista?*

Marx sabía cuánto era posible saber sobre lo que estaba ocurriendo en las calles de París esa primavera, dada su distancia y la auténtica muralla de censura —“una muralla china de mentiras”, en sus términos— montada por los versalleses para impedir que la información fiel llegara tanto al pueblo francés del campo como a

los extranjeros. Él miró a la Comuna y se asombró de ver por primera vez en su vida un ejemplo viviente, en directo, de una vida no capitalista que no había sido planificada, lo inverso a la cotidianidad vivida bajo la dominación estatal. Por primera vez vio a gente comportándose realmente como si fuera la dueña de su vida y no esclava del salario.

En *Lujo comunal* trazo los profundos cambios que la existencia de la Comuna llevó al pensamiento de Marx y, más importante, a su camino: la nueva atención que prestó en la década siguiente a la Comuna a las cuestiones campesinas, al mundo fuera de Europa, a las sociedades precapitalistas, y a la posibilidad de múltiples rutas hacia el socialismo. Ver por primera vez qué aspecto tenía en realidad el trabajo no alienado tuvo el efecto paradójico de reforzar la teoría de Marx y de causar una ruptura con el mismo concepto de teoría.

Pero hay que decir que estoy menos preocupada con relacionar la Comuna con las trayectorias intelectuales de Marx o algunos de los otros conocidos compañeros de viaje que trato en el libro, que lo que lo estoy en entretejer el pensamiento, prácticas y trayectorias de contemporáneos como Kropotkin, Marx, Reclus y Morris, el zapatero Gaillard y otras figuras menos conocidas en la red relacional que el acontecimiento produjo, una especie de “globalización desde abajo”.

El imaginario socialista inmediatamente tras la Comuna no fue alimentado solo por la reciente insurrección, sino por elementos que incluyen la Islandia medieval, el potencial comunista de las viejas comunas campesinas rurales en Rusia y otros lugares, los comienzos de algo llamado comunismo anarquista, y un profundo

repensamiento de la solidaridad desde lo que hoy llamaríamos una perspectiva ecológica.

*Apuntas cómo la Comuna era realmente un proyecto compartido que “fundió las divergencias entre las facciones de izquierda”. Igualmente, tú misma tienes poca paciencia con las disputas sectarias que destacan en exceso la ruptura entre Marx y Bakunin, o entre el comunismo y el anarquismo, tras la insurrección. ¿Qué pasó con la Comuna para que permitiera a estas diversas tendencias encontrar una causa común, y qué —si es que hay algo— debería tomar la izquierda hoy de esta experiencia?*

La vida es demasiado corta para el sectarismo. No es que el sectarismo no existiera bajo la Comuna y tras ella. De hecho, normalmente se ve a la izquierda en los años inmediatamente siguientes a la Comuna ferozmente dividida por la disputa entre Marx y Bakunin, una disputa entre marxistas y anarquistas de la que se dice que es responsable del final de la Primera Internacional, y una disputa que a menudo es tediosamente repetida hoy entre aquellos que creen que la explotación económica es la raíz de todos los males y aquellos que creen que es la opresión política.

Lo que decidí hacer en mi libro fue empujar a Marx y Bakunin, esos dos viejos barbagrises cuya disputa ha sido durante tanto tiempo todo lo que cualquiera de nosotros podía ver u oír de esa época, fuera del escenario o al menos a los márgenes momentáneamente, para ver qué más había para ver. Y lo que descubrí fue toda una multitud de personas muy interesantes que no eran servilmente leales al marxismo ni al anarquismo, sino que hacían un hábil uso de ambos conjuntos de ideas.

Creo que se parece mucho a la forma en que los militantes de hoy proceden en su vida política, quizás porque algunos de los modelos más sectarios de ambos lados han dejado la escena. Incluso así, mi libro ha tenido su cuota de ataque sectario, por apoyo insuficiente de la línea marxista y de la línea anarquista, ¡más o menos en la misma cantidad!

*Muchos movimientos contemporáneos parecen evocar el espíritu de la Comuna en sus propias luchas. ¿Crees que estamos experimentando un renacimiento del imaginario comunal en nuestros tiempos? ¿Cómo explicarías el retorno de las estrategias políticas basadas en la ocupación y este interés renovado en la política del espacio urbano?*

Creo que claramente hay un renacimiento del imaginario comunal hoy, pero no estoy de acuerdo contigo en que esté centrado en la política del espacio urbano. La ciudad hoy presenta demasiado a menudo tres opciones a la gente joven: sin trabajo, trabajo mal pagado o trabajo sin sentido. Muchos han decidido moverse al campo para llevar vidas que entrelazan lucha y cooperación social. Cuando pienso en las diversas luchas actuales, concretamente en Francia que es el contexto que conozco mejor, a menudo son en áreas rurales, y están relacionadas con defender una forma de vida considerada como “arcaica” bajo la modernización capitalista. Los ocupantes buscan crear una forma de autosuficiencia regional que no supone retirarse a un mundo cerrado en sí mismo ni arremolinarse en grupos de autorreferencialidad aislados.

[...]

La actual removilización de la forma-comuna, tal como la entiendo, busca en parte bloquear la creación en curso de una red

territorial de centros metropolitanos financieros privilegiados cuyo desarrollo tiene un precio: la destrucción de los vínculos que unen esos centros a sus afueras y alrededores próximos. Son esas afueras, rurales o semirurales por naturaleza, las que están luego destinadas a entrar en el declive de una especie de desertificación prolongada, mientras el capital chupa cada vez más personal y recursos para el trabajo de transportar, a cada vez más velocidad y en una escala cada vez mayor, comunicación, bienes y servicios entre los designados lugares de riqueza.

Los militantes de hoy a menudo se ven a sí mismos peleando una realidad marcadamente nueva y neoliberal, pero no creo que importe mucho que veamos o no al neoliberalismo como una fase marcadamente nueva del capitalismo; el mundo capitalista al que se oponen ya fue analizado en gran medida por Henri Lefebvre en *La producción del espacio*, un libro que apareció, creo, a principios de los '70. Allí mostraba cómo la creciente “planificación” del espacio bajo el capitalismo era un movimiento en tres partes: homogeneidad, fragmentación y jerarquía.

La producción de la homogeneidad está garantizada por la unificación de un sistema global con centros o puntos de fuerza metropolitana que dominan puntos más débiles periféricos. Simultáneamente, sin embargo, el espacio se fragmenta de la mejor manera para ser instrumentalizado y apropiado: es dividido como papel cuadriculado en partes autónomas, taylorizadas con funciones localizadas diferentes. Y una estrategia cada vez más consciente y peligrosa divide todas las zonas rurales y suburbanas, los satélites formados de ciudades pequeñas y medianas, los suburbios y las zonas deprimidas abandonadas por la descomposición de la vida agraria —todas estas semicolonias para

la metrópoli— en zonas más o menos favorecidas con la mayoría de ellas, por supuesto, destinadas a un declive controlado, supervisado de cerca, a menudo precipitado. Tales luchas y ocupaciones contemporáneas tienen, como la Comuna de París — por necesidad—, base en lo local. Están vinculadas a un espacio concreto y como tales reivindican una elección política específica. Comparten todas las preocupaciones y aspiraciones de tipo espacial. Pero por sus objetivos no son localistas o localizadoras. Los comuneros, deberíamos recordar, eran ferozmente antiestatales y en general indiferentes a la nación. Bajo la Comuna, París quería ser una unidad autónoma en una federación internacional de comunas.

En este sentido, la Comuna anticipó en los hechos todo tipo de posibilidades, que incluso los proyectos que no pudo llevar a cabo y que permanecen en el nivel de los deseos o intenciones, como el proyecto federativo, retienen un profundo significado. Luchas específicas de un lugar como Nôtre-Dame-des-Landes y No TAV están hoy mucho mejor situadas para conseguir el tipo de federación internacional que París, bajo la Comuna, no tuvo tiempo de conseguir.

**2011**

## Kristin Ross y Alain Badiou sobre la Comuna de París de 1871<sup>1</sup>

*En el año 2015, Alain Badiou y Aude Lancelin reciben en Francia a Kristin Ross, profesora de literatura comparada en la Universidad de Nueva York y debaten con ella su libro **Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París**<sup>2</sup>. El video original de esta entrevista-debate, en idioma francés, se encuentra disponible en la red. En apenas poco más dos años se cumplirán ciento cincuenta años de aquella magnífica rebeldía de la Comuna parisina que continúa proyectando sus esperanzas de rebeldía, solidaridad, internacionalismo y libertad sobre nuestro presente. En Comunizar ofrecemos la transcripción y la traducción al castellano de esta discusión enriquecedora y estimulante para el pensamiento insumiso, autónomo y no identitario.*

**Aude Lancelin:** Kristin Ross es representante de los estudios culturales norteamericanos; en 2006 se publicó en Francia uno de sus libros sobre el movimiento de la década de 1960-1970

---

<sup>1</sup> Traducción de las intervenciones orales al castellano: Marita Yulita.

Revisión y edición: Luis Bardamu.

<sup>2</sup> <http://comunizar.com.ar/libro-lujo-comunal-kristin-ross/>

en este país (*Aller plus vite, laver plus blanc*, Flammarion, 2006). Recientemente se ha publicado *Lujo Comunal. El imaginario político de la Comuna de París* que es un libro dedicado al imaginario político de ese momento histórico tan particular: ningún elemento de nuestra historia moderna en Francia ha tenido tanto interés como los sucesos de la Comuna de París, sobre todo si se tiene en cuenta su breve existencia (ya sabemos que duró setenta y dos días, desde marzo a mayo de 1871 y que terminó con una terrible represión). ¿Qué fueron esos setenta y dos días que alimentaron y derramaron las ideas de la izquierda por el mundo y que habían surgido del imaginario de aquellas barricadas parisinas? ¿Qué tienen que ver con el momento en que estamos viviendo hoy y, sobre todo, con la obra de Alain Badiou? Kristin Ross ha escrito que la ficción nacional francesa, tanto como la historiografía marxista, no pudieron asimilar bien la singularidad de la Comuna de París. ¿Puede precisar este punto?

**Kristin Ross:** Sí, lo que yo veo de positivo en la actualidad es que los acontecimientos de la Comuna empiezan a liberarse de esos dos relatos historiográficos que han instrumentalizado y controlado todo lo que se podía ver, oír y decir sobre la Comuna de París, haciendo de los comuneros personajes donde el relato es diferente, ya sea poniéndolos como mártires del socialismo de Estado o como mártires de la república francesa. No creo que los comuneros sean mártires de ninguno de esos dos acontecimientos. No son para nada mártires. Pero esos dos relatos trataron a la Comuna como una especie de proceso lineal, como un acontecimiento discreto que fue parte de un esquema de la unidad nacional. Por ejemplo, para la república francesa la cuestión de la Comuna en la historia de la república debe ser olvidada o asimilada.



Ese es el problema. Para asimilarla, para que la Comuna sea realmente integrada en la historia nacional francesa, debe ser interpretada como un movimiento patriótico, o bien como un movimiento de libertad republicana. O como una tentativa para salvar a la joven república burguesa contra el ataque monárquico. Es decir que debe verse como un movimiento reformista que buscaba democratizar y no destruir el estado burgués.

**Alain Badiou:** Estoy de acuerdo con que la Comuna fue tomada como una referencia y centro de gravedad para esos dos relatos, que es lo que ha puesto en evidencia Kristin Ross de manera determinante. Tratándose del relato democrático no es muy difícil rebatirlo, porque no hay que olvidar que el gran jefe republicano, Thiers, estuvo del lado de la represión y eso es difícil de olvidar en las calles de París. Pero el relato democrático se instaló lentamente, a mí me parece, a partir de tentativas de la Ley de Amnistía (hubo leyes de amnistía para los comuneros en 1879 y 1880). A partir de allí se ha organizado el primer olvido de los antagonismos de la Comuna y han logrado que la Comuna sea considerada como parte fundadora del Estado francés. Por otro lado está el relato marxista, aunque es un poco complicado decirlo así. En su libro, Kristin marca bastante bien que la posición de Marx es compleja y da la sensación que tiene un relato con muchas sutilezas. Finalmente, hay un relato que inscribe a la Comuna en la genealogía de la revolución rusa. Esos dos puntos no puedo menos que decirlos así como los dije, pero usted nos da la posibilidad de pensar en otra Comuna: una Comuna por fuera de esas dos ideologías.

**KR:** Es así. La cuestión de la Comuna integrada en la génesis del socialismo de Estado es una interpretación muy extraña porque la Comuna fue particularmente antiestatal. Lo realizado por el Estado soviético difícilmente se puede vincular con el

antiestatismo de la Comuna. En cambio, pienso que los acontecimientos de la Comuna son el núcleo de otra forma de historia (de otra historia), y que en el ritmo de la historia la Comuna es muy veloz, muy intempestiva. Es casi imposible ubicar a la Comuna de París en el marco de lo que fue la revolución rusa. Los acontecimientos de la Comuna son una cuestión de otro tipo de historia: una historia que tiene un ritmo muy acelerado y no tiene nada que ver con el relato edificante del socialismo de Estado.

**AL:** Usted habla de la importancia del no estatismo en la Comuna. Es muy importante que desarrolle lo que llama el “imaginario no nacional de la Comuna de París”. Uno podría percibirlo como una suerte de paradoja. ¿Puede desarrollarlo un poco más?

**KR:** Lo que me impactó muchísimo cuando leí los textos de los comuneros es el aspecto profundamente no nacional de su imaginario. Por ejemplo, París no quería ser, de ninguna manera, la capital de Francia. Renunció a serlo porque quería ser una especie de entidad autónoma y, por esa razón, también internacional. Una colectividad local que deseaba ser parte de una Federación de pueblos. Mi conclusión respecto a eso es que el imaginario de la Comuna fue bastante menos reducido y mucho más extendido que los límites del imaginario de una nación. Incluso teniendo presente la guerra extranjera de aquellos momentos. Al evocar el lado antinacionalista de la Comuna no quiero hacer lo de algunos historiadores, que afirman que había muchos extranjeros durante la Comuna, que había cuarenta y siete italianos, otro tanto de polacos, etcétera. Lo que pretendo destacar es que la cultura internacionalista existía antes de la Comuna y, sobre todo, después de ella, cuando los refugiados y los exiliados se marcharon a Suiza

y a Londres y conocieron a los pensadores que los apoyaban, como Karl Marx, William Morris y Kropotkin. Con ellos trabajaron juntos para teorizar qué era lo que estaba sucediendo. Crearon una trama relacional de los acontecimientos que necesariamente fue internacional, sobre todo si se comienza desde las reuniones populares en los barrios. Allí es donde empiezo a ver que los acontecimientos se extienden más allá de los setenta y dos días de la Comuna. Desde allí es donde comienzo en el libro y empiezo a conformar el cuadro cronológico y geográfico del transcurso de las jornadas de la Comuna, para encontrar la cultura y las formas de pensar que existían, por ejemplo, entre los artesanos. Había muchos artesanos que participaron en la Comuna. Eran personas que se trasladaban por el país y que, en el momento de la Comuna, tenían una pequeña fábrica de implementos artísticos, ya fueran de porcelana, de papel maché, etcétera. Entre ellos había españoles e italianos, y otros extranjeros. Era una sociedad mixta. Mixta de varias maneras: había siete culturas diferentes. Estaba presente la Primera Internacional, con decenas de miles de miembros en París. Después de la Comuna, aquellos encuentros en Londres y en Suiza entre los exiliados y quienes apoyaron a la Comuna, fueron una manera muy específica de crear una red internacional que mantuvo la continuidad de la Comuna.

**AB:** Cuando se observa lo que pasó en la Comuna esa sensación internacionalista es todavía más profunda de lo que se puede contar, más profunda que la simple participación. Lo que me impacta es la resonancia contemporánea de la Comuna de París. Yo la encuentro como un pequeño espacio en donde se pudo ejercer la democracia verdadera. Y por el contrario, a escala nacional normal por su pensamiento político, me parece que hay elementos muy interesantes para hoy día. La burguesía está convencida de que tiene

causas comunes con la internacional socialista. El Estado, por lo tanto, permaneció Estado-nación. Es decir, desde el punto de vista del poder, la cuestión internacional no fue abordada. El pensamiento Thiers prevaleció. Siempre vamos a la figura establecida del Estado-nación. No ha existido, verdaderamente, una cuestión internacionalista. A mí me parece importante porque la experiencia política fue, sobre todo, a nivel local. El cuadro que usted plantea en su libro entre el internacionalismo y la Comuna es algo que me parece muy contemporáneo. Finalmente, en realidad, la Comuna de París es un relato que sobre todo tiene que ver con el sentido propio de la Comuna: por más pequeña que haya sido entra en la historia revolucionaria de Europa, e incluso en China. Lo importante es que ha sido el objeto de tantos análisis y relatos. La Comuna de París no ha sido olvidada, inclusive rechazándola como relato evolucionista (no como un momento importante sino un relato que fue parte de la República). En estos momentos usted es una de las personas que muestra la importancia que vuelve a tener la Comuna de París. Coincido con usted en el rechazo al relato de la Comuna de París como un relato evolucionista de la historia.

**AL:** ¿Cuáles son, hoy en día, los movimientos políticos actuales que han tomado elementos importantes de la Comuna y que usted considera relevantes para el porvenir?

**KR:** Es difícil decirlo, porque no creo que el pasado sea importante, sino que pienso de qué modo las figuraciones que existen en los movimientos de lucha y en una lucha particular del pasado surgen en el presente en la imaginación y se presentan como un porvenir posible. No voy a hablar sobre qué hay de comunero en la sociedad actual. Lo que pretendo es que los propios comuneros sean los que hablen. Pero respecto a los militantes de

hoy, son ellos los que harán o no el acercamiento a la Comuna. Debo decir que he conversado sobre este libro en varios lugares de Francia y los jóvenes, que pienso que son los militantes, son los que deben o no hacer el acercamiento a la Comuna, los que son verdaderamente curiosos y quieren saber cosas sobre la Comuna de París. He hecho notar que si uno no tiene información, en tanto que militantes, no sabe gran cosa. Es sorprendente que en Francia no exista un sitio donde aprender lo que fue la Comuna de París. Siento una gran curiosidad y creo que uno puede relacionar bastante los movimientos de 2011 con la Comuna. Fue un retorno a sus estrategias políticas, porque la gente se apoderó del tiempo y el espacio.

**AL:** ¿Por qué 2011?

**KR:** Porque en 2011 hubo ocupaciones de plazas en Estambul, en la Plaza Tahrir de El Cairo, en Madrid, Nueva York y Montreal, entre otras ciudades. Estuvo presente ese gesto de tomar las plazas y retornar a una especie de ocupación. Es un poco por eso que yo quise regresar a la Comuna y tratar de entender cómo los movimientos de 2011 me hacen volver a ella. Yo había escrito otra obra hace varios años, me refiero a mi libro sobre Rimbaud y la Comuna (*El surgimiento del espacio social. Rimbaud y la Comuna de París*), en ese momento me interesaba mucho de poner Rimbaud en conversación con los comuneros. Ante la enorme cantidad de términos geográficos en su poesía pensé: “bueno, vamos a poner a esos dos juntos y ver qué es lo que podemos encontrar”. Ahora está en el centro del análisis internacional y universitario y de gente que ve en su obra y en la de Kropotkin un centro etiológico que murió con ellos a fines del Siglo XIX, y que, yo creo, se retoma en los años 60 y 70 del siglo pasado. Es muy interesante encontrar que no se relaciona el comienzo de la ecología

socialista con la Comuna de París. Eso es lo que trato de hacer cuando junto ambas cosas. Es un proceso que no viene de “no importa qué” y cae del cielo, es un proceso que viene desde la Comuna de París y su represión.

**AL:** ¿Cuál es la relación entre los movimientos de ocupación y la Comuna?

**AB:** Hay una forma de parentesco inconsciente entre ambas. Yo lo veo así pero mi visión es insuficiente. Nosotros estamos en un momento donde las figuras, los movimientos, las ideologías de los movimientos, los pensamientos, retornan en el presente. La disciplina del movimiento y la relación con el espacio. ¿Cuál es la relación con el poder? O mejor dicho: la no relación con el poder. Tratan de existir en forma aparte de lo que es el Estado. Eso me lleva a una cuestión: en cierto sentido, estoy de acuerdo con Kristin Ross, pero yo soy partidario de la historia de los acontecimientos. Soy un discontinuista de la historia, por definición, hay acontecimientos previsibles, pero la Comuna de París fue un acontecimiento totalmente imprevisible. Es un tanto difícil hacer su genealogía. No se puede hacer la genealogía de la Comuna en tanto que, como acontecimiento, ha mezclado elementos muy dispares: elementos nacionales, no nacionales, todo entremezclado. Pero si uno ve la historia, uno no puede evitar la cuestión del fracaso. Lo más importante para mí es confrontar la grandiosidad de la Comuna con la grandiosidad de su fracaso. El problema que está en juego es que no fue un acontecimiento victorioso dada enorme cantidad de muertos. ¿Qué es una insurrección victoriosa? No termina totalmente con una masacre. Entonces eso hace preguntarme: ¿Qué es la ocupación del espacio? No es otra cosa que un acontecimiento. Es muy probable que deje

trazas subjetivas importantes. Usted se hace la pregunta, no solamente sobre la cuestión de la ocupación, sino de que fue capaz de impedir la ocupación republicana durante setenta y dos días, después lo podríamos llamar “capitalismo colonial”, o como quiera, pero condujo a una guerra atroz en Europa. Yo tomo la Comuna como una insurrección y me pregunto: ¿Por qué esa insurrección obrera fue totalmente destruida, aplastada? El leninismo es sobre todo la doctrina de la insurrección victoriosa, la organización con la que fue posible crear un estado soviético victorioso, eso también es parte de la Comuna de París.

**AL** (dirigiéndose a Kristin Ross): Es la cuestión que yo quisiera proponerle.

**KR:** Veo algo diferente a lo que usted llama “fracaso”, porque para mí no se trata de un fracaso de los comuneros, pero sí de una masacre por parte del Estado. Un crimen, un gran crimen. No es la misma cosa decir eso que decir “fracaso comunero”.

**AB:** Todas las contrarrevoluciones son criminales. Fíjese en China, en Cantón, en Alemania, la revolución de 1848. La Comuna no es una excepción.

**KR:** Pero usted la minimiza. Las trazas subjetivas de las personas que vivieron en la Comuna han dado lugar a la libertad y a redes de solidaridad, eso no es un fracaso.

**AB:** No, pero lo que a mí me importa es el fracaso de algo que tuvo lugar. Por supuesto que la masacre no tiene nada de positivo.

**AL:** ¿Usted está hablando de los días posteriores a la Comuna?

**AB:** Creo que en su trabajo ha tenido una actitud extrema por desmenuzar de la Comuna de París todo aquello que ha sido positivo. Pero en el fondo eso que llama “positivo” tiene que ser

una cosa positiva para todo el mundo y en esa referencia está lo positivo, pero también está el fracaso. La posibilidad del crimen reaccionario es parte de la historiografía de la Comuna. Yo comprendo que en ese punto quiere desvalorizar el fracaso lateral porque caeríamos en un relato que usted misma criticó, pero no puede transformar de la misma manera, excesivamente, la esencia de la Comuna.

**KR:** Mi pensamiento se inscribe en cierta cantidad de ideas, de problemas, de soluciones, que están diseminados y que son parte del acontecimiento; es por eso que yo quise mirar muy de cerca todas las discusiones que hubo después de la Comuna. Todas esas tentativas de pensar la cuestión de lo que pasó en París (es decir, según Marx lo que tiene de importante la Comuna es que existió el trabajo no alienado). La cuestión de los viejos granjeros comunistas agrarios, todo un esfuerzo de los comuneros que, en realidad, crece y florece después de la masacre. Es decir, que la gente continuó pensando y analizando esas cosas tan importantes.

**AB:** Estoy de acuerdo y comprendo como lo está diciendo. Aún si no lo saben. Comprendo lo que usted dice porque los campesinos, aunque no lo sepan, lo hacen. Pienso que en todo pensamiento emergente dialéctico hay que saber cuál es el poder que tienen sobre el presente y sobre el futuro y también hay que saber cuál es su debilidad latente. Probablemente esto nos dé una manera de reflexionar sobre la debilidad de la Comuna, la debilidad estratégica. Es probable que se pueda reflexionar sobre la Comuna de otra manera de la que lo ha hecho el leninismo.

**AL:** Entonces, Badieu, díganos cuáles son las enseñanzas que extrae del fracaso de la Comuna de París, aunque no esté de acuerdo con lo que dice Kristin Ross.



**AB:** Creo que hay que sacar conclusiones del fracaso. Este pensamiento, por supuesto, no significa olvidar lo que la Comuna aportó, pero tampoco podemos dejar de hacer la simetría con el leninismo, hay que tener en cuenta todas las invenciones intelectuales y también prácticas. No se puede dejar de tener en cuenta que terminó con el exterminio de muchas personas, de muchos obreros y su reconstrucción sería una cosa absolutamente diferente. Estoy de acuerdo en que hoy en día la organización de la sociedad no se puede hacer en términos estrictamente leninistas, o sea, construir una organización militarizada que pueda hacerle frente a las ambiciones criminales de la reacción, porque hay que inyectar en las ideas lo que pueda surgir del fracaso real de la Comuna. Por supuesto que no puedo olvidar todo lo hecho en la Comuna a nivel de educación, a nivel de las mujeres, etcétera. Kristin Ross ha hecho un balance magnífico. Sin dejar de ver que, en ese momento, existe una escala internacional, otra escala local, otra Comunal, pero entre las escalas internacional y la Comuna hay un monstruo nacional.

**KR:** Es más monstruoso hoy en día que en la época de la Comuna.

**AB:** Ese monstruo es el que comete el crimen, pero hay que ver cuál fue su propósito. ¿Cuál fue el propósito de la masacre?

**KR:** Claro, tampoco se puede soslayar que existe una cuestión de clases, no solo se trata del nacionalismo y de la comunidad. Hay un estado burgués que quería exterminar la Comuna.

**AB:** Pero eso es una cuestión de época.

**KR:** Entonces, si debo sacar una lección, hablaré sobre la cuestión de la organización. En cuanto a la organización uno no puede sacar una conclusión si no se la aprecia de cerca y no se la

puede apreciar si uno ve la Comuna limitándola a esos dos meses. Hay que mirar hacia atrás, lo que pasaba en París antes de la Comuna y hablar del hecho de que ya existía en París una estructura revolucionaria. Había ya en el París anterior a la Comuna una estructura revolucionaria descentralizada, pequeños clubes locales descentralizados, obreros organizados por barrio y federados entre ellos de manera absolutamente libre. Todos esos clubes fueron lo que yo llamo la “cuestión previa a la Comuna”. Esas redes eran una tentativa local de organización, un tejido conjunto de abajo hacia arriba y no de arriba hacia abajo. En realidad los comuneros tenían esa organización previa y es muy interesante, porque hizo posible la emergencia de la Comuna desde el 18 de Marzo. Entonces, deberíamos volver a las conversaciones previas a la Comuna, donde discuten todo y tratan de ver cómo exactamente se podría, por ejemplo, combatir el aislamiento de esa tentativa local y lograr la solidaridad, que no era ni ética ni moral, sino la solidaridad como estrategia política. Ellos trataron el tema de la solidaridad de una manera que sus palabras pueden servir para nuestra actualidad.

**AB:** Como usted dijo, esa tentativa de pensar juntos pasa por la tentativa de crear una subjetividad común y el punto importante es la tentativa de una organización local. Uno no puede volverlo a ver sin que ellos lo hayan escrito, no podemos contar la benevolencia; es decir, de otra manera, cuál es el lugar político que hace de ese proyecto inevitable y necesario para hoy y por eso es que es importante constatar el conjunto de La Comuna y la lucha contra las acciones criminales que continúan hoy en día.

**AL:** ¿Cuáles son las “zonas a defender” (ZAD) que usted ha evocado? Me llama la atención cómo las ha descubierto siendo

americana y qué es lo que escuchó decir en el su recorrido por Francia que ha hecho en este viaje.

**KR:** No escuché mucho. Ni bien llegué a Francia había muchas personas que intervenían en las conversaciones y contaron bastantes cosas de la Comuna, pero creo que necesito una próxima vez para poder conversar a fondo.

**AL** (a Badiou): ¿Qué puede decir usted?

**AB:** Para mí fue muy importante la creación de zonas libres aparte del Estado, con sus propias leyes. Tenían motivaciones particulares, sobre todo cuestiones de ecología, y la Comuna tiene una afiliación muy importante con la ecología (tal como Kristin Ross lo remarca) pero eso también ha llevado al fracaso. He discutido mucho con militantes. Por supuesto que he visto la grandiosidad de la cosa pero todos los hechos que se ligan con la Comuna de París los he percibido y en la actualidad cuando hablo con quienes tienen esta ideología de comuneros, el sentimiento es que ellos han caído sobre una cosa que es oscura y me llama la atención esa inventiva que trata de extenderse a otras capas populares o locales. Pero ahí siempre se encuentra un límite oscuro y creo que hay una escala de los problemas que están estratificados y es difícil de dominarlos hoy en día. Las ideas que van a circular son una cosa, pero la naturaleza íntima es otra. Hay un nivel que está vacío, que probablemente no esté muy vacío dentro de la Comuna de París, pero que fue insuficiente. Creo que la cuestión fue la organización, de hecho, el modelo federal (en el sentido más amplio del término) hace redes por pensamientos que le son comunes; este movimiento federal no ha encontrado la forma ni los ideales de la Comuna de París.

**AL:** Alejándonos un poco de la Comuna, me gustaría saber, Kristin: ¿Qué es lo que le interesa de la política francesa? Sobre

todo en estos momentos donde existe un Estado monstruoso, aunque Francia muestra la apariencia de un Estado protector. Me interesaría mucho su punto de vista, si puede develar ese punto del Estado actual de los movimientos en Francia con su mirada americana. Los movimientos sienten una sensación de traición por parte de las élites y eso, en cierta manera, hace resurgir otra vez el pensamiento de la Comuna.

**KR:** No he prestado atención a ese tema ya que no tuve una mirada atenta. Lo que me ha golpeado más, cuando leí los textos comuneros, es el aspecto no nacional del imaginario de los comuneros. Es decir, durante la Comuna, París no quería ser la capital de Francia, de hecho renuncia a ser capital de Francia. Quería ser una entidad autónoma pero internacional. Dentro de un razonamiento internacional, una colectividad local que se mete en una Federación de repúblicas. Es por eso que concluyo que la organización de la Comuna era mucho menos reducida y más extendida de lo que era la propia Nación. La cultura internacional existía antes de la Comuna y sobre todo después, cuando refugiados, los exiliados de la Comuna, se marcharon a Suiza o a Londres. Lo que me interesa es revelar la trama internacional de los acontecimientos. Comencé por las reuniones populares y eso me permite extender el cuadro más allá de los setenta y dos días parisinos para ver, por ejemplo, la cultura que existía en las reuniones entre los artesanos de herrería (el grupo artesano de herreros ha sido un grupo muy grande, había muchos artesanos que participaban). Es una cultura y antes de hablar de internacionalismo tenemos que decir que esa gente se desplazaba muchísimo buscando trabajo, se desplazaba en el interior de Francia y se desplazaba de país a país.

**AB:** En Francia hay una terrible conciencia colonial y en realidad esa conciencia que tienen los franceses no está bien descrita, no está bien analizada; tiene un consenso muy grande y la sociedad está corrompida. Es por eso que me interesé mucho en el movimiento de mayo del '68, porque tiene muchos puntos comunes con la Comuna. Son los dos acontecimientos que encuadran el imperio y Pierre Bourdieu lo ve como Kristin y piensa que 1968 y sus consecuencias han subsistido y ha sido subestimadas por la sociedad y un poco han sido olvidadas las ligazones que eso ha tenido con el mundo. Nuestra ligazón, que todavía tenemos, con los africanos, y todavía estamos muy lejos de comprenderla. Pese a que hemos “vencido”, la bestia está siempre en el mismo lugar.

**AL:** Cómo es que Ud., que está tan interiorizada, no se preguntó, después de la crisis mundial del 2011, por qué no se vio ningún movimiento en las calles de París. En lugar de haber surgido movimientos revolucionarios surgieron movimientos de ultraderecha.

**KR:** Es verdad, París no es más la metonimia de la insurrección, justamente ahora eso cambia. Es probable que en la actualidad el movimiento del campo y la cuestión de la Comuna sean una cuestión del Siglo XIX. Pero el tema del campo no fue resuelto y genera permanentemente cuestionamientos y movimientos, sobre todo en Francia que tiene una enorme centralización.

**AB:** Justamente, la aparición de la derecha reaccionaria fue la contrapartida de mayo del '68. Pese a que el '68 fue sumamente significativo, la inteligencia de derecha es muy activa, es una fuerza directamente opuesta al Mayo francés.

**KR:** La contrarrevolución que siguió a la Comuna fue a una masacre a nivel continental. Fue una ola brutal en todo el continente. Uno toma generalmente a la Comuna como expresión de la gran rivalidad entre Marx y Bakunin, y eso fue lo que se manifestó en la Primera Internacional. Pero yo creo que el tema no eran ellos dos sino la contrarrevolución posterior a la Comuna, y si uno mira esa gran fuerza contrarrevolucionaria y deja de lado a Marx y Bakunin, hoy ve a gran cantidad de jóvenes que no están ligados ni al anarquismo ni al marxismo. Toda esa impureza teórica es lo que más me interesa. Qué sienten los jóvenes militantes de hoy que hacen un bricolaje entre el anarquismo y el marxismo. El anarquismo tiene un programa contra la opresión política.

**AB:** Pienso que esa situación de contrarrevolución tiene mucho que ver con la situación actual, después de mayo del 68.

**KR:** Si, si, la contrarrevolución no terminó.

**2015**

# Entrevista a Toni Negri sobre la Comuna de Paris<sup>1</sup>

## La Comuna como acontecimiento histórico

*Empecemos por la Comuna de París como acontecimiento histórico. ¿Cuál es tu elaboración de lo que significó la Comuna en ese momento histórico, como acontecimiento de esa época, cómo leyó Marx la Comuna y qué tipo de transformaciones produjo en el pensamiento político, pero también en el movimiento obrero?*

Es un acontecimiento tan formidable por un lado y tan complejo por otro que siempre es difícil definirlo. Hay dos puntos extremos para hablar de ello: por un lado el viejo libro de Prosper-Olivier Lissagaray (*Historia de la Comuna de 1871*), que es lo más importante, lo más objetivo que se ha escrito sobre la Comuna, con la frescura de un luchador y la verdad de un refugiado de la misma Comuna; por otro lado, el nuevo libro de Kristin Ross, que es lo más reciente. El libro de Ross, *Lujo Comunal*, surgió de una tesis

---

<sup>1</sup> Entrevista a Toni Negri realizada por Niccolò Cuppini, se publicó originalmente en *Planetary Commune*, la traducción al castellano la realizó Carcaj.

académica sobre Arthur Rimbaud, el poeta, empezando por ese formidable poema, *L'orgie parisienne ou Paris se repeuple* (*La orgía parisina o París se repuebla*) escrito durante la *semaine sanglante*, la semana en la que la Comuna fue masacrada por los versalleses victoriosos.

Hay una hermosa estrofa, que recuerdo aquí:

*Cuando tus pies bailaron tan fuerte en la tormenta  
¡París! Cuando recibiste tantos cuchillazos,  
Cuando yaces, guardando en tus pupilas luminosas  
Un poco de la dicha de un renacer salvaje [Fauve].*

¡Qué recuerdo más potente de aquella revuelta comunista! Son versos a los que estoy fuertemente apegado, los había puesto en su momento en exergo de *Dominio y sabotaje*. Ahí París es la locura revolucionaria, París la loca, París la mártir -bajo los cuchillos de Versalles- de una renovación loca y salvaje. *Fauve* es todo esto.

La Comuna es el evento por excelencia, en todos los sentidos. Por un lado, porque alrededor de la insurrección se acumula el máximo de las fuerzas que se habían organizado en los cincuenta años anteriores; a partir de los años treinta, que son los que se describen en *Los Miserables* de Víctor Hugo, y luego durante el auge del “liberalismo subversivo” contra la Restauración. Y por otro lado, la Comuna es el producto del surgimiento y la consolidación de los gremios de trabajadores en lucha; los mismos que en junio de 1848 habían hecho una primera aparición revolucionaria organizada y armada. La construcción de las barricadas, una nueva experiencia de arquitectura urbana que precisamente se relata, entre otras cosas, en *Los Miserables* (libro que releí hace poco, no sé por qué, no quería estudiar más y me



puse a releer esas mil páginas y las leí todas, incluso las partes más aburridas, entre las cuales están las de las técnicas de construcción de barricadas, que por cierto no son las cosas más fáciles de hacer). El proletariado parisino por lo tanto arma sus barricadas, y eso aterroriza a los patronos.

Entonces, con la Comuna, se da la expansión del socialismo del movimiento obrero en términos democrático-radicales. Y junto a esto, otra línea, que es la condensación de las energías intelectuales y proletarias en lucha; un fundamento del comunismo para los siglos venideros. Con las consecuencias que conocemos, por la importancia que esta experiencia asumirá, en su forma más revolucionaria, cuando se recupere en la reflexión que a partir de Marx se hará de la experiencia de la comuna. Una experiencia que se organiza en torno a dos elementos siempre presentes y ya clásicos en la acción de los comunistas: por un lado, la reivindicación de una democracia progresiva, que va más allá de la representación, y que se define como democracia de consejos, democracia directa, democracia de participación inmediata. Este es el primer elemento. Y como consecuencia de esta radicalidad: la revocabilidad de los mandatos, el pago de un salario por la función, simplemente un salario medio, diremos que del trabajo social necesario -por lo tanto el representante se convierte simplemente en un mandatario, controlado durante el tiempo de su función e igual a sus mandatarios-; esto es la democracia directa. Y por otro lado, el tema de los salarios, de la producción y la reproducción (donde la participación política debe desvelar su presupuesto abstracto que es la cooperación productiva y volverlo concreto a través de una redistribución de los beneficios), aun si en la dinámica legislativa de la Comuna se vea de forma muy reducida (porque en

realidad hay simplemente una reducción de la jornada laboral para los panaderos: antes trabajaban toda la noche, y entonces se aplica una jornada reducida. Sin embargo, esta reforma muestra la atención que se prestó durante todo el periodo de la comuna a las condiciones de trabajo, a los salarios y a los ingresos).

Estos dos elementos -democracia directa e ingresos para todos- se combinarán, en la historia de la Comuna, de formas singulares, que Kristin Ross en particular ha logrado destacar. Esta no surge simplemente de la confluencia en la Comuna proletaria, en su gestión, de una clase intelectual (la más democrática), sino que pasa por la inversión que la Comuna opera en la vida cotidiana: es ahí que reconocemos hoy su carácter biopolítico. Esto me parece fundamental. Allí, en términos muy progresistas, los ciudadanos se preguntan: ¿cómo podemos vivir juntos? ¿Cómo vivir como si estuviéramos de fiesta? Estar juntos significa tener la posibilidad de estarlo, de manera libre e igualitaria, pero también de manera exuberante, con las mismas posibilidades, y así formar nuestras pasiones comunes bajo el signo de la felicidad. Allí reside lo que me parece ser la forma históricamente excepcional y única de la Comuna.

Volvamos, pues, a lo que era realmente la Comuna en aquella época. París en 1871, es también un momento de resistencia, no hay que olvidar que el ejército prusiano seguía rodeando la ciudad, que los prusianos habían hecho la paz con los versalleses, que estaban amurallados... pero detrás de ellos, al otro lado, seguía estando el ejército prusiano. Así que no se trataba sólo de luchar por la Comuna, sino también contra los prusianos. No es casualidad que en 1871 los garibaldinos también fueran a luchar contra los prusianos. Alrededor de Belfort, en las tierras fronterizas

entre Suiza y Francia, en la baja Renania, las bandas garibaldinas fueron las únicas que resistieron a los alemanes, llevando también hasta ahí la voz de la Comuna. Contra los versalleses y los prusianos, por la Comuna, hay un poco de todo, desde los garibaldinos a los anarquistas -que luego fácilmente adoptaron el modelo- a los marxistas. Creo, sin embargo, que hizo falta el movimiento obrero tal como este llegó a constituirse a través de la acción teórica de Marx para que la Comuna sobresaliera con el esplendor que tuvo. Pero, ¿realmente estos últimos tomaron el acontecimiento de una manera completamente diferente a los anarquistas?, ¿o quizás no? ¿O quizás la Comuna funciona como una matriz de todos los linajes, todas las razas, todos los géneros? La Comuna, digo spinozianamente, es como la sustancia de la que florecen todas las formas de ser comunista. Para mí es esto.

### **La Comuna a través del tiempo**

*Avancemos en la historia. ¿Cómo repercutió el acontecimiento de la Comuna en el seno del movimiento obrero y en los demás movimientos obreros? Hay una anécdota de Lenin bailando en la nieve cuando la revolución superó los días que había durado la Comuna, pero pensemos también en el imaginario político del '68 francés y en los escritos de Lefebvre. Te preguntaría también si en tu experiencia del '77 italiano hubo referencias, anclajes a la Comuna, y más en general cómo funcionó la Comuna como teoría política y qué imaginarios ha sedimentado.*

Lenin todavía estaba en Petrogrado, todavía tenía que conquistar Rusia entera cuando celebró haber superado los días de la Comuna. Y es sin duda la recuperación de Lenin (sigo diciendo *Lenin all'emiliana*, como decían mis mayores) de lo que

Marx había construido: *la Comuna como ejemplo de la extinción del Estado*; en ello se funda la universalidad de esa consigna-. Lenin (pero ya quizás Marx) establece una continuidad con el anarquismo, asumiendo la “toma del Estado” como un momento táctico en la estrategia de los comunistas, que es también la de la extinción del Estado. Para los anarquistas, el momento táctico es más bien un paso que no cuenta, a la toma del Estado no le sigue un período de transición: se destruye el Estado y ya está. Para Lenin (y también para Marx) hay en cambio un período de transición, donde evidentemente surgen enormes problemas –tanto más evidentes hoy después de lo ocurrido en la Unión Soviética, donde el llamado período de extinción del Estado se convirtió en un terrible mecanismo estalinista de centralización del propio Estado. Lo que ocurrió creó, obviamente, algunos problemas para la teoría marxiana del Estado, ¡precisamente en cuanto a su extinción! Sin embargo, todavía me interesa, y lo digo de forma radical, el tema comunero de la extinción del Estado. No creo que sea posible llamarse comunista si se renuncia a este concepto. Por supuesto, hay que tomar esta propuesta como un compromiso teórico y práctico. Por lo tanto –digámoslo de manera weberiana– sin ninguna desvalorización de las realidades institucionales y de las funciones de centralización propias a la complejidad del entrelazamiento del Estado y el capitalismo, pero también de los procesos de igualación, en las grandes transformaciones de la vida social, económica y civil, donde la cooperación social se ha hecho más extensa y más intensa. Como de hecho ocurre hoy en día.

Pero al mismo tiempo que se tienen en cuenta estas necesidades y urgencias, existe también, como deber de una ética radical, el compromiso de destruir cualquier idea de “monopolio”

de la violencia legítima por parte del Estado. Digámoslo claramente: destruir el concepto mismo de legitimidad del poder, e introducir la idea de la posibilidad de un dispositivo plural de poderes, de consejos, de articulaciones que promulguen la disolución de la complejidad capitalista y comanden esta disolución. Esta es la apuesta a la que deben someterse todos los temas comunistas, y con la que hay que jugar. Más aún hoy, cuando el discurso sobre la lucha de clases y el Estado se centra cada vez más explícitamente en una hipótesis y una teoría del contrapoder (en acción). Un contrapoder capaz de producir la extinción del momento central del poder, aquel que se aglutina en el Estado.

Queda el problema de lo que debe ser una transición: de A a... ¿qué? Probablemente será la misma fórmula de la transición la que constituirá la forma social de la organización comunista, es decir, la forma de esa actividad de construcción de un entrelazamiento de poderes con la cual, a través de la cual, se podrá afirmar el máximo de libertad y el máximo de igualdad. Y por supuesto también el máximo de productividad en adecuación con las condiciones generales (físicas y ecológicas) de supervivencia de la comunidad humana.

Dicho esto, volviendo a la Comuna, las dos dinámicas de las que hablaba más arriba, la cuestión del consejo y la cuestión salarial-igualitaria, viven enteramente en el conjunto de la experiencia comunista. Viven en Lenin. En primer lugar. Me gusta indagar en lo que dice Lenin; y me parece claro que cuando dice: “Comunismo = Soviet + electricidad”, dice exactamente esto: el Soviet como destrucción del Estado y sustitución de sus funciones mediante el régimen de consejos. Y por otro lado, la electricidad, que en esa fase es la forma de producir las condiciones del

asalariado; la forma de producir riqueza; la forma de dar vida a los que deben participar en el poder y la supervivencia de todos. En la vida en común, la vida siempre precede al poder, siempre, en todos los casos. En este aspecto, la Comuna es central.

Sobre Lefebvre... es un autor muy importante, aunque para juzgarlo, en mi opinión, hay que entrar un poco mejor en las grandes polémicas de la posguerra –las del humanismo marxiano en particular– en las que fue entrampado por el PCF y expulsado por Althusser. Aquí hay que entrar un poco en eso, porque para mí recuperar –probablemente con Lefebvre– una cierta versión del humanismo comunista, sigue siendo algo central. El libro de Kristin Ross, detrás de todas sus elegancias posmodernas, rescata a mi parecer de las polémicas obtusas y antiguas precisamente este elemento lefebvriano, el humanismo de la Comuna así como el humanismo del primer Marx. Aquí hay que tener un poco de cuidado, porque cuando Lefebvre se ocupó del primer Marx, lo hizo con demasiada complacencia (¡hay que reconocerlo!) hacia lo que había sido una moda reaccionaria al principio de la posguerra. En este marco, el humanismo de los escritos de Marx del ‘44 se levanta polémicamente contra el Marx de *El capital*. En Italia es Norberto Bobbio quien se convierte en el héroe del Marx del 44, coqueteando naturalmente con Roderigo di Castiglia (seudónimo de Togliatti en *Rinascita*). En Alemania está Iring Feschter que es un revisionista colosal, bien respaldado por el alma reaccionaria de toda la Escuela de Frankfurt. Lefebvre queda atrapado en este juego, y como el Partido Comunista francés no era tan amable como el italiano, en lugar de ser tratado con guantes de seda –como ocurrió con Bobbio– es aislado y expulsado infamemente del partido. Por otra parte, Althusser interpreta al “Marx puro” frente

al Marx juvenil, al lógico frente al humanista, y da espacio a la cesura por la que Marx sólo se convertiría en un marxista materialista después del 48. Ni lo uno ni lo otro es cierto: lo sabemos bien. ¡Pero la política está por encima de la verdad! Lefebvre tenía razón a medias, se vio envuelto en un juego mayor y lo pagó. Porque a pesar de que era sin duda el más inteligente del Partido Comunista Francés, a pesar de que se había abierto a un humanismo biopolítico, al análisis de las formas de vida y a la invención de una nueva fenomenología materialista del vivir en común, dando sobre todo esto una de las contribuciones más importantes a toda nuestra experiencia y a nuestra capacidad de análisis como comunistas; a pesar de todo esto, fue aislado del medio que más le interesaba.

¿Y qué decir de la Comuna y del '77 italiano? El '77, si se quiere, está en la tradición de la Comuna. Pero el '77 era muy ignorante, era realmente brutal, sus fuentes eran los cómics. Sin embargo, no cabe duda de que el '77, en sus expresiones lúdicas y políticas y en la organización de sus espacios –otro tema muy reciente, la espacialidad de los movimientos– se inscribe en esta tradición. También el espacio de la Comuna era en cierto modo el espacio de la plaza, de la barricada, etc., el espacio al que Haussmann respondería con su reforma urbana... para recuadrar ese espacio y hacerlo horizontal como la ráfaga de una ametralladora; y hacerlo, por tanto, impracticable por el proletariado. Y sin embargo, el espacio de la Comuna es también y sigue siendo el espacio de los gremios obreros, de los comerciantes, un espacio preconstituido. Como me parece que la investigación y la controversia entre los pensadores de lo urbanos se ha centrado recientemente en el espacio preconstituido, o en el espacio recién

constituido, neoconstituido, estoy completamente de acuerdo en que el tema del espacio neoconstituido es fundamental para pensar las luchas y los movimientos, pero me cuesta encontrarlo en el pasado antiguo; probablemente hasta el año 77. De los espacios comuneros en Milán, según mi experiencia, sólo el barrio de Ticinese podía sostener un poco esta calificación. Y probablemente a veces Quarto Oggiaro o Giambellino, mientras que en Roma pocas veces se llegó a este nivel (pienso en Trastevere, en los ataques a la caravana de Nixon, por ejemplo). Pero no fue más allá de eso. Mientras que en cambio la cosa se torna diferente más tarde; se comienza a pensar en ello en Seattle, en el '99, y empieza a aparecer de manera completamente evidente con las grandes luchas del ciclo 2011, con las revueltas árabes y en España con la Puerta del Sol. Esta idea de la espacialidad de los movimientos plantea claramente importantes problemas de organización. Intenté estudiarlos junto con Michael Hardt en *Asamblea*, pero al final creo que no conseguimos dar una idea de lo que realmente significa. Asumimos ese leitmotiv, ese estribillo del "Go...", del "Call and respond", que era el estribillo del canto de los esclavos negros cuando iban a trabajar. Uno planteaba la pregunta, y el otro motivaba la respuesta: bueno, ahí había algo que podía de alguna manera anclarse en el movimiento, en la marcha, un mecanismo de organizar el discurso. Pero ni siquiera esto se corresponde con la experiencia de la plaza que empecé a conocer el 2011. Participé un poco en los movimientos españoles, estudié el movimiento brasileño del 2013 (que fue un movimiento extraordinariamente importante), me queda la duda de no saber bien cómo se podría definir la nueva espacialidad de los movimientos desde un punto de vista político. Pero ciertamente, desde entonces, la espacialidad se



ha convertido en algo central. Black Lives Matter, los Chalecos Amarillos, y hoy en día los movimientos de mujeres en Bielorrusia, son tres ejemplos muy fuertes. Probablemente valga la pena mantener la metáfora y decir que queremos repetir la Comuna, para mantener en pie una relación entre el consejo y el movimiento.

Estas dificultades no quitan nada al imaginario de la Comuna –aunque, volviendo a las luchas sociales, a los espacios que ocupan, y a Rimbaud, al poema que leía antes, y concediéndole todos los honores a Kristin Ross, hay que recordar bien que la lucha de clases es también una lucha de duelo, de ruptura, de pérdida, de muerte. No sé si has estado alguna vez en el Père-Lachaise, en el cementerio de la Comuna, donde está el muro de los fusilados y las fosas comunes. Es algo que te da ganas de llorar cuando estás ahí. También hay que recordar esto: la lucha de clases es hermosa, pero también es una cuestión de vida y muerte, y para la Comuna ya era esto. Lissagaray lo cuenta muy bien.

### **La Comuna planetaria**

*Intentemos enmarcar la Comuna como forma política, pensando en otras geografías y épocas en las que se ha recordado la Comuna (pienso en particular en la Comuna de Shanghai o en la de Oaxaca). Incluso respecto de la Comuna de París, los estudios recientes han tendido a trazar una genealogía que no es atribuible al simple perímetro de la ciudad de París, sino que se amplía dentro de esa dimensión constitutivamente transnacional en la que se producen los fenómenos políticos, y por lo tanto también contempla el acontecimiento parisino dentro de una dimensión colonial/decolonial de luchas que se extienden más allá del momento concreto. Pero precisamente, la Comuna se convierte*

*también en una dimensión política que no se reproduce tanto como se propone en tanto forma política. ¿Qué nos dice esta representación, a pesar de las obvias diferencias contextuales?*

La Comuna ha tenido una enorme importancia en el pensamiento político porque ha sido tratada como una forma política. Sin embargo, toda experiencia política real en la que vivimos la recuerda como un acontecimiento, y a menudo como un acontecimiento derrotado. Así que tenemos por un lado el modelo político de la Comuna, como modelo consultivo, como democracia directa. Y por otro tenemos la experiencia de una forma política real, de un acontecimiento político real, que es un acontecimiento de derrota, de cruda represión.

Recuerdo que cuando era niño, cuando hablaba de la Comuna con los viejos cuadros del Partido Comunista –y obviamente lo hacía como entusiasta, como lo es un neófito– me recordaban (tomándome el pelo) que la Comuna había sido derrotada, pero que su derrota había sido ampliamente redimida por el triunfo de la Revolución Rusa y el Ejército Rojo en la defensa de Stalingrado y la conquista de Berlín... cosas que eran todo menos irrisorias... y luego China, etc. Un tercio del mundo fue incluido en esta redención. Esta teleología triunfalista pronto se demostró falsa a mis ojos. Cada vez más tuve que volver a los “principios”, y guardar contacto con las nuevas experiencias de lucha. Y aquí el problema es conjugar el ideal de la Comuna de París con el de la de Shanghai o el de la de Oaxaca y la realidad global de la historia de las revoluciones proletarias. Pienso que éste habría sido uno de los grandes problemas de Marx, y que hasta cierto punto lo fue, como se puede ver en la publicación de sus investigaciones de vejez, principalmente antropológicas –para decirlo mejor, más allá de El

Capital—. Cuando Marx comenzó sus estudios en antropología, buscó una continuidad entre las formas de organización comunitaria del pasado y el futuro. Nunca me ha gustado mucho este tipo de aventura intelectual, porque creo que hay una imposibilidad lógica en tratar conectar una forma de utopía, incluso una utopía concreta, con una trayectoria histórica. Tengo ese escepticismo en tanto viejo materialista. Pero Marx era un materialista y sin embargo intentó, como consta por sus cartas a Vera Zasulic, encontrar en la *obščina* rusa la posibilidad de determinar una continuidad histórica del modelo comunista. En cuanto a Mao: estaba en contra de la Comuna de Shanghai, pero construyó comunas en las montañas de Henan —un doble poder, realmente vivo y armado, con sus fábricas, pero también sus escuelas, donde se producían cuadros comunistas, transformando a los campesinos analfabetos en los futuros dirigentes del Estado socialista chino—, en todo caso mediante el ejercicio de las armas. Se trata de una experiencia extraordinaria, una de las pocas, que tuvo lugar en un estado de excepción —no me refiero a la excepción constitucional, sino a la historia excepcional de dos guerras maoístas, la guerra civil y la guerra antijaponesa, ambas vinculadas entre sí—. Y aquí, en el medio, está la realización temprana de un contrapoder.

Ahora bien, estas grandes dimensiones son, en mi opinión, aquellas en las cuales hay que replantear el modelo teórico de la Comuna y adaptarlo a la realidad. Por lo demás, me dan mucho miedo las utopías, todas las utopías. Cuando miro a mi alrededor, veo experiencias formidables desde el punto de vista ético y político, las diversas ZAD (*Zonas A Defender*), y otras experiencias espacializadas del conflicto de clases. Sin embargo, no creo que con

esto estemos en un terreno que esté al nivel de las necesidades reales de un pensamiento revolucionario. Que consisten en entender lo que significa determinar un doble poder que no disuelve la complejidad sino que consigue ganarla, que consigue ganarla y utilizarla, y al mismo tiempo destruirla. Es decir, que no se refugia en la complejidad del poder, sino que se convierte en un virus que ataca los ganglios fundamentales.

Esta cuestión plantea el problema de saber cómo la Comuna puede representar un modelo político, y cómo podría haber sido válida por ejemplo en las experiencias descoloniales, en las grandes luchas contra el colonialismo. Cuando se leen, por ejemplo, los *subaltern studies* indios, Renajit Guha en particular, se describen formidables experiencias de lucha de clases en las guerras de liberación contra el colonialismo británico en la India. Estados enteros se levantan, con millones y millones de personas en lucha, en formas que se parecen mucho a las de la Comuna.

Pero tengamos cuidado. Ahora hemos entrado en una época afortunadamente poscolonial. Y yo no repetiría la ilusión de que esto determina un mundo unificado y sin problemas –una ilusión de la que estuve muy cerca en *Imperio*–, la ilusión de que la globalización ha hecho que este mundo (el primero, el segundo, el tercero) sea homogéneo. Hay grandes diferencias aquí y allá, es poco lo que se puede hacer, pero la esfera global, la esfera imperial-global unificada está ahí. Por lo tanto, si estas diferencias existen, deben entenderse dentro de un plan único. Ahora bien, en este interior, no puede ser el descubrimiento o redescubrimiento de viejas fórmulas o viejas experiencias la que sea válida; sólo puede ser válida una imaginación constituyente, no pequeñas utopías. El

problema del poder debe plantearse en su totalidad. Igual que lo hizo la Comuna de París.

Entonces, preguntémosnos: ¿cómo se constituye un contrapoder, o mejor, una práctica de ruptura que atraviese y destruya la complejidad del poder capitalista? Ya no sólo hay que tomar el Estado, hay que destruir la soberanía, la soberanía capitalista. Desgraciadamente, es otra cosa. Y este pasaje es algo condenadamente difícil, aunque sólo sea desde el punto de vista de la imaginación, pero es el terreno sobre el cual debemos poner a prueba nuestra capacidad de análisis y nuestras experiencias. Con la certeza entonces de que cada vez que se rompe esta articulación, es una cadena que se rompe; cada vez que se rompe ese pasaje, casi automáticamente, todo el resto se derrumba, como sucede siempre cuando se rompe algo tenso. Dicho esto, está claro que todos los problemas singulares conglomerados en el poder (el problema ecológico es sin duda central hoy en día) están todos conectados en la destrucción y la transformación dentro de una cadena prospectiva, dentro de un único dispositivo. Esto es lo que nos enseña la Comuna.

Siempre se lo digo a mis queridos camaradas: tenemos que imaginar una especie de Pinocho de hoy, y construirlo de tal manera que poco a poco adquiera su propio sentido de la complejidad. Un poco como en los cuentos de hadas de los siglos XVII y XVIII, se colocaba una flor delante de Pinocho para imaginar cómo el olfato podía dar vida a los demás sentidos. Hoy no se trata de experimentar los sentidos, sino las pasiones, las pasiones de lo común. Tenemos que inventar el cyborg de lo común. Se trata de combinar lo posmoderno (es decir, la economía, la tecnología, las relaciones sociales y culturales y todo lo que conlleva) con la pasión

humanista de la Comuna, de estar juntos, de construir juntos, en libertad e igualdad.

### **La Comuna hoy**

*Algunas palabras finales. Qué puede significar pensar el presente y el futuro político a través de la Comuna, en un doble sentido: qué puede significar hoy la Comuna en términos político-organizativos como secesión, separación de trozos de metrópoli, de territorio, de territorialidad, pensar esta dimensión secesionista, de ruptura, de partes... Antes recordabas la ZAD como ejemplos de micro-dinámicas que no están a la altura, como trozos de territorio en secesión, pero ¿podemos pensar esta dinámica de separación, de ruptura hasta el nivel metropolitano? ¿Como una contra-construcción de otros poderes? ¿Puede esta intuición de la Comuna tener hoy su propia pensabilidad? En el otro lado del problema, ¿cómo se puede pensar el área semántica de la concatenación entre Comuna, commons, comunismo, comunidad, común? ¿Puede ser pensada a la luz de experiencias como las de 2011, 2013, o las más recientes de Chile y Estados Unidos, o incluso mirando a los Chalecos Amarillos, con su espacialidad hecha de territorialidades expandida y difusa, las rotondas que se vuelven campamentos moleculares en el territorio francés, y que luego son concentradas en la intensividad de los sábados, en los asaltos a la metrópolis...?*

Hay tres cosas que me han llamado enormemente la atención en los últimos años. Una es Black Lives Matter, la segunda son los Chalecos Amarillos; la tercera, que me está afectando de manera formidable (también porque he tenido la suerte de entrar en contacto directo), son las mujeres de Bielorrusia. Lo que ocurre allí

es increíble: son las mujeres, sólo las mujeres, las que se manifiestan cada domingo, llenando las plazas por cientos de miles. Las mujeres han producido un movimiento político irresistible –los policías del poder, en cambio, son sólo hombres–. Este movimiento de mujeres tiene lugar en un país que está lejos de ser miserable, que ha logrado mantener un nivel considerable de industria pesada y ligera, vinculada a Rusia pero suficientemente autónoma para ser, por ejemplo –y esto explica también muchas de las ansiedades de Occidente–, empleada a la manera china, como mano de obra subordinada, por los grandes consorcios occidentales. Estas mujeres se manifiestan para pedir una transformación del orden político en un sentido democrático dentro de una sociedad con un nivel de bienestar tradicionalmente bueno, y trayendo evidentemente también la lucha por la defensa y el desarrollo de todas sus necesidades en tanto mujeres. Es algo formidable: es la primera vez que se da un movimiento político hecho enteramente por mujeres. No quiero hacerme criticar por mis compañeras, que observarán con razón que todo movimiento de mujeres (sobre todo los que hemos visto últimamente en nuestro país y en América Latina) es político, pero aquí es precisamente un movimiento político que mira directamente a los bienes comunes y al Estado, y a su transformación radical.

En cuanto a los movimientos americanos, no hay nada que decir que no se haya dicho ya... mientras que no cabe duda de que el movimiento de los Chalecos Amarillos<sup>2</sup>, con todas las ambigüedades que ha ido revelando (y hoy con una incapacidad desgraciadamente evidente de volver a levantarse), ha mostrado un nivel muy alto de percepción y proposición de lo común, no un

---

<sup>2</sup> <http://comunizar.com.ar/tag/chalecos-amarillos/>

simple recuerdo de la Comuna (que en Francia siempre está ahí, en cualquier movimiento subversivo). Pero aquí hubo realmente una percepción y una proposición de lo común, en un momento extraño cuando parecía que las luchas estaban completamente bloqueadas y la República macroniana les había quitado por así decirlo su plausibilidad, pero entonces ahí están los Chalecos Amarillos, y la invención de un espacio movilizad el sábado, en el día en que la gente descansa. Una movilización en el día de descanso... Yo me preguntaba, las primeras veces que los veía: “¿Qué hacen estos, van a misa?”. Dieron esa impresión. En resumen, el movimiento reveló algo que superó decididamente cualquier pretensión y posibilidad de reducirse a un hecho litúrgico, se convirtió en una invención permanente, porque esta reunión demostró (y creo que esto se aplica a la Comuna en general) ser una verdadera forja de poderes, un momento de expresión formidable. Reunirse en una sociedad en la que todo el mundo decía que lo político estaba acabado, que lo político estaba muerto... ¡como en el infierno! Allí se puso de manifiesto una excepcional politización desde abajo. Se trataba de reunirse y marchar los sábados por la tarde y lo que salió fue una hoja de ruta en la que toda la complejidad de la dominación capitalista, hoja tras otra, como con una margarita, fue hojeada. Este es el primer elemento comunero. La Comuna analítica.

El segundo elemento comunero consistió, para los Chalecos Amarillos, en determinar (como motor parcial y abierto de la subversión) la convergencia de todas las demás fuerzas del movimiento. Incluso de los sindicatos, para decirlo claramente... siempre celosos de su estructura corporativa (pero hoy menos celosos de esta, como a menudo cuando su supervivencia está en juego, porque ese mismo aspecto corporativo los ha reducido a ser



una simple expresión o sub-expresión del poder del Estado). Los Chalecos Amarillos también han despertado a las fuerzas sindicales corporativas, las han invitado a momentos de convergencia de luchas, pero sobre todo han producido un nuevo descubrimiento del terreno de lucha, la lucha sobre lo común. ¿Cuáles son realmente las propuestas de los Chalecos Amarillos? Son: referéndum –que no es “a las 5 estrellas”, es “queremos intervenir en el proceso legislativo de forma directa”– y, en segundo lugar: queremos decidir sobre el gasto público, la relación impuestos-salarios, la redistribución de la renta. Este último, el económico-salarial, es un elemento esencial y combinado con el otro, el democrático: no hay uno sin el otro. No se puede pedir democracia absoluta y directa si no se pide igualdad de salarios, de ingresos para todos. ¿Otra vez la Comuna?

El último problema: vivimos en una sociedad en la que el mecanismo productivo determina una profunda cooperación del trabajo vivo, y propone una ontología común del trabajo. Se trata de hacer hablar a esta ontología. El modelo político que produjo la Comuna de París fue anterior a la aparición de lo común como potencia productiva; en cambio, hoy estamos probablemente en una situación en la que ese poder productivo de lo común nos precede, se consolida, es nuestro entorno. Esto debería significar un privilegio antropológico. Pero el capital se lo ha apropiado. Y sin embargo, lo común como privilegio antropológico está ya implantado en nuestra naturaleza y puede llegar a ser explosivo: está claro que, si conseguimos expresarlo, todo salta por los aires. Y ahí es donde hay que tener mucho cuidado, porque hay que recordar siempre lo que decía Lissagaray sobre la lucha de clases... incluso ante una única ruptura singular, el capital responde con la

totalidad de sus fuerzas. El capital está podrido, y no lo digo a la ligera. Sabe que hay que destruir uno para evitar que los otros, los demasiados, lo destruyan. Así que ¡viva la comuna y que nos traiga buena suerte!

**2021**

# **Rastreando las huellas de la Comuna**

## **– alumbramientos y ocultamientos –**

**Colectivo La Fogata**

### **Introducción**

Al pensar en la Comuna de París, se nos vienen a la mente imágenes de personas rebeldes que se levantan contra el poder del Estado y del capitalismo, y que inmediatamente se abocan a crear formas de asociación libre para el trabajo, la educación, la salud, para la vida.

Y si buscamos donde y de qué manera se reflejan hoy en día las ideas generadas a partir de ese maravilloso intento revolucionario de crear otra forma de vida, inmediatamente pensamos en el zapatismo y en Rojava.

Sin embargo creemos que si levantamos la mirada más allá de esas dos experiencias revolucionarias, no se ven muchos movimientos, grupos o espacios donde estén presentes las ideas surgidas en el proceso de la Comuna.

Es entonces a partir de esta inquietud que nos surge la necesidad de escribir el presente texto, el cual tiene un doble propósito:

Por un lado reflejar, analizar, redescubrir las ideas-riqueza que produjo la Comuna de París.

Y por otro lado nos preguntamos sobre cuáles fueron y son las causas por las que esas ideas puestas en práctica por los comuneros en 1871 y luego desarrolladas en la década siguiente por comunistas y comunistas libertarios, parecen haberse desdibujado o distorsionado en la actualidad, inclusive en parte del pensamiento rebelde o anticapitalista.

Por eso sentimos imprescindible sondear en las causas del ocultamiento de dichas ideas ya que necesitamos recuperarlas para alimentarnos de ellas en nuestra búsqueda de emancipación del capitalismo.

Queremos mencionar en esta introducción, que la lectura del excelente libro sobre la Comuna de París, *Lujo comunal* de Kristin Ross<sup>1</sup>, ha sido un gran aliciente para embarcarnos en este escrito y nos ha ayudado a pensar en la trascendencia de la Comuna y la necesidad de revitalizarla.

Durante los setenta y dos días en que se mantuvo en pie, la Comuna demostró que otra sociedad humana es posible, que es posible autoorganizarse y autogobernarse sin un Estado ni poder centralizador.

Las teorías revolucionarias fueron puestas en juego por la Comuna, posibilitando repensarlas dialécticamente a la luz de su construcción. No sólo era posible abolir el Estado, sino también disolver el fetichismo a través del cual las personas perciben la realidad bajo el capitalismo, y reformular en ese mismo acto las concepciones del trabajo, la libertad, la educación, el arte, etc.

---

<sup>1</sup> Ross, Kristin. 2016. *Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París de Kristin Ross*. Akal. Pensamiento crítico.

Eso es para nosotr@s lo más interesante de la Comuna, la demostración de que se puede generar una sociedad en base a la asociación libre de las personas rompiendo con la esclavitud de la producción de plusvalor a través del trabajo asalariado. Ese ya es un triunfo de la Comuna que trasciende su aplastamiento militar. Pero no es el único:

En las dos décadas posteriores la Comuna produjo un gran impacto y un punto de inflexión en revolucionarios de la época como Kropotkin, Marx, Reclus o William Morris, entre otros.

De esos impactos destacamos primeramente dos:

1. Los cambios que realiza Marx con respecto a sus pensamientos anteriores sobre el Estado, modificando el prefacio del Manifiesto Comunista en 1872, y la profundización de su análisis del fetichismo en la nueva edición francesa de El Capital de 1875
2. El surgimiento del “comunismo libertario” en Suiza a finales de la década de 1870, con una clara toma de posición de rechazo al valor de cambio y al trabajo asalariado

### **El comunizar de la comuna**

Lo que nos interesa destacar aquí es cómo los hacedores de la Comuna comenzaron a delinear en los hechos y en su pensamiento político, lo que sería una organización comunal y también cómo sus contemporáneos pensaron una sociedad basada en comunas en los años siguientes.

La primera cuestión a señalar es que en el comienzo de esta creación colectiva aparece la abolición del Estado, pero de hecho, por la “existencia fáctica” de la comuna al decir de Marx, desde el momento en que paulatinamente disuelven diferentes organismos

estatales y burocráticos y los van reemplazando por asociaciones libres para el trabajo, la educación, el arte o la defensa.

Pero no solo el Estado se iría disolviendo sino que al mismo tiempo se disolvían el capital y el trabajo asalariado ya que al asociarse libremente para “laborar”, los comuneros rompían con las jerarquías que se imponen cuando el trabajo se debe realizar a cambio de un salario y bajo el control de un patrón y un Estado. Se comenzaba también a abolir de hecho la división entre el trabajo manual y el intelectual.

El trabajo libremente asociado rompe también con la producción de valor y con el fetichismo de la mercancía porque lo producido bajo esta asociación autodeterminada, ya deja de tener la forma mercancía.

Kristin Ross dice en *Lujo Comunal*:

La actividad creadora de los comuneros revelaba, mejor que cualquier estudio teórico, el fetichismo de la mercancía inherente a la propia forma del producto del trabajo como mercancía, incluido especialmente el propio trabajo como mercancía. O, como decía Marx, “con la emancipación del trabajo, cada uno se convierte en un trabajador, y el trabajo productivo deja de ser un atributo de clase”<sup>2</sup>.

Y Raya Dunayevskaya escribe en *Marxismo y libertad*:

Todas las relaciones existentes entraron en juego: la producción, la propiedad, el Estado, el mercado, el plan, la ley del movimiento de la economía. El desarrollo pleno y libre de cada individuo, que

---

<sup>2</sup> Ross, Kristin. 2016. *Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París de Kristin Ross*. Akal. Pensamiento crítico, p. 98.

se iniciara en la Comuna, se convirtió en la condición para el desarrollo pleno y libre de todos<sup>3</sup>.

También Kropotkin escribe en *Words of A Rebel* sobre estas cuestiones ocurridas en la Comuna: “la abolición de la propiedad individual, el comunismo; la abolición del Estado y su sustitución por la comuna libre, y la Unión Internacional de los pueblos trabajadores<sup>4</sup>”.

Sobre la comuna de París en particular y la organización en comunas autónomas en general se puede ver que había grandes coincidencias entre comuneros como Reclus, revolucionarios que luego fundaron el comunismo libertario como Kropotkin y comunistas cercanos al pensamiento de Marx como William Morris.

Las coincidencias se daban sobre cómo organizarse y asociarse colectivamente para luchar contra el capitalismo y crear otra sociedad, cuestiones que la propia existencia de la Comuna había expuesto: Creación de una federación en red de pequeñas comunas descentralizadas, laxas y autosuficientes (con lo cual se minimiza la necesidad de una comercialización entre regiones geográficamente distantes). Una asociación libre en todos los aspectos de la vida, a una escala local y pequeña para producir entre tod@s lo necesario para tod@s.

De hecho, como lo demuestra Kristin Ross en *Lujo comunal*, hubo encuentros entre algunos de los revolucionarios mencionados. Por ejemplo, Reclus, Kropotkin y Morris se encuentran por lo menos una vez en septiembre de 1887, siendo

---

<sup>3</sup> Dunayevskaya, Raya. La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de El Capital, cap. 6, en *Marxismo y libertad*.

<sup>4</sup> Kropotkin, Piotr. 1992. *Words of A Rebel*. Black Rose Books, Montreal, p. 20.

además que Morris era muy amigo de Kropotkin desde que el pensador ruso se exilió en Londres en 1886.

Kropotkin pensaba que las *News from Nowhere* (*Noticias de ninguna parte*)<sup>5</sup> de Morris expresaban: “la concepción anarquista más plena y profunda de la sociedad futura que jamás se haya escrito<sup>6</sup>”.

Lo que queremos señalar con esto es que la Comuna permitió que revolucionarios que hipotéticamente tenían distintas orientaciones políticas (como Kropotkin y Morris) debatieran dentro de un marco teórico común y llegaran a conclusiones muy similares.

Destacamos al respecto algunas consideraciones de los protagonistas de esa época:

Élisée Reclus, uno de los tantos comuneros conocidos quien además sobrevivió a los fusilamientos y años más tarde fuera uno de los fundadores del comunismo libertario, escribió:

la Comuna [...] preparó para el futuro, no mediante sus gobernantes sino mediante sus defensores, un ideal superior al de todas las revoluciones que la precedieron [...], una nueva sociedad en la que no hay maestros por nacimiento, título o riqueza, y no hay esclavos por origen, casta o salario. En todas partes la palabra “comuna” se entendía en el sentido más amplio, como referencia a una nueva humanidad, formada por compañeros libres e iguales, ajena a la existencia de antiguos límites, basada en la ayuda mutua y pacífica de unos a otros desde un extremo del mundo al otro<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Morris, William. 1993. *News from Nowhere and Other Writings*. Londres, Penguin.

<sup>6</sup> Kropotkin, Piotr. 1896. *Freedom 10*, pp. 109-110.

<sup>7</sup> Reclus, Élisée. 2011. *La Revue blanche, 1871: Enquête sur la Commune*. París, Éditions de l'Amateur, pp. 81-82.



En el único “programa” oficial que publicó la Comuna, se puede leer: “Las comunas deben ser una ‘asociación voluntaria de todas las iniciativas locales’, ‘una unión libre de colectivos autónomos’ o una ‘confederación de pueblos libres’”<sup>8</sup>.

William Morris, el activista comunista británico escribió lo siguiente:

Las naciones dejarían de existir como entidades políticas; la civilización significaría la federalización de una variedad de comunidades grandes y pequeñas<sup>9</sup>.

La única manera de evitar la tiranía y el despilfarro de la burocracia es mediante la Federación de Comunidades Independientes<sup>10</sup>.

El conocido revolucionario y también fundador del comunismo libertario, Piotr Kropotkin escribe sobre la organización en comunas:

Las comunas independientes, federadas laxamente en una red estrecha, “libre y en solidaridad creciente por su propia libertad”. “Las comunas [...] son lo único que puede darnos el medio necesario para la revolución y los medios para realizarla”<sup>11</sup>.

## **Marx ve la abolición del Estado en la existencia misma de la Comuna**

Como mencionamos en la introducción del artículo, entre las consecuencias directas de la Comuna se encuentran los cambios que Marx realizó respecto a sus pensamientos anteriores sobre el

---

<sup>8</sup> Déclaration au peuple français, 19 de abril de 1871, en Stewart Edwards (ed.), *The Communards of Paris, 1871*, Ithaca, Cornell University Press, 1973, p. 83.

<sup>9</sup> Henderson, Philip (ed.). “Carta al reverendo George Bainton” (10 de abril de 1888) en *The letters of William Morris to his family & friends*, p. 287.

<sup>10</sup> Morris, William. 2012. “The Dawn of a New Epoch” en *The Collected Works of William Morris*, vol. XXIII. Cambridge, Cambridge University Press, p. 139.

<sup>11</sup> Kropotkin, Piotr. 1992. *Words of A Rebel*. Black Rose Books, Montreal, p. 88.

Estado, y la profundización de su análisis del fetichismo. Estas reflexiones de Marx se debieron justamente a que observa en la experiencia de la Comuna actos de disolución del Estado en la misma construcción de lo “comunal”.

En *La guerra civil en Francia* Marx dice:

la maquinaria del Estado centralizado, que, con sus ubicuos y complicados órganos militares, burocráticos, clericales y judiciales, encierra (envuelve) a la sociedad civil como una boa constrictor. [...] La gran medida social de la Comuna fue su propia existencia, su labor. Sus medidas concretas no podían menos de expresar la línea de conducta de un gobierno del pueblo por el pueblo<sup>12</sup>.

En el prefacio del Manifiesto Comunista Marx agrega en 1872 la frase: “la clase obrera no puede simplemente tomar posesión del aparato estatal existente y ponerlo en marcha para sus propios fines”. Este agregado da cuenta de un cambio de pensamiento con respecto a la centralidad del Estado que mantenía antes de la revolución de la Comuna.

Por otra parte, y en cuanto la profundización de su desarrollo sobre la cuestión del fetichismo, Raya Dunayevskaya describe lo siguiente:

Antes de la Comuna, Marx había escrito que solamente el trabajo libremente asociado podía acabar con el fetichismo de la mercancía. Ahora, que los comuneros hacían precisamente eso, la acción concreta amplió la teoría. Al mismo tiempo prepara una nueva edición francesa de *El Capital* (publicado en 1875) y en el

---

<sup>12</sup> Marx, Karl. 2003. *La guerra civil en Francia 1871*. Fundación Federico Engels.

epílogo nos dice que había cambiado la sección sobre el fetichismo de la mercancía “de una forma significativa”<sup>13</sup>.

Marx se pregunta: “¿De dónde procede, entonces, el carácter misterioso que presenta el producto del trabajo, tan pronto como reviste forma de mercancía?” Y responde simplemente: “Evidentemente de esa forma misma”<sup>14</sup>.

(...) La riqueza de las cualidades humanas, reveladas en la Comuna, puso de manifiesto que el fetichismo de las mercancías surge de la misma forma de la mercancía. Esto profundizó el significado de la forma de valor, tanto como un desarrollo lógico, como un fenómeno social<sup>15</sup>.

El trabajo libremente asociado disolvía el fetichismo y la forma mercancía.

Otra influencia que tuvo Marx relacionada también a la Comuna fue la de Elisabeth Dmitrieff, una joven rusa de veinte años, que en los meses previos a la Comuna, había viajado a Londres con la intención de contactarlo para discutir sobre las comunas rurales tradicionales rusas (obschinas). Dmitrieff que conocía a Nikolái Chernishevski, uno de los pensadores políticos rusos más importantes de la época, activista y teórico de las obschinas, comenzó a convencer a Marx de que considere que ese tipo de comunas rurales pudieran ser una vía hacia el socialismo sin pasar previamente por el desarrollo del capitalismo industrial. Marx comenzaría a abrir su pensamiento con respecto a este problema, para luego años después, terminar de cambiar su punto de vista a

---

<sup>13</sup> Dunayevskaya, Raya. La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de El Capital, cap. 6, en *Marxismo y libertad*.

<sup>14</sup> Marx, Karl. 1991. *El Capital*, Tomo 1. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, p. 39.

<sup>15</sup> Dunayevskaya, Raya. La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de El Capital, cap. 6, en *Marxismo y libertad*.

través de su correspondencia con otra revolucionaria rusa, Vera Zasúlich.

Luego cuando Dmitrieff se une a la Comuna, Marx, le pediría que sea su corresponsal especial para informar sobre los acontecimientos de París a la Internacional, sin imaginarse que Elisabeth Dmitrieff devendría en una importante líder de la comuna, fundando la “Unión de Mujeres para la Defensa de París” que “se convirtió en la mayor y más eficaz de las organizaciones de la Comuna”<sup>16</sup>.

### **Surgimiento del comunismo libertario**

Seguramente la influencia más importante de la Comuna de París fue la aparición del “comunismo libertario” o “anarcocomunismo” a finales de la década de 1870 y principios de la de 1880.

En esos años, muchos comuneros refugiados llegan a Suiza y se juntan con otros compañeros de ruta para comenzar a debatir sobre una futura sociedad organizada desde una federación de comunas autónomas, descentralizadas y autosuficientes bajo relaciones de solidaridad.

Estos debates realizados en Ginebra, entre otros por Élisée Reclus, Piotr Kropotkin, Carlo Cafiero, Errico Malatesta y Gustave Lefrançais, fueron desarrollando la teoría política que se denominó “comunismo libertario” en el congreso de la Federación suiza del Jura en 1880<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Ross, Kristin. 2016. *Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París de Kristin Ross*. Akal. Pensamiento crítico, p. 36.

<sup>17</sup> La Federación del Jura o Federación Jurasiana fue la más importante federación anarquista de la Primera Internacional.

Dos puntos son para nosotr@s fundamentales en esta postura política:

Por una parte los comunistas libertarios plantearon que sin la abolición o extinción del valor de cambio, no se podía llevar a cabo un proceso revolucionario.

Y el segundo punto planteado por ell@s es que debían abolirse inmediatamente tanto el trabajo asalariado como el comercio, y que el acceso a los recursos y bienes ya no debería depender del trabajo realizado. Planteaban que cualquier sistema económico basado en el trabajo asalariado y la propiedad privada requiere un aparato coercitivo para hacer efectivo el derecho de propiedad, y mantener relaciones desiguales que aparecen fruto de las diferencias.

La revolución no sólo transformaría la sociedad en términos políticos mediante la organización de comunas independientes federadas laxamente en una estrecha red, sino que la transformaría igualmente en términos de producción, intercambio y consumo; como diría Kropotkin, sería no sólo comunalista, sino comunista<sup>18</sup>.

Un resumen de las ideas planteadas por los comunistas libertarios sería: asociación voluntaria, rechazo del valor-trabajo, del dinero y del salario, derecho al uso de los productos del trabajo por parte del individuo y propiedad de dichos productos de la comunidad.

Estas posiciones tenían diferencias muy importantes con los anarquistas “colectivistas” como Proudhon y Bakunin (y de hecho esas diferencias dividieron las aguas en el anarquismo) ya que las ideas de los colectivistas abogaban por mantener una economía de

---

<sup>18</sup> Ross, Kristin. 2016. *Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París de Kristin Ross*. Akal. Pensamiento crítico, p. 130.

intercambio entre colectividades obreras autogestionadas, lo que implicaba de hecho mantener el mercado y el dinero. Pero la diferencia más importante era que los colectivistas planteaban mantener el sistema salarial, es decir el trabajo asalariado<sup>19</sup>.

Para mantener una distribución controlada y sobre todo para administrar el trabajo asalariado, es necesario centralizar dicha administración, con lo cual lo planteado por los “colectivistas” deja flotando en el aire la necesidad de un organismo centralizador que, preguntamos: ¿sería muy diferente a un Estado?

Por otra parte estas definiciones políticas de los anarcocomunistas son muy coincidentes con las que ya venía desarrollando Marx anteriormente y con las ideas de William Morris por ejemplo, lo que demuestra que el pensamiento de “anarquistas” y “comunistas” no era tan diferente como se pensaba en esa época (y hoy también se sigue pensando eso), a la luz del enfrentamiento Marx-Bakunin. Por eso estas ideas de los anarcocomunistas, agradaron a Marx, Morris y los demás partidarios del comunismo de ese entonces.

### **Libertad y trabajo (dos asuntos directamente relacionados)**

Uno de los objetivos de este texto, mencionado en la introducción, es pensar a cerca de las causas que provocaron que esas ideas revolucionarias se desdibujaran o sufrieran una transformación en

---

<sup>19</sup> Los italianos Carlo Cafiero, Errico Malatesta, Andrea Costa y otros republicanos ex-mazzinianos, por respeto a Mijaíl Bakunin, no hicieron explícitas sus diferencias con el anarquismo colectivista hasta después de la muerte de Bakunin. El anarcocolectivismo quería colectivizar la propiedad de los medios de producción mientras retenía el pago por el trabajo, pero los anarcocomunistas querían extender el concepto de propiedad colectiva hacia el producto del trabajo también. <https://es.wikipedia.org/wiki/Portal:Anarquismo>

su contenido. Para ello queremos analizar primeramente algunas controversias que hoy existen sobre la idea de “libertad”.

En la actualidad, y a partir de la crisis que acompaña a la pandemia, los grupos y partidos políticos de extrema derecha se están radicalizado aún más tanto en Europa y Estados Unidos, como también en Latinoamérica.

Entre las consignas que vociferan está la de “libertad”, de hecho en Argentina formaron un partido llamado “Libertad Avanza” y se llaman a sí mismos nada menos que “libertarios”.

A partir de esta situación, se han generado entre grupos y personas anticapitalistas, algunas discusiones a cerca de este tema. Algunos dicen que estos “libertarios” de derecha toman consignas o reivindicaciones que corresponden a anarquistas o a la “izquierda” en general, y que están utilizando ideas que son parte de ese pensamiento.

Sin embargo para nosotr@s, l@s que escribimos este artículo, estas discusiones son parte de una gran confusión (y un gran problema a resolver) relacionada a la tergiversación y ocultamiento de los ideales que la Comuna impulsó, ideales que, como decíamos en la introducción del escrito, han llegado a estos tiempos fetichizados y vaciados de contenido.

Empecemos por analizar la relación entre trabajo o trabajo asalariado y libertad ya que ahí se encuentra una de las ideas clave de la Comuna que han sido ocultadas.

Como vimos en el apartado anterior, tanto Marx y los comunistas, como los comunistas libertarios coincidían en varios aspectos que nos parecen fundamentales para una teoría y una práctica emancipatoria. Lo más importante sobre lo que todos ell@s coinciden es que no hay emancipación del capitalismo sin eliminar el valor de cambio y el trabajo asalariado.

A partir de eso, nos preguntamos: ¿cómo podría haber libertad si no hay libertad para asociarse colectivamente en las actividades del ser humano? ¿Si no tenemos autodeterminación sobre nuestra actividad vital, de que libertad estaríamos hablando?

Morris, refiriéndose a lo que para él era lo fundamental de la Comuna escribió: “...**el intento de establecer la sociedad sobre la base de la libertad de trabajo**, lo que llamamos Comuna de París de 1871”<sup>20</sup>.

Si no se libera el trabajo, si se tiene que trabajar para producir plusvalor, es decir si se trabaja para acumular capital para el capitalista reproduciendo así el sistema, ¿qué libertad queda?

Queda la “libertad” de vender nuestra fuerza de trabajo al capital, de enajenarnos, de deshumanizarnos. Queda la libertad de circular “libremente” como mercancía, queda la libertad de consumir (quienes pueden), queda la libertad de votar en las elecciones y elegir el administrador del Estado y de la producción de valor.

Entonces, la idea de libertad que declaman los ultraderechistas, es diametralmente opuesta a “nuestra” idea de libertad, libertad que no tenemos y por la cual debemos luchar. La libertad de los ultraderechistas no es nada más ni nada menos que la libertad burguesa, solo que dicha sin rodeos, y es la libertad que por lo menos en tiempos “normales” está garantizada por el Estado, sobre todo porque es una libertad necesaria para el “libre” desarrollo del capital.

La idea de libertad, como dice el subtítulo de esta parte del artículo, está para nosotr@s directamente relacionada a la idea que

---

<sup>20</sup> Morton, A. L. 1973. “The Hopes of Civilization” en *The Political Writings of William Morris*. Londres, Wishart, p. 175.



se tiene del trabajo bajo el capitalismo. Si en lugar de partir desde la rebeldía contra el trabajo asalariado, partimos desde su aceptación, de pensarnos (e identificarnos) como “clase trabajadora”, entonces el concepto de libertad se desentiende del sometimiento y de la enajenación que significa trabajar para producir valor, y por lo tanto, lo único que podemos hacer es luchar por mejorar nuestras condiciones bajo el yugo del capital.

Esto, salvando las distancias, es como si pensáramos a los esclavos demandando ser mejor tratados por el amo, o a los siervos pidiendo mejores condiciones de servidumbre a los señores feudales.

Raya Dunayevskaya escribe:

Lo nuevo que aportó la Comuna fue que al liberar el trabajo de los límites de la producción de valores, demostró cómo el pueblo se asoció libremente sin el despotismo del capital o la mediación de las cosas. Contrasta la vitalidad de ese movimiento con la mutilación del trabajo bajo el capitalismo, que despoja a los obreros de toda individualidad y los reduce a meros integrantes del trabajo en general. Ese es el carácter específico del trabajo bajo el capitalismo. La forma de valor, que sólo contiene en sí la reducción de muchos y variados trabajos concretos a una masa abstracta, es el resultado necesario de este carácter específico del trabajo capitalista<sup>21</sup>.

François Dumartheray fue un obrero francés que en 1871 estuvo en la comuna de Lyon y que al parecer fue quien utilizó por primera vez el término comunismo libertario. Dumartheray que también abogaba por la supresión del trabajo, escribió lo siguiente:

Mientras haya propiedad privada y autoridad paterna, no habrá libertad [...] A menudo se dice que, para suprimir el Estado, hay

---

<sup>21</sup>Dunayevskaya, Raya. La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de El Capital, cap. 6, en *Marxismo y libertad*.

que formar parte de él, como si para suprimir la Iglesia hubiera que convertirse en sacerdote u obispo<sup>22</sup>.

Y Kristin Ross nos dice:

Cuando el tiempo de trabajo deja de ser la medida del trabajo y el trabajo la medida de la riqueza, entonces la riqueza dejará de medirse en términos de valor de cambio. Del mismo modo que para cada uno de esos pensadores cierto individualismo sólo era posible bajo el comunismo, que necesita y valora la contribución de cada individuo para el bien común, el verdadero lujo no podía ser sino el lujo comunal<sup>23</sup>.

Siguiendo con nuestro razonamiento, si ahora partimos desde la rebeldía contra el trabajo asalariado y la producción de valor de cambio, estamos pensando en otra libertad, y estamos también rechazando al Estado como el garante del capital. Esto implica también avanzar contra nuestra relación identitaria con la “clase trabajadora” ya que como también lo analizara Marx, la clase trabajadora es producida y reproducida por al capitalismo.

John Holloway escribe sobre esta relación identitaria:

Si pensamos al trabajador como trabajador asalariado, se establece una identificación entre el trabajador y su fuerza de trabajo. Si se constituye de esta manera la identidad del trabajador como trabajador asalariado y por ende si el antagonismo principal es entre el capitalista y el trabajador, entonces se establece un concepto identitario. [...] Si por el contrario, bajamos a la fábrica lo que descubrimos es la tensión, o el antagonismo, o la supresión de la humanidad del trabajador en el proceso del trabajo, en el

---

<sup>22</sup> Dumartheray, François. 1876. *Aux travailleurs manuels, partisans de l'action politique*. Ginebra, 16 páginas. Disponible online en [http://cediasbibli.org/opac/index.php?lvl=notice\\_display&id=14219](http://cediasbibli.org/opac/index.php?lvl=notice_display&id=14219)

<sup>23</sup> Ross, Kristin. 2016. *Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París de Kristin Ross*. Akal. Pensamiento crítico, p. 174.

proceso de producir plusvalor, tenemos aquí el centro de la teoría crítica. Criticamos a partir del hacer humano, de la actividad humana. Criticamos todas las apariencias que se presentan y que niegan el carácter activo de los humanos. No sólo criticamos “libertad”, “propiedad”, “igualdad”. Sino que criticamos un mundo identitario<sup>24</sup>.

Lo que dice Holloway aquí es que la lucha por la autodeterminación de nuestro hacer implica romper con el trabajo abstracto y la producción de valor, y por lo tanto romper con lo identitario de la clase trabajadora.

Luego agrega Holloway:

Las luchas se dan por las identidades, pero si no se entienden como luchas que al mismo tiempo desbordan las identidades, se vuelven reaccionarias, identitarias.

Para el capitalismo no es un problema integrar las identidades [...] lo único que al capital le generaría un problema es la ruptura con el trabajo abstracto. [...] No digo que la única opción anticapitalista sea no vender nuestra fuerza de trabajo, lo que digo es que el centro de la emancipación anticapitalista debe ser la emancipación de la actividad humana respecto del trabajo abstracto.

La salida tiene que buscarse en términos de lo que no cabe dentro del movimiento obrero, en términos de desbordamiento<sup>25</sup>.

## **Ocultamientos y redescubrimientos**

El ideario de la Comuna sobrevive a su represión (los fusilamientos en masa) y a la reacción contrarrevolucionaria que sobreviene en gran parte de Europa en las dos décadas siguientes.

---

<sup>24</sup> Holloway, John. 2017. *Una lectura antiidentitaria de El capital*. Buenos Aires, Argentina, Ediciones Herramienta.

<sup>25</sup> Ibid.

Lo hace, como hemos visto, a través de los encuentros de comuneros sobrevivientes con otros revolucionarios afines, en los que debaten las teorías generadas por la Comuna y con el surgimiento luego del comunismo libertario. Entonces, volviendo a la pregunta de la introducción de este escrito, si ese ideario había logrado sobrevivir, ¿por qué hoy esas ideas se desconocen o fueron ensombrecidas? ¿Qué sucedió en el medio?

Tal vez gran parte de la respuesta la podamos encontrar en el advenimiento del Estado de la URSS, que impuso una “verdad revolucionaria” opuesta a las ideas planteadas a partir de la Comuna.

Mientras la Comuna y los revolucionarios de la época plantearon la disolución del Estado, el poder bolchevique hizo del Estado un culto. La necesidad de un Estado que centralice el poder está relacionada al mantenimiento del trabajo asalariado y el control social que requiere; la libre asociación del trabajo planteada por el comunismo libertario o la abolición del trabajo abstracto planteado por Marx o Dumartheray fueron sepultados en la URSS.

Por otra parte, el poder central del Estado y del Partido fue la respuesta contraria a la asociación libre de comunas autónomas independientes que, como hemos visto, se planteó desde la Comuna y sus continuadores.

Para Lenin, la Comuna había “fracasado” entre otras cosas porque no tenía “*un partido obrero*” que la conduzca como escribe *En memoria de la Comuna* en 1911. Conocido es el festejo de Lenin (aunque no es seguro que haya sido patinando frente al Palacio de Invierno) en el día 73 de la revolución bolchevique ya que decía que esa revolución había triunfado al durar un día más que la Comuna de París. Quedaba así impuesta la “verdad” del Estado y

del Partido como garantes de una “revolución triunfadora”, refutando la Comuna, el autogobierno y la libre asociación. Empezaba a construirse otra idea de “libertad”, idea que sigue predominando en el presente.

El ocultamiento se acrecienta con el silenciamiento y la tergiversación, por parte del “marxismo” oficial, justamente sobre las posturas de Marx con respecto al carácter dual del trabajo, una categoría central de *El Capital*<sup>26</sup>, al fetichismo y también al Estado incluyendo las rectificaciones que hiciera a raíz de la Comuna. Pero el silenciamiento no fue sólo sobre las ideas, ya que también se llevó a cabo mediante los asesinatos de bolcheviques y anarquistas que se oponían al rumbo que tomaba el poder ruso. Así ocurrió con los casos de Isaak Illich Rubin que publicó los *Ensayos sobre la teoría del valor de Marx* donde ponía el acento en la centralidad del fetichismo de la mercancía; y también con el de Evgeny Pashukanis con su *Teoría general del derecho y marxismo*. Ambos desaparecieron en las “purgas” de la década del treinta como cuenta John Holloway en *Fetichismo: el dilema trágico*<sup>27</sup>. Y tal vez la

---

<sup>26</sup> “[...] En un comienzo, la mercancía se nos puso de manifiesto como algo bifacético, como valor de uso y valor de cambio. Vimos a continuación que el trabajo, al estar expresado en el valor, no poseía ya los mismos rasgos característicos que lo distinguían como generador de valores de uso. He sido el primero en exponer críticamente esa naturaleza bifacética del trabajo contenido en la mercancía [...] este punto es el eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política”. Marx, Karl. *El Capital*, Libro Primero, Volumen 1, Sección 1.

<sup>27</sup> “[...] Otros autores que sufrieron aún más seriamente a causa de su intento de volver a la preocupación de Marx por el fetichismo y la forma fueron I. I. Rubin y Evgeny Pashukanis, quienes estuvieron trabajando en Rusia luego de la Revolución. Rubin, en sus Ensayos sobre la teoría del valor de Marx, publicado por primera vez en 1924, insistió en la centralidad del fetichismo de la mercancía y del concepto de forma para la crítica de la economía política de Marx. Una de las consecuencias de esta insistencia en la pregunta por la forma fue subrayar el carácter específicamente capitalista de las relaciones de valor y, como un

máxima expresión represiva se da con la masacre sobre la comuna de Kronstadt llevada a cabo por Lenin y Trotsky, justo cuando se cumplían 50 años de la Comuna de París.

Emma Goldman, Escritora y activista política anarquista rusa, escribe en 1924:

El 17 de marzo el Gobierno comunista completó su “victoria” sobre el proletariado de Kronstadt y el 18 de marzo conmemoró a los mártires de la Comuna de París. Para todos los que fueron testigos mudos del ultraje cometido por los bolcheviques, el crimen contra Kronstadt fue mucho más enorme que la matanza de los comuneros en 1871, ya que se hizo en nombre de la Revolución Social, en nombre de la República Socialista. La historia no se engañará. En los anales de la Revolución Rusa, los nombres de Trotsky, Zinoviev y Dibenko se agregarán a los de Thiers y Gallifet<sup>28</sup>.

### **Rescatar La comuna: Algunas conclusiones y planteos**

Las ideas sobre el valor de cambio, el trabajo asalariado, el mercado o el Estado que como hemos visto impulsaron Reclus, Kropotkin, Marx, Morris, Dumartheray y muchos otros, fueron borradas bajo

---

resultado, Rubin desapareció durante las purgas de la década del treinta. Pashukanis compartió un destino similar. En su Teoría general del derecho y marxismo sostuvo que la crítica de Marx a la economía política debería ser extendida a la crítica de la ley y del Estado, que la ley y el Estado deberían entenderse como formas fetichizadas de relaciones sociales de la misma manera que el valor, el capital y las otras categorías de la economía política. Esto significaba que la ley y el Estado, como el valor, eran formas de relaciones sociales específicamente capitalistas. En el momento en que el Estado soviético se estaba consolidando, este argumento no les cayó en gracia a las autoridades del partido. Holloway, John. 2010. “Fetichismo: el dilema trágico” en *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, 4ta edición. Buenos Aires, Argentina, Ediciones Herramienta.

<sup>28</sup> Goldman, Emma. 1924. *Mi mayor desilusión en Rusia*, cap. VI.

fuego y mediante la instauración de la disciplina estatal para controlar socialmente la producción.

Esa fue, para nosotr@s, una de las razones por las que se silenciaron las voces de la Comuna.

Setenta años después, con la caída del muro de Berlín y el fin del “socialismo real”, se abre la posibilidad de rescatar aquellas ideas y por ende, de volver a pensar que una revolución anti-capitalista es posible.

La Comuna se reencarna hoy en los caracoles zapatistas y los cantones de la revolución kurda.

Azize Aslan, activista-luchadora del movimiento de mujeres del Kurdistán dice:

La Comuna vive hoy en día en Rojava como idea, como memoria revolucionaria, una reflexión crítica de lucha y como forma de organización y modo de autodeterminación de los pueblos<sup>29</sup>.

¿Qué planteamos?: Más allá de que la existencia misma de las experiencias autonomistas del zapatismo y de la revolución de Rojava implican de hecho un rescate de la Comuna, necesitamos desenterrar sus ideas para ponerlas en juego en nuestros intentos de emancipación del capitalismo.

Ponerlas en juego implica no solo comprenderlas sino y sobre todo, romper con el ocultamiento que sigue en pie pese a la caída del socialismo real.

Proponemos romper con la visión binaria que separa “lo político” (representado en el anarquismo) y “lo económico” (representado en el marxismo). Este binarismo, impuesto por el positivismo de derecha y de izquierda impide revivir la confluencia

---

<sup>29</sup> Aslan, Azize, *Pensar una Revolución Popular desde las Comunas de Rojava*. Presentación en el “Seminario ¡La Comuna vive! Desde París a Chiapas y Rojava”.

que se llegó a dar entre anarquistas del comunismo libertario y comunistas cercanos al pensamiento de Marx, como hemos comentado en este artículo.

Proponemos cuestionar, como lo hicieron l@s comuneros y sus compañer@s de ruta, no sólo el Estado sino fundamentalmente las relaciones sociales capitalistas que reproducen el trabajo asalariado, el valor de cambio y la clase trabajadora.

Y este cuestionamiento implica el desafío de crear otro mundo. No basta con oponernos al poder impuesto, necesitamos ir creando ese otro mundo en el acto mismo de rebelión.

Proponemos para eso, y como punto de partida, la creación de redes entre grupos autonomistas o anticapitalistas, como una forma experimental de relación comunal o comunista<sup>30</sup>.

En eso estamos y por eso vamos.

**2021**

---

<sup>30</sup> Sobre redes ver Colectivo la Fogata, *Caminos hacia la autodeterminación. La organización en red y lo comunitario*: <http://comunizar.com.ar/caminos-hacia-la-autodeterminacion-la-organizacion-red-lo-comunitario/>



## **Glosario:**

**Dunayevskaya, Raya** (1910-1987), filósofa-activista nacida en Ucrania en 1910, aunque durante su infancia su familia la llevó a Estados Unidos, donde a los trece años de edad se unió al movimiento revolucionario de Chicago. En 1928, al ser expulsada del grupo de jóvenes del partido comunista, se unió a los trotskistas, secretaria de León Trotsky y traductora de obras clásicas del marxismo. Rompió con Trotsky y fundó la agrupación News and Letters Committees (Comités de Noticias y Cartas), la cual dirigió hasta que falleciera en junio de 1987. Fue la fundadora norteamericana de la filosofía del humanismo marxista

**Kropotkin, Piotr Alekséyevich:** (Moscú, 9 de diciembre de 1842 - Dmítrov, 8 de febrero de 1921) Geógrafo, zoólogo y naturalista ruso, teórico político-económico, escritor y pensador. Es considerado como uno de los principales teóricos del movimiento anarquista, dentro del cual fue uno de los fundadores de la escuela del anarcocomunismo, y desarrolló la teoría del apoyo mutuo.

**Morris, William** (Walthamstow, 24 de marzo de 1834-Londres, 3 de octubre de 1896), Activista comunista británico, diseñador y maestro textil, traductor, poeta y novelista. Adherente al Manifiesto de Karl Marx.

**Reclus, Élisée** (Gironde, Francia, 15 de marzo de 1830-Torhout, Bélgica, 4 de julio de 1905): geógrafo francés, miembro anarquista de la Primera Internacional, creador de la Geografía social, comunero de la Comuna de París y uno de los fundadores del Comunismo Libertario

**Bakunin, Mijaíl Aleksándrovich** (Priamújino, Torzhok, Imperio ruso, 30 de mayo de 1814 - Berna, Suiza, 1 de julio de 1876): Teórico político, filósofo, sociólogo y revolucionario anarquista ruso. Es uno de los más conocidos pensadores de la primera generación de filósofos anarquistas junto a Piotr Kropotkin, Pierre-Joseph Proudhon, Carlo Cafiero y Errico Malatesta. Está considerado uno de los padres de este pensamiento, dentro del cual propuso los planteamientos del anarcocolectivismo.

**Dmitrieff, Elisabeth** (Voloč, 1 de noviembre de 1851-Moscú, 1910-1918) fue una activista socialista rusa y figura importante de la Comuna de París de 1871. Junto a Nathalie Lemel, fue una de las fundadoras de la Unión de Mujeres, creada el 11 de abril de 1871.

**Chernishevski, Nikolái Gavrílovich** (12 de julio de 1828 – 17 de octubre de 1889): fue un revolucionario y un filósofo socialista ruso. Fue el líder del movimiento revolucionario en Rusia, conocido como *narodnik*, en la década de 1860, y una figura que influyó a líderes como Vladímir Lenin, Emma Goldman o Svetozar Marković.

**Zasúlich, Vera Ivánovna** (27 de julio/8 de agosto de 1849 - 8 de mayo de 1919) fue una escritora y revolucionaria marxista rusa, miembro fundador del Grupo para la Emancipación del Trabajo.

**Aslan, Azize** es kurda, activista-luchadora del movimiento de mujeres del Kurdistán. Socióloga y vive en México. Trabaja sobre las economías comunales, cooperativas y prácticas revolucionarias. Escribe a partir de la lucha kurda. Pensa una Revolución Popular

Rastreado las huellas de la Comuna -alumbramientos y ocultamientos-

---

desde las Comunas de Rojava. Azize Aslan. Presentación en el Seminario *¡La Comuna vive! Desde París a Chiapas y Rojava.*

# De los pañuelos rojos a los chalecos amarillos: la tradición comunalista<sup>1</sup>

Sixtine van Outryve

*El legado de la Comuna de París y sus sueños de cambio social radical resuenan a través del tiempo, inspirando a pensadores y activistas revolucionarios hasta el día de hoy.*

Commercy, Francia – Febrero de 2019. Una multitud de activistas locales aplaude. Acaban de decidir por unanimidad luchar contra el gobierno local para mantener su casilla, organizando su propia cabina de votación para un referéndum ciudadano local. Un lugar de calidez humana, fraternidad, debate y toma de decisiones colectivas durante las asambleas diarias, la casilla fue la piedra angular del movimiento de democracia directa de Commercy. Para reprimir este amenazador experimento democrático, el alcalde decidió que la casilla debía ser destruida. Pero esto no sucedería sin

---

<sup>1</sup> Original en inglés, *Roar*. Traducción al castellano para *Comunizar*: Nina Contartese

una lucha, sin invitar a la población de toda la localidad a expresar su apoyo votando para mantener la casilla durante un referéndum de base.

Sobre el papel, esta escena de revolucionarios franceses organizando sus propias elecciones para gobernarse a sí mismos, desafiando al estado, podría haberse confundido con una asamblea de Comuneros Parisinos. Pero no, la multitud que vitoreaba en Commercy sucedió casi 150 años después. La gente no usaba bufandas rojas, sino chalecos amarillos; símbolo actual de un levantamiento popular moderno contra el gobierno francés.

Este 18 de marzo se cumple el 150 aniversario de la Comuna de París. A pesar de su breve existencia, la Comuna constituye un momento clave tanto en la historia de las ideas políticas como en las revoluciones. Durante 72 días, los Comuneros lucharon para construir una república social y democrática, organizando elecciones para su comuna popular, tomando medidas sociales radicales, discutiendo problemas políticos en clubes revolucionarios mientras organizaban la resistencia con la Guardia Nacional contra la contrarrevolución de Versalles. Esta experiencia revolucionaria terminó con la Semana Sangrienta, una brutal represión de los Comuneros por parte del gobierno Francés con sede en Versalles.

Aunque la Comuna de París tuvo lugar hace un siglo y medio, los ecos de esta efímera revolución resuenan a lo largo de la historia para animar los movimientos sociales que aspiran a la democracia radical y popular. Hoy, en 2021, los movimientos comunelistas están encarnando el espíritu revolucionario de 1871 con principios de democracia directa aplicados en toda Francia. El

legado de la Comuna de París, una revolución social, democrática y obrera, sigue vivo.

## **Los orígenes del comunalismo**

### **Los límites de la democracia directa en la Comuna**

El 26 de marzo de 1871 se celebraron elecciones municipales por parte del Comité Central de la Guardia Nacional que estaba a cargo de la ciudad tras el levantamiento del 18 de marzo. Dos días después, se dieron a conocer los resultados de las elecciones y se proclamó la Comuna ante una multitud de 200.000 personas. París, anteriormente subordinada al gobierno central sin derecho a autogobernarse, sería gobernada por un consejo municipal de 90 funcionarios electos. Estarían a cargo de administrar la ciudad y manejar los asuntos públicos. Como tal, la concepción de la política que prevaleció durante la Comuna de París confirió la tarea de la toma de decisiones políticas a unos pocos elegidos, y no a la mayoría.

Durante las pocas semanas que duró la Comuna de París, el consejo municipal se reunió a diario, a veces incluso dos veces al día. Además, y con el ánimo de fusionar los poderes legislativo y ejecutivo, algunos de sus miembros también formaban parte del comité ejecutivo, o de las nueve comisiones temáticas de finanzas, trabajo, educación, etcétera. Los jefes de estas comisiones eran delegados revocables del consejo. Por último, pero no menos importante, cada funcionario electo también estaba a cargo de los asuntos de su propio distrito. Esta multitarea exigía sólidas habilidades de gestión del tiempo de los Comuneros electos.

Tradicionalmente, la Comuna de París se asocia con la idea de democracia directa. Sin embargo, uno podría preguntarse: ¿qué

tiene de directamente democrático un consejo municipal compuesto por representantes electos mediante sufragio universal (masculino)? Claro, la evolución democrática lograda por la Comuna resultó en un consejo municipal electo, compuesto en parte por gente de la clase trabajadora, y en la ciudad ya no dependiendo del gobierno central para administrar sus asuntos. Pero, ¿las elecciones y el gobierno representativo no son lo opuesto a la democracia directa?

Sin embargo, lo que diferenciaba a la Comuna de un gobierno representativo tradicional era el hecho de que la gente se reunía constantemente en espacios públicos para discutir, debatir y tomar posición sobre los asuntos públicos. Estas asambleas populares informales pretendían ejercer control y ejercer presión sobre el gobierno oficial de la Comuna. Como tal, la democracia directa no era tanto la que se practicaba en el ayuntamiento como la que se encontraba floreciendo en múltiples asambleas en toda la ciudad y participando en asuntos públicos: los comités de distrito que se organizaban en una federación de toda la ciudad y administraban los asuntos locales a través de una vida de barrio muy activa; las asambleas de la Guardia Nacional; la milicia popular compuesta por la mayoría de los hombres de la clase trabajadora; las secciones locales de la Primera Internacional; la Asociación Internacional de Trabajadores que se creó en 1864 en Londres; las cámaras sindicales; y sobre todo, los clubes revolucionarios.

### **Los clubes revolucionarios: “teatros y los salones del pueblo”.**

Creados por primera vez durante los períodos revolucionarios de 1789 y 1848, y resucitados con el colapso del Segundo Imperio en

1870, los clubes revolucionarios marcaron la historia de la Comuna por su abundancia, su intensa actividad política y su radicalismo. Ocupando las iglesias por las tardes (el clero era despedido a las 5 de la tarde), estos clubes reunieron a cientos o incluso miles de personas. Eran “los teatros y salones del pueblo”, donde se practicaba “la enseñanza del pueblo, por el pueblo”, según Edmond Lepelletier, periodista parisino contemporáneo. A excepción de los anti-Comuneros, todos fueron bienvenidos, con el pago de 1 a 5 centavos para financiar la iluminación.

Lugar de encuentro, debate y decisión, estas asambleas populares ejercieron un importante control sobre la acción de la Comuna, cuestionando las decisiones de los funcionarios electos considerados como “meros delegados”, exigiendo más radicalismo y adoptando resoluciones sobre importantes temas políticos y sociales. Con el fin de encauzar la vida democrática de los clubes hacia la Comuna, crearon una federación de clubes que se ubicaba justo al lado del Ayuntamiento, para recoger y trasladar propuestas de las asambleas al Ayuntamiento.

Los clubes también eran un lugar importante para la expresión política de las mujeres, que, recordemos, no tenían derecho al voto. Uno de los clubes en los que hubo una presencia importante de mujeres es *el Club des Prolétaires* que, durante una sesión de Mayo, acogió a 3.000 mujeres de los 4.000 participantes. En otros clubes, varias oradoras, como Paule Minck o André Léo, que eran tanto activistas feministas por la educación de las niñas y mujeres como miembros de la Primera Internacional, se pronunciaron para exigir más derechos para las mujeres. En el *Club des Libres-penseurs* se adoptó una resolución a favor de la emancipación total de la mujer y el derecho al divorcio.



Por último, varios clubes también tenían periódicos propios, como el mencionado *Club des Prolétaires*, que se reunía en la iglesia de Saint-Ambroise y publicó cuatro números de su periódico *Le Prolétaire* a lo largo del mes de mayo para concientizar a los trabajadores de sus intereses.

### **Obstáculos para la democracia directa**

Sin embargo, algunas decisiones de la Comuna impidieron este ejercicio democrático por parte del pueblo. En efecto, además de que la Comuna, entendida como gobierno municipal, no encarna la democracia directa, estas decisiones incluso cuestionan su carácter fundamentalmente democrático. Por ejemplo, la Comuna decidió al principio hacer secretas sus deliberaciones. Si bien esto pudo estar justificado por la amenaza militar del gobierno de Versaillais, para no dar información al enemigo, la decisión parecía difícil de entender por una población que exigía democracia directa. De hecho, socavó el principio de intervención permanente del pueblo en los asuntos comunales que supuestamente defendía la Comuna. Sin embargo, el 9 de abril, luego de numerosos debates dentro del concejo y la presión popular de los clubes, la Comuna decidió levantar el secreto de las deliberaciones publicando informes en el Diario Oficial de la Comuna.

La división del poder dentro de la Comuna también cuestiona su carácter directamente democrático. De hecho, los poderes legislativo y ejecutivo se fusionaron en la Comuna, ya que los funcionarios electos eran miembros de la asamblea municipal (el poder legislativo) y miembros de una o varias comisiones, incluida la comisión ejecutiva, que en conjunto formaban el poder ejecutivo. Más adelante veremos cómo la división fundamental

entre formulación de políticas y administración es primordial para la democracia directa comunalista.

Otra decisión cuestionable de la asamblea municipal fue prohibir los periódicos hostiles a la Comuna. Si bien se justificó nuevamente por la necesidad de silenciar al movimiento anti-comunalista ante la inminente represión de Versalles, esta decisión podría ser, y ha sido por algunos comuneros electos, considerada un obstáculo a la libertad de prensa, fundamental para una vida cívica democrática. Más en una época revolucionaria donde la prensa, multiplicándose desde el inicio de la insurrección, era un pilar del debate público. De hecho, las revistas más famosas y de mayor difusión, como *Le Cri du Peuple* del electo Comunero Jules Vallès, o *Père Duchêne*, una revista satírica que data de la Gran Revolución, se leyeron en voz alta en lugares públicos y se debatieron colectivamente.

Finalmente, la decisión que presenta el desafío más serio a la calificación de democracia directa para la Comuna es la tomada el 1ro. de Mayo. Esta decisión buscaba crear un Comité de Seguridad Pública (*Comité de salut public*) en reemplazo del comité ejecutivo. El Comité estaba compuesto por cinco miembros dotados de “los poderes más amplios sobre todas las comisiones” de la Comuna, aunque no se especificaron estos poderes. Esta decisión se tomó para proteger la revolución rectificando la situación militar y reprimiendo la oposición, lo que se hizo principalmente mediante la prohibición de medios de prensa hostiles y la caza de traidores.

Sin embargo, la decisión no se adoptó sin debate: mientras algunos miembros de la Comuna afirmaban que el comité era necesario para proteger la revolución contra Versalles, otros lo

veían como el fin de cualquier funcionamiento democrático de la Comuna y el comienzo de una dictadura. El recuerdo de un Comité de Seguridad Pública anterior, creado en 1793 para proteger a la república recién creada de los peligros durante la Gran Revolución Francesa, hizo que algunos Comuneros temieran una repetición del período del Terror que el comité inculcó: un período en el que funcionó la guillotina incansablemente contra los considerados traidores a la revolución.

Adoptado por 45 votos contra 23, la creación del Comité provocó una fractura en la asamblea municipal, lo que llevó a la minoría socialista anti-autoritaria a abandonar la Comuna. Sin embargo, en una especie de paradoja democrática, los representantes electos del distrito 4 que habían renunciado a la Comuna en protesta se enfrentaron a sus votantes en una asamblea de distrito el 20 de Mayo. La asamblea, por un voto unánime menos uno, impuso a sus delegados el mandato imperativo de regresar a la Comuna. Este mandato fue respetado y los representantes electos regresaron a la Comuna al día siguiente. Desafortunadamente, este día también marcó el inicio del fin de la Comuna con la entrada del ejército de Versalles en París y el inicio de la Semana Sangrienta.

Este ejemplo ilustra uno de los elementos esenciales de la democracia directa generalmente asociado con la Comuna: el mandato imperativo. Consiste en un mandato preciso otorgado por la población a los funcionarios electos que estos últimos deben respetar, el principio del mandato imperativo parece haber sido implementado en ciertos momentos. Su corolario, la revocabilidad de los funcionarios electos, parece no haberse practicado en la Comuna, aunque se pidió en discursos y declaraciones, y en la convocatoria a elecciones realizada por el Comité Central de la

Guardia Nacional. A pesar de que ningún funcionario electo fue revocado por sus votantes en su rol de funcionario (solo en su rol de delegado de una determinada comisión), el mandato revocable estuvo muy presente en otras instituciones durante la Comuna de París. De hecho, tanto la Guardia Nacional como las asociaciones de trabajadores practicaron la revocación de personas electas.

### **Comuna de comunas**

Pero la democracia directa en la época de la Comuna de París no se limitaba al autogobierno local. Lo que también influyó en esta época fue la idea de asociación de comunas libres, en su mayoría teorizadas y promovidas por Pierre-Joseph Proudhon. De hecho, esta autonomía fue reclamada no solo para París, sino para todas las ciudades y pueblos de Francia. Así, en la *Declaración al pueblo francés* del 19 de Abril de 1871, la Comuna afirmó que “la autonomía absoluta de la Comuna se extendía a todas las localidades de Francia. La autonomía de la Comuna estará limitada únicamente por el derecho de igual autonomía para todas las demás comunas adheridas al contrato, cuya asociación debe garantizar la unidad francesa”. Como tal, en palabras del filósofo estadounidense Murray Bookchin: “la Comuna de París llamó a todas las comunas de Francia a formar un poder dual confederal en oposición a la Tercera República recién creada”.

Inspirándose en la Comuna de París y en solidaridad con ella, Marsella, Toulouse, Lyon, Narbonne, Saint-Etienne y Le Creusot se comprometieron a crear sus propias comunas a finales de marzo. Estas comunas serían efímeras y durarían sólo diez días, en el mejor de los casos. Debido a su represión, la Comuna de París recibiría muy poco apoyo de otras ciudades de Francia. Esto tendría

dos consecuencias: primero, dejó a París solo para enfrentarse al gobierno francés en Versalles, y segundo, dejó que la idea de una confederación, o Comuna de Comunas, fuera desatendida.

### **Comunalismo teorizado**

Aunque el término comunalismo se originó durante la Comuna de París para denotar su actividad, también se conoce hoy como la teoría política desarrollada por Murray Bookchin. La afiliación a la Comuna de París es clara, como escribe Bookchin en *La próxima revolución*: “La palabra se originó en la Comuna de París de 1871, cuando el pueblo armado de la capital francesa levantó barricadas no solo para defender el ayuntamiento de París y sus administrativas subestructuras, sino también para crear una confederación nacional de ciudades y pueblos para reemplazar al estado-nación republicano”.

Según la filosofía política del comunalismo, la Comuna es la principal unidad política donde las comunidades gestionan directamente sus propios asuntos a través de asambleas populares que funcionan en el modo de democracia directa y cara a cara. Más precisamente, “busca reestructurar radicalmente las instituciones de gobierno de las ciudades en asambleas democráticas populares basadas en barrios, pueblos y aldeas. En estas asambleas populares, ciudadanos... lidian con los asuntos de la comunidad en persona, tomando decisiones políticas en una democracia directa”.

Para temas que exceden el ámbito del municipio, el comunalismo supone que los municipios deben organizarse siguiendo el modelo confederalista, que Bookchin describe como:

una red de consejos administrativos cuyos miembros o delegados son elegidos en asambleas democráticas populares presenciales, en los distintos pueblos, localidades e incluso barrios de las

grandes ciudades. Los integrantes de estos consejos confederales son estrictamente mandatarios, revocables y responsables ante las asambleas que los elijan a los efectos de coordinar y administrar las políticas formuladas por las propias asambleas. Su función es, por lo tanto, puramente administrativa y práctica, no una política —haciéndola como la función de los representantes en los sistemas republicanos de gobierno.

De hecho, Bookchin establece una distinción entre: la *formulación de políticas*, las decisiones políticas sobre el curso de acción que debe seguir un municipio, formuladas por la asamblea popular que reúne a los vecinos del municipio; y la *administración* de estas decisiones, la coordinación y ejecución de estas decisiones (tanto a nivel municipal como confederal), llevadas a cabo por delegados con mandatos revocables e imperativos, bajo la estrecha supervisión de la asamblea popular.

El comunalismo exige municipios autónomos, directamente democráticos que, organizados en confederaciones, competirían directamente por el reclamo de legitimidad política con los estados-nación, con el objetivo de abolirlos. Por tanto, Bookchin rechaza tanto la unidad política del estado-nación como el modelo de democracia representativa, que juntos constituyen el paradigma en torno al cual se estructura nuestra política moderna. De hecho, al modelo de *política* “en el que los individuos han disminuido su influencia en los asuntos políticos debido a los límites del gobierno representativo”, con “el estado concebido como un sistema de gobierno altamente profesionalizado”, él opone a la *política* entendida como “las instituciones mediante las cuales las personas gestionan democrática y directamente los asuntos de su comunidad”.

Los principios fundamentales del comunalismo según la teoría de Bookchin son, por tanto: la comuna como unidad política principal; la democracia directa como modo de ejercicio del poder; la legitimidad política de la asamblea popular como lugar de encuentro, debate y decisión; la política como actividad diaria de todos y no profesión de unos pocos; la constante asamblea del pueblo; la negativa de representación a favor de la delegación del poder mediante mandatos imperativos y revocables; así como la distinción entre toma de decisiones, pertenencia al pueblo reunido, y administración, dejada a los delegados.

Curiosamente, a pesar de que la Comuna de París inspiró la teoría del comunalismo, la institución de la Comuna en sí no ejemplificó algunos principios comunales. Como hemos visto, el poder de decisión pertenece a los representantes electos durante la Comuna de París, y no al pueblo reunido que por lo tanto solo tenía poder de supervisión y debate, con poca capacidad para dar mandatos imperativos a los representantes, y menos aún para revocarlos. Además, en la Comuna se fusionaron los poderes legislativo y ejecutivo, sin ningún tipo de distinción entre toma de decisiones y administración.

Como señaló Paula Cossart en su próximo ensayo *De la Commune au Communalisme*, esto fue muy criticado por Bookchin en *La Ecología de la Libertad*:

Esta distinción (entre la formulación de políticas y su implementación administrativa) ha sido lamentablemente confundida por teóricos sociales como Marx, que celebraron la fusión de la toma de decisiones con la administración de la Comuna de París dentro de los mismos cuerpos políticos y agencias. Quizás ningún error podría ser más grave desde un punto de vista libertario. El peligro de entregar las decisiones de

formulación de políticas a un órgano administrativo, que normalmente es un órgano delegado y a menudo de carácter muy técnico, está impregnado de elitismo y usurpación del poder público. Una democracia directa es cara a cara y descaradamente participativa.

Además, el pueblo reunido no tenía ningún poder de decisión, lo que aleja aún más esta distinción de principios de la realidad. Como tal, la teoría del comunalismo tal como la formuló Bookchin no es tanto la teoría exacta del experimento de la Comuna de París. Es más bien una teoría ideal que creó para dar vida a sus principios de democracia directa y abordar las deficiencias de los acontecimientos revolucionarios para alcanzar la democracia directa, siendo la Comuna de París uno de los primeros experimentos de este tipo a gran escala.

### **La Comuna vive**

La Comuna de París ha sido una referencia para la izquierda radical a lo largo del siglo XX. Si bien su legado se puede encontrar en muchos movimientos, me centraré aquí en el movimiento comunalista de los chalecos amarillos en Commercy, una pequeña ciudad rural del noreste de Francia. De hecho, desde los primeros días del movimiento, los Chalecos Amarillos de Commercy se organizaron en asambleas populares y siguiendo los principios de la democracia directa. En su casilla, sin líder ni representante, realizaban asambleas diarias para debatir y tomar decisiones colectivamente, votando de todo, desde bolígrafos y vasos hasta folletos y acciones, y esto con mayoría, buscando consensos.

La forma comunalista de organización política adoptada por el grupo se inspiró en parte en las ideas de Bookchin. De hecho, los principios del comunalismo fueron sugeridos progresivamente al



grupo por algunos comunalistas entre ellos familiarizados con las ideas de Bookchin, cuyas proposiciones se ajustan a las aspiraciones democráticas del grupo. Estas asambleas populares eran muy parecidas a las asambleas distritales y clubes revolucionarios durante la Comuna de París: asamblea popular constante, apertura de la asamblea a todos, reunión de vecinos para debatir y decidir sobre temas políticos esenciales, vista de la política como actividad desprofesionalizada, críticas a la política representativa, organización solidaria y ayuda mutua. El ideal de la política como actividad diaria de todos se ejemplificó todos los días. Además, pronto llegarían los principios de mandatos imperativos y revocables, similares a los practicados y exigidos durante la Comuna de París.

De hecho, en reacción a la demanda del gobierno francés de nombrar a ocho representantes del movimiento de los Chalecos Amarillos para comenzar las negociaciones, los Chalecos Amarillos de Commercy lanzaron un *Primer Llamado a los Chalecos Amarillos de Francia* para rechazar la representación y la recuperación y organizar asambleas populares en todas partes:

Desde Commercy, pedimos, por tanto, la creación de comités populares en toda Francia, que funcionen en asambleas generales regulares. Lugares donde se libera el habla, donde uno se atreve a expresarse, a formarse, a ayudarse unos a otros.

Continuaron:

Si va a haber delegados, es a nivel de cada comité popular local de los Chalecos Amarillos, lo más cerca posible de la palabra del pueblo. Con mandatos imperativos, revocables y rotativos. Con transparencia. Con confianza.

Después de una segunda convocatoria a todos los Chalecos Amarillos para confederarse, los Chalecos Amarillos de Commercy

organizaron una “Asamblea de Asambleas” a finales de enero de 2019. Este evento, que reunió a 75 delegados de grupos locales de Chalecos Amarillos, elaboró su funcionamiento de acuerdo con los principios de democracia directa. La mayoría de los delegados fueron dotados de mandatos imperativos y revocables de sus asambleas locales, con la aspiración de crear una especie de federación, una aspiración compartida por los comuneros.

Dado que no todos los delegados tenían mandatos de sus propias asambleas para tomar decisiones sobre demandas oficiales basadas en la encuesta en la que participaron los grupos locales antes de la reunión, decidieron emitir una convocatoria común. Decidieron que solo los delegados con mandato firmarían conjuntamente la convocatoria; los que no tienen mandato lo presentarán a sus respectivos grupos locales para su ratificación. Además de pedir justicia social y económica y derechos sociales, condenar la represión, reafirmaron sus compromisos antirracistas, antisexistas y antihomofóbicos, también llamaron a la participación masiva en las huelgas generales del 5 de febrero de 2019 y a la creación de asambleas populares en todas partes.

La dinámica confederal de la Asamblea de Asambleas vivió más allá de las fronteras de Commercy, hasta la víspera de la crisis sanitaria, mostrando hasta qué punto este vehículo federativo de autoorganización democrática respondió a la necesidad de muchos grupos locales de los Chalecos Amarillos.

A nivel local, el movimiento de los Chalecos Amarillos de Commercy se agotó en marzo de 2019, especialmente debido a la destrucción de su casilla por orden del alcalde que quería reprimir este levantamiento local, contra el que lucharon organizando un referéndum de iniciativa ciudadana local, que obtuvo un apoyo

masivo entre la población local. Obligado a reinventarse, el movimiento decidió institucionalizar el espacio de discusión que es la asamblea y abrirlo a otros residentes de Commercy creando la Asamblea de Ciudadanos de Commercy (CCA). Tras varias asambleas en mayo, junio y septiembre de ese año, así como varias reuniones temáticas durante el verano, los organizadores de la CCA decidieron dar un paso más: tomar el municipio y convertirlo en el locus del poder popular. Que la Comuna sea la unidad para el ejercicio del autogobierno a través de la democracia directa hace eco del propósito mismo de la Comuna de París.

Y efectivamente, la CCA dio un mandato a un grupo de personas dentro de ella para presentar una lista para las elecciones municipales de Marzo de 2020. Esta lista, “Vivamos y decidamos juntos”, tiene como programa sólo la democracia directa, es decir, dar poder a CCA vinculando el mandato de los funcionarios municipales electos con sus decisiones, un mandato imperativo. Después de una campaña activa, marcada por la organización de una reunión nacional de comunas libres llamada “La Comuna de las Comunas” en Enero de 2020 demostrando la búsqueda continua del ideal federativo de la Asamblea de Asambleas, la lista fracasó en la primera vuelta de las elecciones municipales del 15 de Marzo de 2020 con el 9,77 por ciento de los votos, faltando solo cuatro votos para calificar para la segunda vuelta.

Sin embargo, el proyecto comunalista de permitir la autoorganización de los habitantes a través de una asamblea ciudadana se mantuvo, ya que las elecciones siempre se han visto como un medio y no un fin para dar poder a los residentes de Commercy. En cualquier caso, lo que empezó en Commercy es mucho más que una dinámica local. Sembró la semilla del

comunalismo en la mente de muchos Chalecos Amarillos, manifestantes y militantes, reviviendo ideales de hace 150 años. El comunero y conocido anarquista Elisée Reclus dijo: “Lo que los líderes no hicieron, lo hizo la multitud sin nombre”. Si bien esto era cierto en la época de la Comuna de París, lo mismo podría decirse hoy de este movimiento comunalista contemporáneo. Y lo que hizo la multitud sin nombre fue nada menos que promulgar los ideales de la democracia directa comunalista.

### **Lecciones de la Comuna**

Si bien la Comuna de París es una fuente de inspiración para los movimientos contemporáneos, el estudio de su historia, sus acciones, pero también sus deficiencias y fracasos, puede permitir que los organizadores comunales aprendan de ellos y eviten ciertos errores. De hecho, más allá de inspirar la imaginación de la izquierda radical, esta primera gran experiencia de autogobierno de los trabajadores también puede enseñarnos varias lecciones.

En primer lugar, el hecho de que los clubes pesaran sobre el gobierno municipal muestra hasta qué punto la democracia directa no es sólo una cuestión de procedimiento, sino de una ciudadanía activa y movilizadora. Este estallido de compromiso político dentro de la sociedad civil estuvo muy presente durante la Comuna de París: todo el poder fue cuestionado por el pueblo reunido en asambleas populares, incluso el poder revolucionario de la Comuna. Sin embargo, esta democracia directa tenía sus propios límites: los clubes florecían en un medio favorable a la Comuna revolucionaria, que no era representativa de toda la población. Además, estas asambleas populares no representaban a toda la población, sino, en el mejor de los casos, a varias decenas de miles

de personas. Desde una perspectiva comunalista, esto plantea la cuestión de cómo conseguir un apoyo masivo entre la población, así como asegurar su participación.

En segundo lugar, la fusión de los poderes legislativo (formulación de políticas) y ejecutivo (administración) dentro de la Comuna, así como el hecho de que los ciudadanos no eran el órgano legítimo de toma de decisiones, también cuestiona su carácter directamente democrático en una perspectiva comunalista, y su capacidad de dar poder al pueblo. Los comunales deben tener cuidado de dejar el lugar de la toma de decisiones en manos del pueblo reunido, en lugar de dejarles solo un derecho de intervención, y dar poderes ejecutivos a los delegados dotados de mandatos imperativos y revocables, mecanismos que los comuneros electos descuidaron, con algunas excepciones, en lo que respecta a sus propios mandatos.

La Comuna también nos muestra que, cuando se produzca la chispa revolucionaria, los trabajadores entrarán en la lucha y se autoorganizarán. Esta autoorganización, lamentablemente, enfrentará una brutal represión por parte de la clase dominante lista y preparada para cometer una masacre para mantener sus propios intereses. De hecho, no se debe ser ingenuo, como podrían haber sido algunos comuneros, acerca de la lucha que la clase dominante está dispuesta a librar contra cualquier cosa que amenace su posición. Para hacer frente a esta represión, el movimiento revolucionario debe estar preparado y organizado, y esta fue sin duda una de las principales deficiencias de la Comuna de París. La Comuna ha sido criticada por sus interminables discusiones y la consiguiente inacción, en un momento en el que debería haber hecho más esfuerzos para prepararse contra el gobierno estatal con

sede en Versalles. La falta de apoyo que la Comuna de París recibió de otras ciudades durante la represión también muestra hasta qué punto la construcción de un movimiento confederal es primordial para desafiar efectivamente al estado desde una perspectiva comunalista.

Una de las principales preguntas que plantea la inevitabilidad de la represión estatal es cómo gestionar el delicado equilibrio entre luchar contra la represión para preservar la revolución, por un lado, y organizar la nueva sociedad revolucionaria de una manera directamente democrática, por el otro. La Comuna respondió a este dilema mediante la creación del Comité de Seguridad Pública. Este organismo centralizado que daba poder ejecutivo a una minoría al tiempo que reducía las libertades civiles, parecía muy lejos del ideal de poder para el pueblo que la Comuna de París pretendía encarnar, y quizás alienaba a la gente del movimiento revolucionario.

Más allá de todas estas lecciones que los movimientos podrían sacar de esta historia inspiradora pero trágica, lo que la Comuna nos ha mostrado, y lo que el movimiento de los Chalecos Amarillos ha confirmado una vez más, es que no hay mejor incentivo para volverse políticamente activo que la lucha política en sí. Los acontecimientos revolucionarios llevan a quienes no tenían conciencia de su ser político a descubrir en sí mismos convicciones sociales profundamente arraigadas y una competencia oculta para convertirse en líderes, oradores, organizadores, escritores, luchadores, etcétera. El sueño del cambio social puede inspirar este entusiasmo colectivo y una energía masiva para actuar. Y esta es la peor pesadilla de la clase dominante.

# Comuna 2020<sup>1</sup>

**Richard Gunn**

Un lector de los discursos y escritos de Marx de alrededor de 1870 no tiene dudas sobre la importancia de los temas en juego. Dos especies políticas opuestas se enfrentan entre sí y hay vidas en juego que dependen de ese contraste. Por un lado, existe el moribundo pero aún asesino sistema de astucia estatal [*statecraft*] y militar por el cual las naciones de Europa habían sido gobernadas. No es la característica menos problemática de este sistema la circunstancia de que la victoria de un estado solo puede ser efímera: después de un breve respiro, el estado en cuestión debe prepararse nuevamente para otra “guerra defensiva”<sup>2</sup>. Por otro lado, existe la política del proletariado revolucionario que tiene, como “tarea común”, la emancipación del trabajo (ibid. p. 37). Como la historia nos ha enseñado, la política sucia pero asesina del gobierno [*statecraft*] estatal ganó. La Comuna, que intentó un nuevo comienzo, se ahogó en sangre. En el siglo XX, el resultado de esta

---

<sup>1</sup> Enviado por el autor. Original en inglés. Traducción al castellano: Rodrigo Pascual.

<sup>2</sup> Marx, Karl. 2003. *La guerra civil en Francia 1871*. Fundación Federico Engels.

victoria fue la primera y la segunda guerra mundial, y la Guerra Fría, cuyo primer paso en 1945 fue el bombardeo de Hiroshima en el que, parafraseando a Donald Trump, Estados Unidos estuvo “genial”<sup>3</sup>.

Mis comentarios centran la atención en los temas de vida o muerte en los que se estaba enfocando Marx en *La Guerra Civil en Francia*. Los comentaristas e historiadores hubieran preferido que el texto preguntara “¿Quiénes eran los comuneros?”<sup>4</sup> o “¿Fue la comuna una instancia auténtica de la dictadura del proletariado?”<sup>5</sup>. La principal preocupación de Marx era alejar la política europea de una mentalidad que, como sabemos, condujo a la guerra mundial.

¿Qué era novedoso en el elenco político de la Comuna? Lo más importante: “La Constitución comunal habría restablecido en el cuerpo social todas las fuerzas hasta ahora absorbidas por el parásito estatal que se alimenta de la sociedad y obstruye su libre circulación”<sup>6</sup>. Los parásitos estatales incluyen el ejército permanente, los políticos profesionales, los burócratas, etcétera. Su existencia se supone en las concepciones convencionales (principalmente estatistas) de la vida política. El pasaje de *La Guerra Civil en Francia* regresa al lector a los primeros textos de Marx en los que las formas de la vida social que han devenido

---

<sup>3</sup> La justificación de mis comentarios sobre Hiroshima y la Guerra Fría se pueden encontrar en: Alperovitz, G. 1996. *The Declaration to Use the Atomic Bomb*. London, Fontana Press.

<sup>4</sup> Véase, por ejemplo, Castells, M. *The City and the Grassroots at* [http://abahlali.org/files/Castells\\_Paris\\_Commune.pdf](http://abahlali.org/files/Castells_Paris_Commune.pdf) p. 16-19. Abajo vuelvo sobre Castells.

<sup>5</sup> Véase Lenin, V.I. 1972. *The State and Revolution*, cap. 3. London, Central Books.

<sup>6</sup> Marx, Karl. 2003. *La guerra civil en Francia 1871*. Fundación Federico Engels.



separadas se presentan como abstracciones o alienaciones<sup>7</sup>. Para Marx, en el momento en que la vida social se separa o aliena, es cuando existe un riesgo de guerra. La Comuna de París mantiene abierta la posibilidad de una existencia desmilitarizada que los negocios políticos y económicos, como de costumbre, niegan [*denies*].

Es en este contexto de creciente alienación que tienen que ser visto los asuntos sociales de la Comuna. Los célebres panaderos nocturnos, un notorio ejemplo de horas antisociales, recibieron una compensación. Marx continúa: el “servicio público” en el momento de la Comuna “tenía que hacerse a sueldo de los trabajadores” (La Guerra Civil en Francia, pág. 63). Los servidores públicos “debían ser electos, responsables y revocables” (ibid.). La Comuna “encaminada a la expropiación de los expropiadores” (ibid. P. 67). El objetivo general era sanar las relaciones sociales y evitar arrastrar las fisuras de una división del trabajo en el cuerpo de la sociedad. La dificultad que enfrentó la Comuna fue que, en el contexto de la Guerra Franco-Prusiana, los enemigos de París estaban a las puertas de la ciudad. Es sorprendente que Marx, en general alérgico al optimismo fácil, se sintiera capaz de terminar su relato con una nota destacada: “El París de los trabajadores”, concluye, “con su Comuna, será celebrado para siempre como el glorioso precursor de una nueva sociedad”<sup>8</sup>. Quizás este pasaje es lo más cercano que Marx llega a imaginar la organización revolucionaria de una manera prefigurativa o anticipatoria.

---

<sup>7</sup> See, for example, Marx, K. and Engels, F. 1975. *Collected Works*, Vol. 3. London, Lawrence and Wishart, p. 168. Not the least importance of the passage on ‘state parasites’ just quoted is that it illustrates the unity and continuity of Marx’s thought.

<sup>8</sup> Marx, Karl. 2003. *La guerra civil en Francia 1871*. Fundación Federico Engels.

Arriba, me referí a Manuel Castells como un comentarista para quien “¿Quiénes eran los comuneros?” es una cuestión viva. Su respuesta a la pregunta es que “si bien es cierto que la gran mayoría de los *comuneros* eran trabajadores, la mayoría de ellos no eran proletarios industriales, sino artesanos tradicionales y trabajadores de la construcción relacionados con el proceso de crecimiento urbano”<sup>9</sup>. Su observación es interesante porque, en los últimos años, el sitio de la acción revolucionaria no ha sido la fábrica industrial exclusivamente. En cambio, ha sido la ciudad o la comunidad urbana en su conjunto. Estoy pensando en el movimiento *Occupy* de 2011-13 y, quizás especialmente, en la protesta o sentada que tuvo lugar en el Parque Gezi, Estambul. El trabajo de Castells en ciudades como París resuena con el ciclo actual de luchas. Mi propia contribución en *Comunizar* titulado *¿Qué es el proletariado?* sugiere que el foco de Marx está en si un individuo debe vender el uso de su fuerza de trabajo y no en si posee un trabajo en una fábrica. Silvia Federici ha llamado la atención sobre “la formación de un proletariado *ex-lege* (según la ley) compuesto por trabajadores inmigrantes indocumentados, estudiantes que no devuelven sus préstamos, productores o vendedores de bienes ilícitos, trabajadores sexuales”<sup>10</sup>. Con una intención polémica similar, Reni Eddo-Lodge ha escrito: “Deberíamos repensar la imagen que evocamos cuando pensamos en una persona de clase trabajadora. En lugar de un hombre blanco con una gorra plana, es una mujer negra empujando un cochecito

---

<sup>9</sup> Castells, M. *The City and the Grassroots*, p. 17 (véase el link de la nota al pie número 4, arriba).

<sup>10</sup> Federici, S. 2012. *Revolution at Point Zero*. Oakland, PM Press, p. 105.

de bebé”<sup>11</sup>. ¿Es necesario que modelemos de nuevo la concepción de Marx del proletariado? No abordo la pregunta aquí. Termino señalando que el enfoque de toda la ciudad de *La Guerra Civil en Francia* se interconecta llamativamente con las preocupaciones sociales y políticas de los últimos años. Marx le habla directamente al activismo que han visto las primeras décadas del siglo XXI.

**2020**

---

<sup>11</sup> Eddo-Lodge, R. 2018. *Why I'm No Longer Talking to White People About Race*. London, Bloomsbury Publishing, p. 201.

# Sobre la Comuna<sup>1</sup>

**Guy Debord, Raoul Vaneigem, Attila Kotányi**

El 18 de marzo de 1962, hace ya más de medio siglo, los autores escribieron estas notas tituladas *Sur la Commune* (*Sobre la Comuna*). El texto que se reproduce fue publicado en francés en el número 12 de la revista *Internationale Situationniste*, de septiembre de 1969, páginas 109-111.

## 1

“Hay que retomar el estudio del movimiento obrero clásico de una manera desengañada, y ante todo desengañada en cuanto a sus diversas clases de herederos políticos o pseudo-teóricos, pues éstos sólo poseen la herencia de su fracaso. Los éxitos aparentes de ese movimiento son sus fracasos fundamentales (el reformismo o la

---

<sup>1</sup> El 18 de marzo de 1962, hace ya más de medio siglo, los autores escribieron estas notas tituladas “*Sur la Commune*” (*Sobre la Comuna*). El texto que se reproduce fue publicado en francés en el número 12 de la revista *Internationale Situationniste*, de septiembre de 1969, páginas 109-111.

instalación en el poder de una burocracia estatal) y sus fracasos (la Comuna o la revuelta de Asturias) son hasta ahora sus éxitos más prometedores, para nosotros y para el futuro” (*Notas editoriales de I.S. 7*).

## 2

La Comuna ha sido la mayor fiesta del siglo XIX. En ella encontramos, en su base, la impresión de que los insurrectos se convirtieron en dueños de su propia historia, no tanto a nivel de la decisión política “gubernamental”, sino a nivel de la vida cotidiana en esa primavera de 1871 (ver el juego de todos con las armas; lo cual quiere decir: jugar con el poder). Es también en este sentido como hay que comprender a Marx: “La mayor medida social de la Comuna fue su propia existencia social en acto”.

## 3

La frase de Engels: “Miren la Comuna de París. ¡He ahí la dictadura del proletariado!” debe ser tomada seriamente como base para hacer ver aquello que no es la dictadura del proletariado en cuanto régimen político (las diversas modalidades de dictaduras sobre el proletariado, a su nombre).

## 4

Todo el mundo ha sabido hacer críticas precisas de las incoherencias de la Comuna, de la falta manifiesta de un aparato. Pero como pensamos hoy que el problema de los aparatos políticos es mucho más complejo de lo que pretenden los herederos abusivos del aparato de tipo bolchevique, es hora de considerar a la Comuna no solamente como un primitivismo revolucionario obsoleto del

que se han superado todos sus errores, sino como una experiencia positiva de la que todavía no se ha recobrado ni cumplido toda su verdad.

## 5

La Comuna no tuvo jefes. Esto fue así durante un período histórico en el que la idea de que hacía falta tenerlos dominaba absolutamente al movimiento obrero. Es así en primer lugar que se explican sus fracasos y éxitos paradójicos. Los guías oficiales de la Comuna fueron incompetentes (si se toma como referencia el nivel de Marx o el de Lenin, e incluso el de Blanqui). Pero en cambio, los actos “irresponsables” de ese momento existen precisamente para reivindicar a continuación el movimiento revolucionario de nuestro tiempo (aun si las circunstancias los hubieran limitado casi por completo a un estadio destructivo, el ejemplo más conocido es el insurrecto diciendo al sospechoso burgués que afirma nunca haber hecho política: “Es justamente por eso que te mato”).

## 6

La importancia vital del armamento general del pueblo quedó manifestada, práctica y simbólicamente, a lo largo de todo el movimiento. En su conjunto, no se ha abdicado a favor de destacamentos especializados el derecho a imponer por la fuerza una voluntad común. El valor ejemplar de esta autonomía de los grupos armados tiene su contrapartida en la falta de coordinación: el hecho de no haber llevado en ningún momento —ofensivo o defensivo— de la lucha contra Versalles la fuerza popular a un grado de eficacia militar; aunque no hay que olvidar que la revolución española se perdió, y finalmente la propia guerra, en

nombre de una tal transformación de ésta en “ejército republicano”. Se puede pensar que la contradicción entre autonomía y coordinación dependía mayormente del nivel tecnológico de la época.

## 7

La Comuna representa hasta nosotros la única realización de un urbanismo revolucionario, al atacar sobre su terreno a los signos petrificados de la organización dominante de la vida, al reconocer el espacio social en términos políticos, al no creer que un monumento puede ser inocente. Quienes reducen esto a un nihilismo del lumpenproletariado, a la irresponsabilidad de las *pétroleuses*, deben confesar en contrapartida todo aquello que consideren como positivo, por conservar, en la sociedad dominante (se verá que es casi todo). “Todo el espacio está ya ocupado por el enemigo... El momento de aparición del urbanismo auténtico sucederá al crear, dentro de ciertas zonas, el desalojo de esta ocupación. Lo que nosotros llamamos construcción comienza allí. Ésta puede comprenderse con la ayuda del concepto de agujero positivo forjado por la física moderna” (*Programa elemental de urbanismo unitario, I.S. 6*).

## 8

La Comuna de París fue vencida menos por la fuerza de las armas que por la fuerza de los hábitos. El ejemplo práctico más escandaloso es el rechazo a recurrir al cañón para adueñarse del Banco de Francia cuando tanto faltaba el dinero. Durante todo el poder de la Comuna, el Banco permaneció como un enclave versallesco en París, defendido por algunos fusiles y el mito de la

propiedad y el robo. Los restantes hábitos ideológicos resultaron desastrosos para todo propósito (la resurrección del jacobinismo, la estrategia derrotista de las barricadas en recuerdo del 48, etcétera).

## 9

La Comuna muestra cómo los defensores del viejo mundo se benefician siempre, de uno u otro modo, con la complicidad de los revolucionarios; y sobre todo, de aquellos que simplemente piensan la revolución. Esto es, sobre el punto en que los revolucionarios piensan como ellos. El viejo mundo conserva así algunas bases (la ideología, el lenguaje, las costumbres, los gustos) dentro del desarrollo de sus enemigos, y se sirve de ellas para reconquistar el terreno perdido. (Sólo el pensamiento en actos natural al proletariado revolucionario escapa de él: el Tribunal de Cuentas ardió en llamas). La verdadera “quinta columna” se encuentra en el espíritu mismo de los revolucionarios.

## 10

La anécdota de los incendiarios que acabaron por destruir Notre-Dame en los últimos días, y que tropiezan allí con el batallón armado de los artistas de la Comuna, está repleta de sentido: se trata de un buen ejemplo de democracia directa. Además, muestra también los problemas todavía por resolver en la perspectiva del poder de los consejos. ¿Es que estos artistas tenían razón al defender una catedral en nombre de valores estéticos permanentes, y al final de cuentas que forman parte del espíritu de los museos, mientras que otros hombres precisamente pretendieron acceder a la expresión aquel día, traduciendo mediante esa demolición su desafío total a una sociedad que, en la derrota actual, arrojaba por



completo su vida a la nada y al silencio? Los artistas partidarios de la Comuna, actuando como especialistas, se encontraban ya en conflicto con una manifestación extremista de la lucha contra la alienación. Hay que reprochar a los hombres de la Comuna el no haberse atrevido a responder al terror totalitario del poder por medio de la totalidad del empleo de sus armas. Todo lleva a creer que se han hecho desaparecer a los poetas que tradujeron en ese momento la poesía en suspenso al interior de la Comuna. El cúmulo de actos irrealizados de la Comuna permite que los actos esbozados se conviertan en “atrocidades”, y que los recuerdos sean censurados. La frase “aquellos que hacen revoluciones a medias no hacen más que cavar su propia tumba” explica también el silencio de Saint-Just.

## 11

Los teóricos que restituyen la historia de este movimiento colocándose en el punto de vista omnisciente de dios, el cual caracterizaba al novelista clásico, muestran fácilmente que la Comuna estaba objetivamente condenada, que no tenía superación posible. No hay que olvidar que, para aquellos que vivieron el acontecimiento, la superación estaba allí.

## 12

La audacia y la invención de la Comuna no se miden evidentemente en comparación con nuestra época, sino en comparación con las banalidades de ese momento en la vida política, intelectual, moral. En comparación con la solidaridad de todas las banalidades en medio de las cuales la Comuna surgió. Así, considerando la solidaridad de las banalidades actuales (de derecha y de izquierda),

se mide la capacidad de invención que podemos esperar de una explosión semejante.

### 13

La guerra social, de la que la Comuna es un momento, dura para siempre (por mucho que sus condiciones superficiales hayan cambiado). Sobre el trabajo de “hacer conscientes las tendencias inconscientes de la Comuna” (Engels) la última palabra no ha sido dicha.

### 14

Desde hace casi veinte años, en Francia, los cristianos de izquierda y los estalinistas han acordado —en recuerdo de su frente nacional antialemán— poner énfasis sobre aquello que hubo en la Comuna de desasosiego nacional, de patriotismo herido y, en resumen, de “pueblo francés expresando su voluntad de ser bien gobernado” (de acuerdo a la “política” estalinista actual), siendo finalmente empujado a la desesperación por la incompetencia de la derecha burguesa apátrida. Para vomitar esta agua bendita bastaría con estudiar el papel de los extranjeros que vinieron a combatir a favor de la Comuna: ésta fue finalmente, ante todo, la inevitable prueba de fuerza a la que debía llevar toda la acción en Europa, desde 1841, de “nuestro partido”, como decía Marx.

1962

# Karl Korsch: Comuna Revolucionaria

Karl Korsch

¿Qué debe saber de la “comuna revolucionaria”<sup>1</sup> todo obrero con conciencia de clase en este momento histórico que nos corresponde vivir, en el que la autoliberación revolucionaria del yugo capitalista por parte de la clase obrera figura en el orden del día? ¿Y qué es lo que sabe hoy de ella incluso la parte políticamente más formada y, en consecuencia, relativamente autoconsciente del proletariado?

Existen a este respecto un par de hechos históricos y un par de palabras de Marx, Engels y Lenin relacionadas con ellos que, en la coyuntura actual, después de medio siglo de propaganda socialdemócrata durante todo el período de preguerra y de la serie de acontecimientos verdaderamente trascendentales de los últimos tres lustros, han pasado a formar parte decidida de la conciencia proletaria, por mucho que en las escuelas de la actual república “democrática” se hable, a pesar de todo, tan escasamente de estas cuestiones como en las de la vieja monarquía imperial. Se trata de la historia y del significado profundo de la gloriosa Comuna de

---

<sup>1</sup> Se refiere al escrito de Karl Marx “*La guerra civil en Francia*”.

París, que desplegó la bandera roja de la revolución proletaria el 18 de marzo de 1871 y la mantuvo enhiesta durante setenta y dos días de luchas encarnizadas contra un mundo exterior armado hasta los dientes y empeñado en un ataque a muerte contra ella. Se trata, en fin, de la comuna revolucionaria del proletariado parisino de 1871, de la que Karl Marx dijo en el Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores del 30 de mayo de 1871 sobre la guerra civil en Francia que “su verdadero secreto” había radicado, fundamentalmente, en ser un *gobierno de la clase obrera*, “el resultado de la lucha de la clase productora contra la que se apropia del trabajo ajeno, la forma política al fin hallada que permitía realizar la emancipación económica del trabajo”. De manera similar arrojaba veinte años después Friedrich Engels al rostro de los filisteos aterrorizados, en un momento en el que la fundación de la Segunda Internacional y la institución de la Fiesta proletaria de Mayo como primera forma de la acción directa de masas a nivel internacional volvía a llenar de temor a las clases propietarias, las siguientes frases llenas de orgullo: “¿Quieren saber ustedes la forma que adoptará esa dictadura? Analicen la de la Comuna de París. Esa fue la dictadura del proletariado”. Y más de dos decenios después, el más grande político revolucionario de nuestra época, Lenin, volvió sobre este tema, llevando a cabo en la parte central de la más importante de sus obras políticas, *El estado y la revolución*, un detallado análisis de las experiencias de la Comuna de París y de la lucha contra la debilitación oportunista y la mixtificación de las importantes enseñanzas que ya Marx y Engels supieron extraer de aquel período histórico.

Y cuando pocas semanas después de la revolución rusa de 1917, que comenzó en febrero como revolución nacional y

burguesa y acabó por convertirse, superando sus limitaciones de cuño nacional y burgués y ampliando y ahondado sus perspectivas en la *primera revolución proletaria del mundo*, tanto Lenin y Trotski como las masas obreras de Europa occidental y los sectores más progresistas de la clase obrera de todo el mundo saludaron la nueva forma de gobierno creada por esta acción revolucionaria de las masas, es decir, el *sistema revolucionario de los consejos* como la prolongación directa de la *comuna revolucionaria* alumbrada medio siglo antes por los obreros de París.

Hasta aquí, muy bien. Por muy confusa que fuera la idea que en el periodo de ascensión e impulso revolucionarios que siguió en toda Europa a las conmociones políticas y económicas desencadenadas por los cuatro años de guerra mundial, abrigaran los obreros revolucionarios al pronunciar la fórmula “Todo el poder para los consejos” y por muy profundo que fuera el abismo que ya entonces comenzaba a abrirse entre dicha imagen y la realidad que iba forjándose en la nueva Rusia bajo el rótulo de “República Socialista de Consejos”, no cabe duda de que en aquellos años *la llamada a los consejos representaba una forma de evolución política positiva de la voluntad de una clase proletaria y revolucionaria en plena urgencia de realización*. A decir verdad, únicamente filisteos amargados podían clamar entonces contra la indeterminación que inevitablemente aquejaba a esta idea, al igual que a toda idea no plenamente realizada, y sólo pedantes inanes podían acometer el intento de remediar esta deficiencia mediante “sistemas” artificialmente elaborados en el terreno de la imaginación, como el desacreditado “sistema de cajitas” de Daumig y Richard Müller. En todos aquellos lugares en los que, al igual que de manera tan efímera en Hungría y Baviera en 1919, el

proletariado constituyó su dictadura revolucionaria de clase, la concibió, tituló y formó como *gobierno de la clase obrera*, gobierno que era *el resultado de la lucha de la clase productora contra la clase que se adueña del trabajo ajeno*, y cuyo objetivo último radicaba en la plena consecución de la liberación económica del trabajo, un gobierno definido en fin, como *gobierno revolucionario de consejos*. y si en aquella época en alguno de los grandes países industriales, en Alemania, por ejemplo, cuando la gran huelga de la primavera de 1919 o cuando el contragolpe a raíz del *putsch* de Kapp de 1929 o en ocasión de la llamada huelga de Cunow, en el año de ocupación del Ruhr y de la inflación (1923), o en Italia, durante la época de la Ocupación de fábricas de octubre de 1923, hubiera triunfado el proletariado, hubiera constituido su poder en forma de *república de consejos*, vinculándose a la ya existente Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en una Federación Mundial de Repúblicas Revolucionarias de Consejos. En las actuales circunstancias, sin embargo, la *idea de los consejos* y la existencia de un *gobierno de consejos* pretendidamente “socialista” y “revolucionario”, tienen un significado totalmente distinto. Hoy, en que la superación de la crisis económica mundial del año 1921 y las consiguientes derrotas de los obreros alemanes, polacos e italianos, a las que han seguido una cadena de nuevas derrotas proletarias hasta la huelga general inglesa y huelga de mineros de 1926, *el capitalismo europeo ha inaugurado un nuevo ciclo de su dictadura sobre una clase obrera derrotada*, hoy, en fin, en que nos encontramos ante unas nuevas condiciones objetivas, los luchadores de la clase proletaria y revolucionaria de todo el mundo no podemos seguir aferrándonos de manera acrítica e inmovilista a nuestra vieja fe en

la importancia revolucionaria de la *idea de los consejos* y en el carácter revolucionario del *gobierno de los consejos* como manifestación reciente y evolucionada de la *forma política de la dictadura proletaria* “hallada” hace medio siglo por los *communards* franceses.

Frente a las flagrantes *contradicciones* que hoy existen entre el nombre y la realidad efectiva de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas no podemos darnos por satisfechos con la constatación, por ejemplo, de que los actuales mandatarios rusos “han traicionado” el *primitivo principio revolucionario de los consejos*, de manera similar a como Scheidemann, Müller y Leípart “han traicionado” sus *principios socialistas* “revolucionarios” de *preguerra*. Limitarse a ello sería a un tiempo superficial y erróneo. Es obvio que se trata de una doble o verdad indudable. Los Scheidemann, Müller y Leípart han traicionado, sin duda, sus principios socialistas, y, por otra parte, la “dictadura” que hoy es ejercida por la cumbre máxima del aparato de un partido gubernamental en extremo exclusivista y del que sólo el nombre recuerda al primitivo partido “comunista” y “bolchevique” sobre el proletariado y toda la Rusia soviética con la ayuda de una burocracia extraordinariamente desarrollada, tiene en común con las ideas revolucionarias de los consejos de 1917 y 1918 exactamente lo mismo que la dictadura del partido fascista del viejo socialdemócrata revolucionario Mussolini en Italia. Pero en ambos casos es tan poco lo que se explica hablando de “traición”, que más, *bien es el hecho de la traición misma lo que necesita ser explicado*.

La verdadera tarea que esta evolución contradictoria -que ha llevado del viejo lema revolucionario de “Todo el poder para los

consejos” al actual régimen capitalista y fascista del pretendido “estado socialista soviético”- nos plantea a todos los socialistas revolucionarios con conciencia de clase de manera realmente urgente, no es, a decir verdad, sino una tarea de *autocrítica revolucionaria*. Hemos de reconocer que no sólo para las ideas e instituciones del pasado feudal y burgués, sino también para cuantos pensamientos y formas de organización ha ido procurándose la propia clase obrera en los anteriores y sucesivos periodos de su lucha de autoliberación histórica, tiene validez esa *dialéctica revolucionaria* en virtud de la cual “el bien de ayer se convierte en el mal de hoy”, por decirlo con palabras de Goethe, o, como vino a decir más clara y terminantemente Karl Marx, todo estadio histórico de una *forma evolutiva* de las fuerzas productoras revolucionarias y de la acción revolucionaria, así como de la evolución de la consciencia, puede convertirse, en un determinado punto de su proceso evolutivo, en una *rémora* para el mismo. A esta contradicción dialéctica de la evolución revolucionaria están sometidas, al igual que las restantes ideas y producciones históricas, también esas *formaciones en el orden del pensamiento y en el de la organización propias de una determinada fase histórica de la lucha revolucionaria de clase*, como la forma política “por fin hallada” hace casi 60 años por los *communards* franceses y estructurada como forma de gobierno propia de la clase obrera al modo de *comuna revolucionaria* y su heredera, surgida en un nuevo periodo histórico de lucha a impulsos del movimiento revolucionario de los obreros y campesinos rusos, conocida con el nombre de *poder revolucionario de los consejos*.

En lugar de lamentarnos sobre la “traición” a la idea de los consejos y la “degeneración” conciliadora debemos proceder a



sinetizar de manera sobria, serena e históricamente objetiva la evolución entera de este proceso, elaborando una *visión histórica de conjunto* que dé cuenta de sus fases sucesivas, haciéndonos, por último, la *pregunta crítica*: ¿cuál es, de acuerdo con esta experiencia histórica, *el significado real de orden histórico y clasista de esta nueva forma de gobierno*, cristalizada inicialmente en la *comuna revolucionaria* de 1871, aniquilada por la fuerza al cabo de setenta y dos días de vida y que ha encontrado su expresión más concreta y reciente a raíz de la *revolución rusa de 1917*?

Procurarse una nueva imagen, mucho más profunda y orientadora, del carácter histórico y clasista de la *comuna revolucionaria* y su prosecución en el *sistema revolucionario de consejos* resulta doblemente necesario si se piensa que incluso la crítica histórica más superficial muestra lo totalmente infundado de esa concepción, tan extendida hoy entre los revolucionarios, que si bien desprecia teóricamente al *parlamento* como institución burguesa por su origen y su función y prácticamente predica la necesidad de “aniquilarlo”, en el llamado *sistema de consejos* y en su precedente, la *comuna revolucionaria* vislumbra, al mismo tiempo, una forma de gobierno total y esencialmente proletaria, opuesta, por su propia, naturaleza, de manera inconciliable, y contradictoria respecto del estado burgués. En realidad, sin embargo, la “comuna” representa, a lo largo de su evolución casi milenaria, no sólo una forma de gobierno burgués *más antigua* que el parlamento, sino que constituye -desde sus comienzos en el siglo XI hasta su punto culminante en el momento álgido del movimiento revolucionario de la burguesía, es decir, en la gran revolución francesa de 1789-1793- *la forma más pura*, precisamente, *en el orden clasista de la lucha que, en las*

*formas más diversas, llevó a cabo durante todo este período histórico la entonces revolucionada clase burguesa para conseguir la transformación del orden social feudal existente hasta el momento y edificar el nuevo orden social de cuño burgués.*

Cuando en la frase que citamos anteriormente -entresacada de *La guerra civil en Francia*- Marx celebraba la comuna revolucionaria de los obreros parisinos del año 1871 como “la forma política al fin hallada que permitía realizar la emancipación económica del trabajo” era, al mismo tiempo, de todo punto consciente de que la forma heredada de las seculares luchas burguesas de liberación de la “comuna” sólo podían asumir este carácter nuevo al precio de una transformación radical de su entera esencia anterior. Toma posición, expresamente, contra las falsas concepciones de cuantos querían ver, en su tiempo, en esta nueva comuna, aniquiladora del poder del estado una “versión renovada de las comunas medievales anteriores a dicho poder estatal y que sentaron, en realidad, las bases del mismo”. Y estaba muy lejos, por supuesto, de esperar cualquier tipo de efectos milagrosos para la lucha de clases del proletariado de la forma política de la constitución comunal en cuanto a tal, considerada independientemente del contenido clasista específico con el que, en su opinión, habían llenado los obreros de París esta forma política por ellos conquistada y puesta al servicio de su autoliberación económica en un determinado momento histórico. De acuerdo con su análisis de, este problema, los obreros de París hicieron de la forma heredada de la “comuna” un instrumento de sus fines revolucionarios -opuestos radicalmente a la originaria finalidad histórica de la misma- en virtud, precisamente, de su carácter *poco evolucionado y relativamente indeterminado*. En

tanto que en *el estado burgués plenamente desarrollado*, tal y como ha ido formándose -en Francia, sobre todo- en su versión clásica, es decir, como *estado representativo moderno centralizado*, el poder estatal no pasa de ser, de acuerdo con la conocida expresión del *Manifiesto comunista*, otra (cosa que “un consejo de administración del conjunto de negocios de la burguesía”, en las formas tempranas y poco desarrolladas de la estructura estatal burguesa, entre las que hay que situar la comuna “libre medieval”, este carácter clasista específicamente burgués, consustancial a todo estado, cobra una fisonomía por completo diferente. Frente al posteriormente cada vez más evidente y cada vez más elaborado carácter del poder estatal burgués de “instrumento público coactivo para la opresión de la clase obrera”, de “máquina para el dominio clasista” (Marx), en esta fase primitiva de su evolución todavía pesa más la finalidad originaria de la organización burguesa de clase como órgano de la lucha revolucionaria de liberación de la clase burguesa oprimida contra el dominio feudal medieval. Por muy poco que fuera lo que esta lucha de la burguesía medieval tenía en común con la lucha proletaria de emancipación de la época histórica contemporánea, era, no obstante, una *lucha de clases histórica*, y en esta medida -aunque, desde luego, sólo en ella- los instrumentos creados por la burguesía al hilo de las necesidades de su lucha revolucionaria no dejan de ofrecer también un punto de partida puramente formal para la lucha de emancipación revolucionaria que actualmente, sobre bases totalmente distintas en condiciones harto diferentes y con vistas a otros fines protagoniza la *clase proletaria*.

Marx llamó muy pronto la atención sobre la especial importancia que a esa serie de experiencias y conquistas tempranas

de la lucha de clases sostenida por la burguesía, cuya expresión más importante puede verse en las diversas fases evolutivas de la *comuna revolucionaria burguesa de la Edad Media*, le ha ido correspondiendo en la formación tanto de la moderna consciencia proletaria de clase como de la lucha de clase del proletariado, y lo hizo mucho antes, incluso, de que el gran acontecimiento histórico del alzamiento de los *communards* parisienses de 1871 le incitara a saludar esta nueva comuna revolucionaria de los obreros de París como la forma política al fin; hallada de la emancipación económica del trabajo. Debemos a Marx, a este respecto, la demostración de la *analogía histórica* existente entre *la evolución política de la burguesía* como clase oprimida y en lucha por su liberación en el seno del estado feudal medieval y *la evolución del proletariado en la moderna sociedad capitalista*. Una analogía de la que se ha servido, por cierto, como importante punto de partida en su teoría dialéctica y revolucionaria sobre *la importancia de los sindicatos y de las luchas sindicales* -una teoría aún no comprendida plena y adecuadamente, ni siquiera en nuestros días, por buen número de marxistas tanto de inspiración izquierdista como derechista-. En ella Marx ha comparado las modernas *coaliciones* de obreros con las comunas de la burguesía medieval, subrayando el hecho histórico de que *también la clase burguesa comenzó su lucha contra el orden social feudal con la formación de coaliciones*. Ya en su escrito polémico contra Proudhon encontramos la siguiente referencia, hoy verdaderamente clásica, a esta cuestión:

En la historia de la burguesía: debemos diferenciar dos fases: en la primera se constituye como clase bajo el régimen del feudalismo y de la monarquía absoluta; en la segunda, la burguesía constituida ya como clase, derroca al feudalismo y la

monarquía, para transformar la vieja sociedad en una sociedad burguesa. La primera de estas fases fue más prolongada y requirió mayores esfuerzos. También la burguesía comenzó su lucha con coaliciones parciales contra los señores feudales. Se han hecho no pocos estudios para presentar las diferentes fases históricas recorridas por la burguesía desde la comunidad urbana (comuna) hasta su constitución como clase. Pero cuando se trata de tomar buena nota de las huelgas, coaliciones y otras formas de las que los proletarios se sirven para culminar ante nosotros su organización como clase, los unos son presa de verdadero espanto y los otros hacen gala de un desdén trascendental (Misericordia de la filosofía).

Lo que aquí expresa teóricamente el joven Marx a mediados de los años 40, reciente aún su evolución al socialismo proletario, y viene a repetir, sin mayores variaciones, años después en su exposición de los diversos estadios evolutivos de la burguesía y del proletariado en el *Manifiesto comunista*, vuelve veinte años después a expresarlo una vez más en la conocida *Resolución del Congreso de Ginebra de la Asociación Internacional de Trabajadores concerniente a los sindicatos*, donde se dice de éstos que ya en su anterior evolución, y sin ser conscientes de ello, más allá de sus tareas cotidianas inmediatas de defensa de los salarios y de la jornada de trabajo de los obreros contra las incesantes acometidas del capital, *habían llegado a convertirse en puntos verdaderamente culminantes de la organización de la clase obrera, de manera similar a como las municipalidades y comunidades medievales lo habían sido para la burguesía*, de tal modo que en el futuro *habrían de obrar ya de manera plenamente consciente como tales puntos culminantes de la organización del conjunto de la clase obrera*.

## Emma Goldman<sup>1</sup> sobre Kronstadt y la Comuna de París

*En este mes de marzo de 2021, Comunizar conmemora los ciento cincuenta años de la gesta rebelde e insumisa que es la Comuna de París, la primera gran revolución antiidentitaria en el mundo capitalista. Al mismo tiempo, recuerda el centenario de la rebeldía de otra comuna revolucionaria, la de Kronstadt, el gran levantamiento contra la opresión del partido único y el poder estatal bolchevique. Salvajemente calumniado, criminalizado y sangrientamente aplastado por el gobierno leninista, el destello insumiso de Kronstadt se renueva, junto a la Comuna de París, en cada desborde antiautoritario y anticapitalista de nuestro tiempo. En memoria de los revolucionarios de Kronstadt, se reproduce aquí la traducción al castellano del Capítulo VI del libro *Mi mayor desilusión en Rusia*, escrito por **Emma Goldman** en 1924.*

---

<sup>1</sup> Escritora y activista política anarquista rusa.

Versión en castellano del texto en inglés: Catrina Jaramillo.

## **En febrero de 1921 los trabajadores de varias fábricas de Petrogrado se declararon en huelga**

El invierno fue excepcionalmente duro y la gente de la capital sufrió intensamente de frío, hambre y agotamiento. Pidieron un aumento de sus raciones de alimentos, algo de combustible y ropa. Las quejas de los huelguistas, ignoradas por las autoridades, asumieron un carácter político. Aquí y allá también se expresó una demanda por la Asamblea Constituyente y el libre comercio. El intento de manifestación callejera de los huelguistas fue reprimido, habiendo ordenado el gobierno la salida de los *kursanti* (estudiantes de la academia militar). Lisa Zorin, quien de todos los comunistas que había conocido era la más cercana a la gente, estuvo presente en la represión de la manifestación. Una mujer se enfureció tanto por la brutalidad de los militares que atacó a Lisa. Esta última, fiel a sus instintos proletarios, salvó a la mujer del arresto y la acompañó a su casa. Allí encontró las condiciones más espantosas. En una habitación oscura y húmeda vivía la familia de un trabajador con sus seis hijos, medio desnudos en el frío glacial. Posteriormente Lisa me dijo: “Me sentí mal al pensar yo que estaba en el Astoria”. Más tarde ella se mudó.

Cuando los marineros de Kronstadt se enteraron de lo que sucedía en Petrogrado, expresaron su solidaridad con los huelguistas en sus demandas económicas y revolucionarias, pero se negaron a apoyar cualquier llamado a la Asamblea Constituyente. El 1 de marzo, los marineros organizaron una reunión masiva en Kronstadt, a la que también asistieron el presidente del Comité Ejecutivo Central de toda Rusia, Kalinin (el presidente de la República de Rusia), el comandante de la fortaleza de Kronstadt, Kuzmin y el presidente del Soviet de Kronstadt, Vassiliev. La

reunión, celebrada con el conocimiento del Comité Ejecutivo del Soviet de Kronstadt, aprobó una resolución presentada por los marineros, la guarnición y la reunión ciudadana de 16.000 personas. Kalinin, Kuzmin y Vassiliev se pronunciaron en contra de la resolución, que luego se convirtió en la base del conflicto entre Kronstadt y el gobierno.

### **La resolución de Kronstadt**

La resolución expresaba la demanda popular de que los soviéticos fueran elegidos por libre elección del pueblo. Vale la pena reproducir ese documento en su totalidad, para que el lector pueda juzgar el verdadero carácter de las demandas de Kronstadt. La resolución decía:

Habiendo recibido el Informe de los Representantes enviado por la Asamblea General de Tripulaciones de Buques a Petrogrado para investigar la situación allí, se resuelve:

1. En vista de que los actuales soviets no expresan la voluntad de los obreros y campesinos, convocar inmediatamente nuevas elecciones por voto secreto, inicio de la campaña preelectoral y plena libertad de agitación entre los obreros y campesinos;
2. Establecer la libertad de expresión y prensa para los trabajadores y campesinos, para los anarquistas y los partidos socialistas de izquierda;
3. Garantizar la libertad de reunión de los sindicatos y las organizaciones campesinas;



4. Convocar una Conferencia no partidista de trabajadores, soldados del Ejército Rojo y marineros de Petrogrado, en Kronstadt y de la provincia de Petrogrado, a más tardar el 10 de marzo de 1921;
5. Liberar a todos los presos políticos de los partidos socialistas, así como a todos los trabajadores, campesinos, soldados y marinos encarcelados en relación con los movimientos obreros y campesinos;
6. Elegir una Comisión para revisar los casos de los detenidos en cárceles y campos de concentración;
7. Abolir todos los *politotdeli* [oficinas políticas] porque ningún partido debe recibir privilegios especiales en la propagación de sus ideas o recibir el apoyo financiero del gobierno para tales fines. En su lugar, deberían establecerse comisiones educativas y culturales, elegidas localmente y financiadas por el gobierno.
8. Abolir inmediatamente todos los *zagryaditelniye otryadi* [unidades armadas organizadas por los bolcheviques con el fin de reprimir el tráfico y confiscar alimentos];
9. Igualar las raciones de todos los que trabajan, con excepción de los empleados en oficios perjudiciales para la salud;
10. Abolir los destacamentos de combate comunistas en todas las ramas del Ejército, así como los guardias comunistas que se mantenían de guardia en los molinos y fábricas. Si tales guardias o destacamentos militares fueran necesarios, serán nombrados en el Ejército de las filas y en las fábricas a juicio de los trabajadores;
11. Dar a los campesinos plena libertad de acción en lo que respecta a su tierra, y también el derecho a tener ganado, a

condición de que los campesinos se las arreglen con sus propios medios; es decir, sin emplear mano de obra contratada;

12. Solicitar a todas las ramas del Ejército, así como a nuestros camaradas los *kursanti* militares, que concurran a nuestras resoluciones;
13. Exigir que la prensa otorgue la máxima publicidad a nuestras resoluciones;
14. Nombrar una Comisión de Control itinerante;
15. Permitir la producción libre de *kustarnoye* [producción individual en pequeña escala] mediante el propio esfuerzo.

#### **El 4 de marzo se reunió el Soviet de Petrogrado**

En general, se pensaba que el destino de Kronstadt se decidiría entonces. Trotsky iba a estar presente en la reunión y, como todavía no había tenido la oportunidad de escucharlo en Rusia, estaba ansiosa por asistir. Mi actitud en el asunto de Kronstadt seguía siendo indecisa. No podía creer que los bolcheviques inventaran deliberadamente la historia del general Kozlovsky como líder de los marineros. La reunión soviética, esperaba, aclararía el asunto.

El Palacio Tauride estaba abarrotado y un cuerpo especial de *kursanti* rodeaba la plataforma. El ambiente estaba muy tenso. Todos esperaban a Trotsky. Pero cuando a las 10 en punto no había llegado, Zinoviev abrió la reunión. Antes de que hubiera hablado quince minutos, estaba convencida de que él mismo no creía en la historia de Kozlovsky. “Por supuesto que Kozlovsky es viejo y no puede hacer nada”, dijo, “pero los oficiales blancos están detrás de él y están engañando a los marineros”. Sin embargo, durante días,

los periódicos soviéticos habían anunciado al general Kozlovsky como el espíritu impulsor del “levantamiento”. Kalinin, a quien los marineros habían permitido dejar Kronstadt sin ser molestado, deliraba como un pescadero. Denunció a los marineros como contrarrevolucionarios y pidió su subyugación inmediata. Varios otros comunistas siguieron su ejemplo. Cuando se abrió la reunión a la discusión, un trabajador del Arsenal de Petrogrado exigió ser escuchado. Habló con profunda emoción e, ignorando las constantes interrupciones, declaró sin miedo que los trabajadores se habían visto obligados a ir a la huelga por la indiferencia del gobierno ante sus reclamos; los marineros de Kronstadt, lejos de ser contrarrevolucionarios, se dedicaban a la Revolución. Frente a Zinoviev, le recordó que las autoridades bolcheviques actuaban ahora con los obreros y los marineros del mismo modo que el gobierno de Kerenski había actuado con los bolcheviques. “Luego fueron denunciados como contrarrevolucionarios y agentes alemanes”, dijo; “Nosotros, los trabajadores y marineros, te protegimos y te ayudamos a llegar al poder. Ahora nos denuncias y estás listo para atacarnos con las armas. Recuerda, estás jugando con fuego”.

Entonces habló un marinero. Se refirió al glorioso pasado revolucionario de Kronstadt, hizo un llamamiento a los comunistas para que no participaran en el fratricidio y leyó la resolución de Kronstadt para demostrar la actitud pacífica de los marineros. Pero la voz de estos hijos del pueblo cayó en oídos sordos. El soviet de Petrogrado, sus pasiones despertadas por la demagogia bolchevique, aprobó la resolución de Zinoviev ordenando a Kronstadt que se rindiera bajo pena de exterminio.

Los marineros de Kronstadt fueron los primeros en servir a la Revolución. Habían jugado un papel importante en la revolución de 1905; estaban en las primeras filas en 1917. Bajo el régimen de Kerensky, proclamaron la Comuna de Kronstadt y se opusieron a la Asamblea Constituyente. Fueron la vanguardia en la Revolución de Octubre. En la gran lucha contra Yudenitch, los marineros ofrecieron la más fuerte defensa de Petrogrado, y Trotsky los elogió como el “orgullo y la gloria de la Revolución”. Ahora, sin embargo, se habían atrevido a alzar la voz en protesta contra los nuevos gobernantes de Rusia. Eso fue considerado alta traición desde el punto de vista bolchevique. Los marineros de Kronstadt estaban condenados.

Petrogrado se despertó por la decisión del Soviet; incluso algunos de los comunistas, especialmente los de la sección francesa, estaban llenos de indignación. Pero ninguno de ellos tuvo el valor de protestar, ni siquiera en los círculos del Partido, contra la matanza propuesta. Tan pronto como se conoció la resolución del soviet, un grupo de conocidos literatos de Petrogrado se reunió para discutir si no se podía hacer algo para prevenir el crimen planeado. Alguien sugirió que se apelara a Gorki para que encabezara un comité de protesta ante las autoridades soviéticas. Se esperaba que emulara el ejemplo de su ilustre compatriota Tolstoi, quien en su famosa carta al zar había alzado la voz contra la terrible matanza de trabajadores. Ahora también se necesitaba una voz así, y se consideraba que Gorki era el hombre adecuado para llamar a los actuales zares para que pensaran en sí mismos. Pero la mayoría de los presentes en la reunión rechazaron la idea. Gorki era de los bolcheviques, decían; no haría nada. En varias ocasiones anteriores

se le había apelado, pero se había negado a interceder. La conferencia no arrojó resultados.

### **Carta al Soviet de Petrogrado**

Sin embargo, hubo algunas personas en Petrogrado que no pudieron permanecer en silencio. Enviaron la siguiente carta al Soviet de Defensa:

Al Soviet de Petrogrado, presidente Zinoviev:

Callar ahora es imposible, incluso criminal. Los acontecimientos recientes nos impulsan a los anarquistas a hablar y declarar nuestra actitud en la situación actual. El espíritu de fermento e insatisfacción que se manifiesta entre los trabajadores y marineros es el resultado de causas que exigen nuestra seria atención. El frío y el hambre han producido insatisfacción, y la ausencia de toda oportunidad de discusión y crítica está obligando a los trabajadores y marineros a ventilar sus reclamos abiertamente.

Las bandas de guardias blancos desean y pueden intentar explotar esta insatisfacción en sus propios intereses de clase. Escondidos detrás de los obreros y marineros lanzan consignas de Asamblea Constituyente, de libre comercio y demandas similares. Los anarquistas hace tiempo que denunciemos la ficción de estas consignas y declaramos al mundo entero que lucharemos con las armas contra cualquier intento contrarrevolucionario, en cooperación con todos los amigos de la Revolución Social y de la mano de los bolcheviques.

En cuanto al conflicto entre el gobierno soviético y los obreros y marineros, sostenemos que debe resolverse no por la

fuerza de las armas sino por medio de un acuerdo revolucionario fraterno y de camaradas. El recurso al derramamiento de sangre por parte del gobierno soviético no intimidará ni acallará a los trabajadores en la situación dada. Al contrario, sólo servirá para agravar las cosas y fortalecerá las bandas de la Entente y de la contrarrevolución interna.

Más importante aún, el uso de la fuerza por parte del Gobierno de los Trabajadores y Campesinos contra los trabajadores y marineros tendrá un efecto reaccionario sobre el movimiento revolucionario internacional y en todas partes resultará en un daño incalculable a la Revolución Social.

Camaradas bolcheviques, piensen antes de que sea demasiado tarde. No jueguen con fuego: están a punto de dar un paso de lo más serio y decisivo.

Por ese medio le presentamos la siguiente proposición: Que se forme una Comisión de cinco personas, incluidos dos anarquistas. La Comisión debe ir a Kronstadt para resolver la disputa por medios pacíficos. En la situación dada, este es el método más adecuado. Será de importancia revolucionaria internacional.

Petrogrado, 5 de marzo de 1921. Alexander Berkman, Emma Goldman, Perkus Petrovsky.

Pero esta propuesta fue ignorada.

### **El 7 de marzo Trotsky ordenó el bombardeo de Kronstadt**

Y el 17 la fortaleza y la ciudad fueron tomadas, después de numerosos asaltos que implicaron terribles sacrificios humanos. Así Kronstadt fue “liquidado” y el “complot contrarrevolucionario” se apagó en sangre. La “conquista” de la ciudad se caracterizó por un salvajismo despiadado, aunque ninguno de los comunistas arrestados por los marineros de Kronstadt había sido herido o asesinado por ellos. Incluso antes del asalto a la fortaleza, los bolcheviques ejecutaron sumariamente a numerosos soldados del Ejército Rojo cuyo espíritu revolucionario y solidaridad les hizo negarse a participar en el baño de sangre.

Varios días después de la “gloriosa victoria” sobre Kronstadt, Lenin dijo en el Décimo Congreso del Partido Comunista de Rusia: “Los marinos no querían a los contrarrevolucionarios, pero tampoco nos querían a nosotros”. E, ¡ironía del bolchevismo! En ese mismo Congreso, Lenin defendió el libre comercio, un paso más reaccionario que cualquiera que se haya acusado a los marineros de Kronstadt.

Entre el 1 y el 17 de marzo, varios regimientos de la guarnición de Petrogrado y todos los marineros del puerto fueron desarmados y enviados a Ucrania y al Cáucaso. Los bolcheviques temían confiar en ellos en la situación de Kronstadt: en el primer momento psicológico podrían hacer causa común con Kronstadt. De hecho, muchos soldados rojos del Krasnaya Gorka y las guarniciones circundantes también simpatizaban con Kronstadt y se vieron obligados a punta de pistola a atacar a los marineros.

## **Kronstadt y la Comuna de París**

El 17 de marzo el Gobierno comunista completó su “victoria” sobre el proletariado de Kronstadt y el 18 de marzo conmemoró a los mártires de la Comuna de París. Para todos los que fueron testigos mudos del ultraje cometido por los bolcheviques, el crimen contra Kronstadt fue mucho más enorme que la matanza de los comuneros en 1871, ya que se hizo en nombre de la Revolución Social, en nombre de la República Socialista. La historia no se engañará. En los anales de la Revolución Rusa, los nombres de Trotsky, Zinoviev y Dibenko se agregarán a los de Thiers y Gallifet.

Diecisiete días espantosos, más espantosos que todo lo que había conocido en Rusia. Días agonizantes por mi total impotencia ante las cosas terribles que sucedieron ante mis ojos. Fue justo en ese momento que visité a un amigo que había sido paciente en un hospital durante meses. Lo encontré muy angustiado. Muchos de los heridos en el ataque a Kronstadt habían sido trasladados al mismo hospital, en su mayoría *kursanti*. Tuve oportunidad de hablar con uno de ellos. Su sufrimiento físico, dijo, no era nada comparado con su agonía mental. Demasiado tarde se había dado cuenta de que había sido engañado por el grito de la “contrarrevolución”. No había generales zaristas en Kronstadt, ni guardias blancos; sólo encontró a sus propios camaradas, marineros y soldados que habían luchado heroicamente por la Revolución.

Las raciones de los pacientes comunes en los hospitales estaban lejos de ser satisfactorias, pero los *kursanti* heridos recibieron lo mejor de todo, y se asignó un comité selecto de miembros comunistas para que se ocupara de su comodidad. Algunos de los *kursanti*, entre ellos el hombre con el que había



hablado, se negaron a aceptar los privilegios especiales. “Quieren pagarnos por el crimen”, dijeron. Temiendo que toda la institución fuera influenciada por estas víctimas despiertas, la gerencia ordenó que los trasladaran a una sala separada, la “sala comunista”, como la llamaban los pacientes.

Kronstadt rompió el último hilo que me unía a los bolcheviques. La masacre desenfrenada que habían instigado hablaba contra ellos con más elocuencia que cualquier otra cosa. Cualesquiera que fueran sus pretensiones en el pasado, los bolcheviques ahora demostraron ser los enemigos más perniciosos de la revolución. No podría tener nada más que ver con ellos.

**1924**

# **La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de El Capital<sup>1</sup>**

**Raya Dunayevskaya**

## **1) El plan despótico del capital vs. la cooperación del trabajo libremente asociado.**

Marx había comenzado su análisis del capitalismo tres décadas antes del establecimiento de la Comuna de París en 1871. Desde el comienzo, el trabajo fue el centro de su teoría y precisamente fue el concepto de trabajo enajenado lo que le hizo posible ahondar en el mecanismo interno de la producción capitalista. La primera edición

---

<sup>1</sup> Corresponde al Capítulo 6 del libro *Marxismo y libertad*, escrito por Raya Dunayevskaya, nacida en Ucrania en 1910, aunque durante su infancia su familia la llevó a Estados Unidos, donde a los trece años de edad se unió al movimiento revolucionario de Chicago. En 1928, al ser expulsada del grupo de jóvenes del partido comunista, se unió a los trotskistas, de los que luego se alejó, y mantuvo su actividad en las luchas de los trabajadores y los negros.

de *El Capital*, publicada en 1867, reveló que lo que aparecía idealmente, como un plan, resultó ser en la realidad, en el proceso del trabajo, nada más que la autoridad indiscutida del capitalista. Para Marx, el eje teórico de *El Capital*—el núcleo central alrededor del cual todo se desarrolla— es la cuestión del plan: el plan despótico del capital contra el plan cooperativo del trabajo libremente asociado.

El plan despótico inherente a la producción capitalista se revela en una forma muy propia: *la estructura jerárquica de control sobre el trabajo social*. Mantener la producción en una escala siempre expansiva para extraer la mayor cantidad de plusvalía o de trabajo no remunerado, requiere de todo un ejército de capataces, gerentes y supervisores. Todos ellos trabajan para el capitalista con una sola meta y un sólo propósito: forzar al máximo el trabajo de un gran número de obreros. El intento por controlar el trabajo cooperativo dentro de los límites capitalistas debe necesariamente asumir una forma despótica. El despotismo planificado surge de la relación *antagónica* entre los obreros por una parte, y el capitalista y su burocracia por otra.

La cooperación bajo el dominio del capitalista está en oposición directa a los obreros en cooperativa. El obrero perdió su pericia individual con la aparición de la máquina, pero ganó un nuevo poder al cooperar con sus compañeros, que desde el inicio es el *poder de las masas*. La oposición está entre la *naturaleza* de la forma cooperativa del trabajo y la *forma* capitalista de producción de valores.

La cooperación es en sí misma un poder productivo, el poder del trabajo social. Bajo el control capitalista no es permitido

desarrollar libremente este trabajo cooperativo, pues su función está limitada a la producción de valores. No puede liberar sus nuevas energías sociales y humanas mientras continúe el viejo modelo de producción. De esta manera, la *naturaleza* de la forma cooperativa de la fuerza de trabajo está en oposición a la envoltura capitalista, la *forma de valor*. Al mismo tiempo, la creación monstruosa de la monotonía, la aceleración del proceso productivo, la uniformidad, la regularidad militar y cada vez mayor aceleración del proceso productivo, despoja a la ciencia de su propio desarrollo, limitándola al único propósito, el de extraer siempre una mayor cantidad de plusvalía, de trabajo no remunerado de los obreros.

Esto conduce a la *contradicción absoluta* entre la *naturaleza* de la industria mecánica y la forma de valor de su *funcionamiento*. La literatura tecnológica había analizado los pocos movimientos fundamentales, pero en ello se detuvo. No podía ir más allá porque no existe un desarrollo abstracto, remoto, sin clases, de la maquinaria. La tecnología es una parte integral del desarrollo de las fuerzas productivas. Excluir de ella la fuerza productiva más grande —el trabajo vivo— paraliza y mutila a la ciencia. Bajo el capitalismo, la separación de las fuerzas productivas intelectuales del trabajo manual, la incorporación de la ciencia a la máquina, significa la transformación de las fuerzas productivas intelectuales en el poderío del capital sobre los trabajadores; el ingeniero y el técnico contra el obrero. En una palabra, significa la transformación del hombre en un mero fragmento del hombre, justamente cuando las estrechas necesidades técnicas de la máquina misma requieren variación del trabajo, fluidez y movilidad, al igual que seres humanos

polifacéticos plenamente desarrollados, que hacen uso de todo su talento humano, tanto los naturales como los adquiridos.

Esto es lo que Marx anunció al mundo en 1867. Ante este ataque teórico tan completo, que incluía la historia y la realidad de la lucha de clases, la economía burguesa quedó postrada. Mientras que casi cincuenta años antes, en 1821, David Ricardo había al menos *planteado* la contradicción en la producción mecanizada, ahora en 1867, la economía vulgar se reducía a negar esta contradicción totalmente. La futilidad del pensamiento económico burgués puede verse en su argumento: puesto que la contradicción no es inherente a la maquinaria “como tal”, es un error pensar que hay contradicciones en la maquinaria bajo el control capitalista. Esta suma de dos más dos es igual a cero no impidió que los economistas burgueses clamaran en contra del “atraso” y la estupidez de los obreros que rompían las máquinas. El ideólogo capitalista trataba de ocultar la esclavitud de los obreros por el capital, al mismo tiempo que la sociedad se veía amenazada con la destrucción de sus recursos humanos.

Si bien los obreros estaban demasiado absortos en sus luchas concretas como para meterse en debates abstractos acerca de la maquinaria “como tal”, sus mismas luchas los mostraban llenos de nuevas percepciones. Es verdad que ellos combatieron a las máquinas como a un competidor, pero esta primera impresión de la maquinaria como asistente del capital era su verdadera *apariencia*. El instinto de los obreros era correcto mientras que el pensamiento de los economistas era abstracto. La maquinaria “como tal” no existe. El obrero no podía considerar a la máquina “como tal”, como algo separado del modo capitalista de producción bajo el cual

se desarrolló la máquina para extraer de los obreros cantidades siempre crecientes de trabajo no remunerado. En las subsiguientes luchas contra el capital el obrero aprendió a combatir, no al instrumento de trabajo, sino a su empleo capitalista y a las condiciones de producción que lo transformaban en un mero engranaje de la máquina.

Debido a la forma cooperativa del proceso laboral la *resistencia* de los obreros constituye también un poder de masas. La sublevación de los obreros se desarrolló partiendo de la lucha contra los instrumentos de trabajo para convertirse luego en lucha contra las condiciones capitalistas de trabajo. *De esta forma, los obreros luchan al mismo tiempo por su emancipación y contra las limitaciones capitalistas de la ciencia y la tecnología.* La profundidad y la magnitud de las luchas de clase son un signo de que las contradicciones de la producción capitalista se dirigen hacia una nueva solución. La solución hacia la cual se dirigió la Comuna de París puso de relieve de una forma tan clara el fetichismo de las mercancías y la ley del movimiento capitalista, que profundizó el contenido mismo de *El Capital*.

## **2) La Comuna de París: Una forma de gobierno de los obreros.**

La revolución social que estalló en París el 18 de marzo de 1871 fue algo nunca antes visto en la historia. La traición de la clase gobernante requería que la civilización francesa fuera salvada por el proletariado. Unos pocos meses antes, Napoleón III había sido derrotado en la guerra francoprusiana. La república burguesa que

había tomado las riendas del gobierno estaba más asustada del París revolucionario que del ejército de Bismarck. Con la huida del gobierno a Versalles, el proletariado revolucionario alcanzó su momento histórico más alto: la remodelación de sí mismo como la clase gobernante.

Louis Blanqui, famoso revolucionario y dirigente de una fuerza armada secreta, había estado planeando la insurrección durante años, seria e incansablemente. Cuando la República de Francia dio señales de estar lista a entregarse a Bismarck, Blanqui lo intentó de nuevo, pero sin el apoyo de las masas, necesariamente el plan insurreccional de su grupo elitista, estuvo condenado al fracaso. En verdad, esta insurrección ocurre en el punto más alto de la revolución en ascenso, no viceversa y no como un complot.

El 18 de marzo M. Thiers, dirigente del gobierno reaccionario, ordenó a los soldados transportar el cañón de París a Versalles. Las mujeres que salían a ordeñar y estaban en las calles antes del amanecer, vieron lo que se avecinaba y frustraron los planes traicioneros del gobierno reaccionario. Cercaron a los soldados y les impidieron cumplir con las órdenes de Thiers. Aunque esa mañana todavía los hombres no habían llegado a las calles y aunque las mujeres estaban desarmadas, estas se mantuvieron firmes. Como en toda revolución popular real, despertaron nuevos estratos de la población, esta vez fueron las mujeres las que actuaron primero. Cuando sonó la diana, todo París estaba en las calles. Los espías de Thiers apenas escaparon con la información de que era imposible informar acerca de quienes eran los líderes del levantamiento, puesto que *toda* la población estaba involucrada.

Este acto de autodefensa de las masas parisinas fue también un acto de autogobierno. Así como el Segundo Imperio fue el resultado natural del gobierno parlamentario que había aplastado la Revolución de 1848, del mismo modo el gobierno parlamentario que había sucedido a Napoleón III tuvo una única función: ser el motor del despotismo de clase.

El primer acto de la revolución fue armarse. La gente armada se lanzó en contra de los organismos omnipresentes del Estado—el ejército, la policía, la oficialidad— que eran una fiel copia de la división jerárquica del trabajo en la fábrica. Había nacido el primer Estado de obreros en la historia: la Comuna de París.

La Comuna estaba compuesta principalmente por blanquistas y proudhonistas. Pero los blanquistas llegaron a ser comuneros solamente porque desistieron de su plan insurreccional y se unieron a la ola de la revolución popular. Asimismo, los proudhonistas tuvieron que desistir de sus esquemas utópicos. El desarrollo de la producción en gran escala ya había debilitado la forma artesanal de trabajo que constituía la base social del proudhonismo. Ahora la Revolución de 1871 destruía completamente la filosofía proudhonista de “actividad no-política”. Los obreros parisinos que acababan de echar abajo la dominación burguesa se aprestaron a la tarea de gobernarse a sí mismos y establecer las condiciones de su trabajo. Todo esto se hacía mientras el enemigo estaba a las puertas de París.

El primer decreto del primer Estado de los obreros fue la abolición del ejército. La primera declaración anunciando el tipo de gobierno político que había de establecerse es típica: *Todos los servicios públicos se reorganizan y simplifican.*



El pueblo armado aplastó al parlamentarismo. La Asamblea del pueblo no iba a ser un lugar de plática parlamentaria sino un cuerpo de trabajo. Aquellos que aprobaban las leyes también las ejecutaban. De esta manera no había división entre el cuerpo ejecutivo y el legislativo. La independencia simulada del judicial fue igualmente eliminada. Los jueces, como todos los demás representantes, debían ser elegidos y sujetos a la destitución, sin embargo, los representantes del proletariado todavía no constituían el proletariado como un todo. Por consiguiente, para asegurar el control sobre los representantes elegidos, también ellos estaban sujetos a la destitución. *De esta manera, el poder permaneció siempre en manos de la masa como un todo.*

El servicio público había de ejercerse con el mismo salario del obrero. De esta manera, se sentaron las bases de un gobierno poco costoso. Las divisiones jerárquicas del trabajo recibieron nuevos golpes, el decreto que separó la Iglesia del Estado abolió el control de la religión sobre la educación y estimuló la vida intelectual en todos los frentes. Fieles a su espíritu proletario, algunos distritos comenzaron inmediatamente a vestir y alimentar a los niños. La educación había de ser abierta y gratuita para todos. Aún más, la reorganización de los métodos educativos había comenzado con la participación amplia de todo el pueblo. El primer llamado se dirigió a los profesores y a los padres. Las instrucciones a los profesores fueron “emplear exclusivamente el método experimental y científico, que parte de los hechos físicos, morales e intelectuales”.

Los utópicos habían estado muy ocupados inventando formas políticas de gobierno; los anarquistas habían estado

ignorando todas las formas políticas; los demócratas pequeñoburgueses habían venido aceptando la forma parlamentaria. Pero esta Comuna fue lo que los obreros lograron: *aplantar* la forma estatal de dominio del capital y *suplantarla* por una forma de autogobierno. Esta fue entonces “la forma política descubierta al fin para resolver la emancipación económica del proletariado”. Marx había deducido de la historia que la forma del Estado burgués desaparecería y el proletariado, organizado como clase gobernante, sería el punto de transición a una sociedad sin clases. El aclamó el heroísmo de los comuneros, estudió su forma específica de gobierno proletario y descubrió su secreto: “El gobierno político del productor no puede coexistir con la perpetuación de su esclavitud social”<sup>2</sup>.

La inseparabilidad de la política y la economía fue establecida por la Comuna con su propia existencia práctica. Su Comisión de Trabajo e Intercambio, formada principalmente por miembros de la Internacional alcanzó su logro más grande, no en los decretos que aprobó, sino en el estímulo que le proporcionó a los obreros para hacerse cargo de las cosas. Comenzó pidiendo a los obreros que reabrieran las empresas que habían sido abandonadas por sus propietarios y las pusieran en marcha por “la asociación cooperativa de los obreros empleados en ellas”. La finalidad era transformar la tierra y los medios de producción en meros instrumentos del “trabajo libre y asociado”.

Los talleres de la Comuna fueron modelos de democracia proletaria. Los mismos obreros nombraban a los directores, los

---

<sup>2</sup> *La Guerra Civil en Francia* (Incluida en *Obras escogidas*, tomo II). (En español también se encuentra en *Obras escogidas*, Op.cit. Tomo II).

capataces y administradores. Estos estaban sujetos a ser despedidos por los obreros si las relaciones o las condiciones resultaban insatisfactorias. No solamente fueron establecidos los salarios, las horas y las condiciones de trabajo, sino sobre todo, *un comité de la fábrica se reunía todas las noches para discutir el trabajo del día siguiente.*

De esta manera, simples obreros, bajo circunstancias de inigualable dificultad, se gobernaron a sí mismos. La Comuna, al ser el autogobierno de los productores, puso en libertad a todos los elementos de la futura sociedad. Marx lo describió como “París trabajando, pensando, luchando, sangrando –casi olvidando en su incubación de una nueva sociedad, a los caníbales que acechaban a sus puertas–, radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica”<sup>3</sup>.

El espontáneo estallido de masas que tomó la forma de la Comuna de París duró solamente dos meses antes de que los obreros parisinos fueran masacrados en uno de los terrores más sangrientos de la historia. Pero, en esos dos cortos meses antes del baño de sangre, los obreros realizaron más milagros que los que el capitalismo hiciera en muchos siglos. El más grande fue su existencia trabajadora. Abolió el ejército y a su vez armó al pueblo, hizo añicos al burocratismo del Estado, puso a los funcionarios públicos a sueldo de obrero y los hizo estar sujetos a la destitución. Abolió la división del trabajo entre el legislativo y el ejecutivo y transformó al Parlamento de un organismo demagógico en uno de trabajo. Creó nuevas condiciones de trabajo. En todos los frentes, la iniciativa creativa de las masas había asegurado el máximo de actividad para ellas y el mínimo para sus representantes elegidos.

---

<sup>3</sup> Marx, Karl. 2003. *La guerra civil en Francia 1871*. Fundación Federico Engels.

De esta manera, acabó con el fetichismo en todas las formas de gobierno: económico, político, intelectual.

### **3) El fetichismo de la mercancía y el plan vs. el trabajo libremente asociado y el control de la producción**

La totalidad de la reorganización de la sociedad por los comuneros proporcionó una nueva percepción de la perversidad de las relaciones bajo el capitalismo. Al romper la vieja forma del Estado y reemplazarla por la Comuna, se había puesto fin a la división jerárquica del trabajo, incluyendo la división entre la política y la economía. Al desenmascarar al Estado burgués como la fuerza pública de la esclavitud social que era, el proletariado demostró cómo se expresa *la forma absolutamente nueva de cooperación*, una vez liberada de su envoltura de valor. Esto era, así de claro, el contrario absoluto del movimiento dialéctico del trabajo bajo el capitalismo, forzado a una forma de valor donde fueron desenmascarados todos los fetichismos de la producción capitalista.

Antes de la Comuna, Marx había escrito que solamente el trabajo libremente asociado podía acabar con el fetichismo de la mercancía. Ahora, que los comuneros hacían precisamente eso, la *acción* concreta amplió la *teoría*. En *La Guerra Civil en Francia* Marx dice que lo que había quedado claro era lo siguiente: si la producción cooperativa misma no ha de convertirse en “una falsedad y una trampa”, debe estar bajo el control de los propios obreros. Al mismo tiempo prepara una nueva edición francesa de

*El Capital* y en el epílogo<sup>4</sup>, nos dice que había cambiado la sección sobre el fetichismo de la mercancía “de una forma significativa”. Marx se pregunta: “¿De dónde procede, entonces, el carácter misterioso que presenta el producto del trabajo, tan pronto como reviste *forma* de mercancía?”<sup>5</sup> Y responde simplemente: “Evidentemente de esa forma misma”.

Previo a esta edición, no estaba esto muy claro para nadie, ni para Marx siquiera. Vale la pena analizar la sencillez de expresión alcanzada en 1872, especialmente porque el significado se ha perdido.

No hay nada simple acerca de la mercancía. Es un gran fetiche que hace que las *condiciones* despóticas de la producción capitalista aparezcan como si fueran verdades incuestionables de la producción social y nada más alejado de la verdad. Así como estas condiciones fueron determinadas *históricamente* y descansan en la servidumbre del obrero, la mercancía, desde el comienzo del capitalismo, es un reflejo del carácter dual del trabajo. Desde el principio, es una unidad de contrarios –valor de uso y valor– que contiene en embrión *todas* las contradicciones del capitalismo.

Esta simple relación estuvo más allá de la percepción de David Ricardo, el economista burgués más grande de su tiempo, a pesar del descubrimiento anterior del trabajo como fuente de valor. Aunque la economía política clásica había reducido el valor a su

---

<sup>4</sup> Esto no aparece en las ediciones inglesas. La edición de International Publishers, editada por Dona Torr, sí incluye parte del material de la edición francesa que no aparece en la edición estándar de Charle H. Kerr.

<sup>5</sup> Marx, Karl. 1991. *El Capital*, Tomo 1. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, p. 39.

contenido de trabajo, nunca se preguntó ¿Por qué este *contenido*, el trabajo, asume esta *forma*, de valor?

Mucho antes de *El Capital*, Marx había analizado la dualidad que invadía la sociedad burguesa: “En nuestros días todo parece preñado de su contrario; la maquinaria, dotada del maravilloso poder de disminuir y fructificar el trabajo humano, lo hambrea y esclaviza. Las novedosas fuentes de riqueza, por algún extraño hechizo, se transforman en fuente de carencia; las victorias de las armas parecen comprarse con la pérdida de carácter. Al mismo paso que la humanidad domina la naturaleza, el hombre parece esclavizarse a otros hombres, o a su propia infamia. Incluso la luz y la pureza de la ciencia parece incapaz de brillar más que en la oscuridad de la ignorancia. Todas nuestras invenciones y progresos parecen resultar en fuerzas materiales dotadas de vida intelectual y en el embrutecimiento de la vida humana como una fuerza material. Este antagonismo entre la industria moderna y la ciencia, por una parte, y la miseria moderna y la disolución por otra; este antagonismo entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales es un hecho palpable, abrumador e incontrovertido”<sup>6</sup>.

En general, *pero sólo en general*, la lógica del contenido y la forma del trabajo estuvo presente en el pensamiento de Marx desde el mismo comienzo, cuando resolvió el concepto de trabajo enajenado. No obstante, en lo que a *categorías* económicas se refiere, él las aceptó, más o menos como las presentaba la economía política clásica. Así ocurrió con la publicación de la *Crítica de la economía política* en 1859, donde todavía usó valor de cambio en

---

<sup>6</sup> Discurso pronunciado en el Aniversario del Periódico del Pueblo, abril 1856. (Incluido en *Obras escogidas*, tomo II, en inglés)

el sentido de valor y no en el sentido de forma de valor, ya que aun “daba como un hecho” que “todo el mundo sabe” que las relaciones de producción están realmente involucradas en el intercambio de cosas.

En el año 1867, en la primera edición de *El Capital*, Marx identifica la *forma* de mercancía como el fetiche. Aún aquí, el mayor énfasis cae sobre la forma *fantástica* de la apariencia de las relaciones de producción como intercambio de cosas. Es sólo *después* del estallido de la Comuna de París que su edición francesa cambia el énfasis de la forma fantástica de esta apariencia a la *necesidad* de esa forma de apariencia porque es eso, *en verdad*, lo que las relaciones entre las personas *son* en el momento de la producción: “Relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas”.

Habiendo delimitado el problema en su origen, Marx ve que un producto del trabajo *no puede tener otra forma que la de una mercancía*. Por lo tanto, a la pregunta: ¿De dónde surge el fetichismo de la mercancía?, la respuesta es simple y directa: “Evidentemente de la forma misma”.

No es que Marx no “supiera”, antes de la Comuna de París, que bajo el capitalismo todo está pervertido. “Sabía” que la máquina domina al hombre, no el hombre a la máquina. “Sabía” que toda la ciencia está incorporada en la máquina más que en los verdaderos productores. Escribió con frecuencia que bajo el capitalismo todas las relaciones humanas están limitadas y pervertidas. Puso de relieve que no puede ser de otra manera mientras el proceso de producción domine al hombre en vez de ser controlado por él.

Esta relación perversa de sujeto a objeto abarca tanto que tiene en su puño a la clase opresora. Es por eso que la economía política clásica no pudo resolver el misterio. *Aquí encontró su barrera histórica.*

La forma de valor que reviste el producto del trabajo es la forma más abstracta y, al mismo tiempo, la más general del régimen burgués de producción, caracterizado así como una modalidad específica de producción social y a la par, y por ello mismo, como una modalidad histórica. Por tanto, quien vea en ella la forma natural eterna de la producción social, pasará por alto necesariamente lo que hay de específico en la forma del valor y, por consiguiente, en la forma mercancía, que, al desarrollarse, conduce a la forma de dinero, a la forma de capital, etc<sup>7</sup>.

Lo *nuevo* que aportó la Comuna fue que al liberar el trabajo de los límites de la producción de valores, demostró *cómo* el pueblo se asoció libremente sin el despotismo del capital o la mediación de las cosas. Contrasta la *vitalidad* de ese movimiento con la mutilación del trabajo bajo el capitalismo, que despoja a los obreros de toda individualidad y los reduce a meros integrantes del *trabajo en general*. Ese es el carácter específico del trabajo bajo el capitalismo. La *forma de valor*, que sólo contiene en sí la reducción de muchos y variados trabajos concretos a una masa abstracta, es el resultado necesario de este carácter *específico* del trabajo capitalista.

La Comuna transformó *toda la cuestión de la forma*, de un debate entre intelectuales a una *actividad* seria de los obreros,

---

<sup>7</sup> Marx, Karl. 1991. *El Capital*, Tomo 1. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, p. 48, nota al pie no. 35.



“enfrentando juiciosamente las condiciones de su existencia y las relaciones con su clase”. Tratando sus relaciones sociales de manera abierta y directa, las reorganizaron completamente estableciendo así un nuevo orden social. Todas las relaciones existentes entraron en juego: la producción, la propiedad, el Estado, el mercado, el plan, la ley del movimiento de la economía. El desarrollo pleno y libre de cada individuo, que se iniciara en la Comuna, se convirtió en la condición para el desarrollo pleno y libre de todos.

La riqueza de las cualidades humanas, reveladas en la Comuna, puso de manifiesto que el fetichismo de las mercancías surge de la misma forma de la mercancía. Esto profundizó el significado de la forma de valor, tanto como un desarrollo lógico, como un fenómeno social.

Marx nunca consideraba los sucesos concretos desde un solo punto de vista para ver cómo se conformaban a su teoría previamente establecida. La teoría siempre ganaba en profundidad a medida que se desarrollaban los procesos históricos mismos. No sólo la forma de valor resultó esclarecida, sino que importantes agregados se introdujeron en la parte final, sobre la “Acumulación de capital”. Analizando la “Ley general de la acumulación capitalista”, Marx entonces planteó la cuestión del desarrollo *final* de la ley de concentración y centralización del capital: “Dentro de una sociedad dada, este límite no sólo se alcanzaría a partir del momento en que todo el capital social existente se reuniese en una

sola mano, bien en la de un capitalista individual, bien en la de una única sociedad capitalista”<sup>8</sup>.

Sin embargo, la importancia de esta crucial adición, que trataremos en detalle en la parte V, cuando analicemos nuestra propia época del capitalismo de Estado, *no* estriba en la predicción de éste, sino en el hecho de que su desarrollo extremo no cambia nada fundamental en la relación entre las clases. Por el contrario, todas las contradicciones son impelidas hacia el límite. Lo *nuevo* fue la concreción que esto le dio al concepto de la relación de lo ideal con lo real en Marx. “Ellos (los comuneros) no tienen ideales que realizar, escribe, más que liberar los elementos de la nueva sociedad”<sup>9</sup>.

**1958**

---

<sup>8</sup> Marx, Karl. 1991. *El Capital*, Tomo 1. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, p. 572

<sup>9</sup> Marx, Karl. 2003. *La guerra civil en Francia 1871*. Fundación Federico Engels.

# Comuna de París: ¿Una revolución sin mujeres?<sup>1</sup>

André Léo

*Después de la mala recepción que recibieron las nueve jóvenes de la Ambulancia por parte de los oficiales a quienes se dirigieron, **André Léo** le escribió directamente al general Dombrowski en la portada de **La Sociale**<sup>2</sup>, el 8 de mayo de 1871. Aquí está su artículo. Se lo dedicamos a todos los amigos y amigas la Comuna que piensan que “el lugar de la mujer en la ciudad, en el trabajo y en el hogar fue cuestionado como nunca antes” durante aquellas pocas semanas.*

¿Sabe, general Dombrowski, cómo se produjo la revolución del 18 de marzo?

Por las mujeres.

---

<sup>1</sup> Texto original en francés editado por Michele Audin, macommunedeparis. Versión en castellano para *Comunizar*: Lucienne Bernard.

<sup>2</sup><https://archivesautonomies.org/IMG/pdf/commune/communedeparis/lasociale/lasociale-n39.pdf>

Muy temprano en la mañana, las tropas de línea habían sido enviadas a Montmartre. El pequeño número de guardias nacionales que custodiaban los cañones en la plaza de San Pedro se sorprendió y los cañones fueron retirados; llevados a París, sin obstáculos. La Guardia Nacional, sin jefes, sin órdenes, vaciló ante un ataque tan abierto. Unas cuantas vueltas más de las ruedas y nunca habrías sido el General de la Comuna, Ciudadano Dombrowski.

Pero entonces, en la Place de l'Abbaye, las mujeres, las ciudadanas de Montmartre, llegaron en multitudes, agarraron las bridas de los caballos, rodearon a los soldados y les dijeron:

- *¡Qué! ¡Sirves a los enemigos del pueblo! ¿No estás cansado de ser instrumento de tus propios opresores? ¿No te da vergüenza servir a los cobardes? "*

Detenidos en un primer momento por el temor de herir a las mujeres y aplastar a sus hijos, que se aferraban a las ruedas de los cañones, los soldados comprendieron este reproche y levantaron las culatas de sus rifles. La gente gritó de alegría: los proletarios, divididos bajo diferentes nombres y con diferentes uniformes, finalmente se entendieron y se encontraron. No más ejército, por lo tanto, no más tiranía. Soldados y guardias nacionales abrazados. Los cañones fueron vueltos a emplazar; de ahora en adelante, confianza, entusiasmo, un coraje indomable, almas colmadas, indecisas un momento antes. La Revolución había terminado.

Gracias a las mujeres, sobre todo. Eso hay que admitirlo, y se lo repito a usted, ciudadano Dombrowski, y también a usted, preboste, que expulsa de sus puestos de avanzada a las mujeres tan dedicadas a la causa de la Revolución, como para sacrificar sus vidas por ella.

Sin embargo, deberíamos razonar un poco: ¿creemos que podemos hacer la Revolución sin las mujeres?

Lo hemos probado y no lo hemos logrado en ochenta años.

De hecho, la primera revolución les otorgó el título de ciudadanas; pero no los derechos. Las dejó excluidas de la libertad, de la igualdad.

Repelidas por la Revolución, las mujeres volvieron al catolicismo y, bajo su influencia, formaron esa inmensa fuerza reaccionaria, imbuida del espíritu del pasado, que asfixia a la Revolución cada vez que quiere renacer.

¿Cuándo descubriremos que ya ha durado lo suficiente?  
¿Cuándo se levantará la inteligencia de los republicanos para comprender sus principios y servir a sus intereses?  
Piden que la mujer ya no esté bajo el yugo de los sacerdotes, pero no les gusta verla como una librepensadora. Quieren que ellas no trabajen en su contra, pero rechazan su ayuda cada vez que ellas quieren actuar.

¿Por qué eso?

Te lo voy a decir:

Es porque muchos republicanos, no me refiero a los verdaderos, han destronado al Emperador y al buen Dios solo para ubicarse en su lugar. Y naturalmente, con esta intención, la mujer ya no debe obedecer a los sacerdotes, pero no debería tener su propio control más que antes. Debe permanecer neutral y pasiva, bajo la dirección del hombre. Así, solo habrá cambiado de confesor.

Bueno, esta combinación no tiene fortuna.

Dios tiene una inmensa ventaja sobre el hombre en este punto, y eso seguirá siendo lo desconocido; aquello que lo hace ideal.

Por otro lado, la religión condena la razón y defiende la ciencia. Esto es simple, radical y sencillo; es un círculo del que no sales cuando estás allí, a menos que lo rompas. Pero la Revolución, el espíritu nuevo, existe, por el contrario, sólo a través del ejercicio de la razón, de la libertad, de la búsqueda de la verdad, de lo justo, en todas las cosas. Aquí, ya no es el círculo sino la línea recta proyectada hacia el infinito.

¿Dónde detenerse? ¿Dónde poner el límite para que tal o cual espíritu no lo supere? ¿Y quién tiene derecho a preguntarlo?

La Revolución es la libertad y la responsabilidad de toda criatura humana, sin ningún límite que no sea el derecho común, sin ningún privilegio de raza o sexo. Las mujeres solo abandonarán la vieja fe para abrazar la nueva con ardor. No quieren, no pueden, ser neutrales. Entre su hostilidad y su devoción, tenemos que elegir. Algunas, sin duda, despreciando los obstáculos, fuertes y convencidas, persisten a pesar del disgusto; pero estas naturalezas son raras. La mayoría de los seres humanos están especialmente impresionados por los hechos y desanimados por la injusticia.

Pero, ¿quién está sufriendo más la crisis actual, el alto costo de los alimentos, el cese del trabajo?: La mujer; y especialmente la mujer aislada, por la que el nuevo régimen no se preocupa más de lo que antes se preocupaba el antiguo.

¿Quién no tiene nada que ganar, al menos de inmediato, con el éxito de la Revolución?: De nuevo, la mujer. Se trata del empoderamiento del hombre, no de ella. Y cuando, impulsada por su instinto sublime, que afortunadamente atrae a todos los corazones a la libertad en este siglo, ofrece sin embargo su devoción a esta Revolución que la olvida, ¡es rechazada con insultos y desprecios!

Se podría, desde cierto punto de vista, escribir la historia desde el 89 bajo este título: Historia de las inconsistencias del partido revolucionario. La cuestión de las mujeres sería el capítulo más grande, y veríamos cómo este partido encontraba la manera de conseguir que la mitad de sus tropas se pasaran al lado del enemigo, que solo quería marchar y luchar con ellas.

—

*El periódico del día siguiente publicó<sup>3</sup>, pero con retraso, una carta de André Léo a Rossel, quien era el Delegado para la guerra, en respuesta a su carta del 5 de mayo.*

—

Ciudadano,

Tu carta me ha dado una gran satisfacción, sin sorprenderme. El tono alto y franco de sus recientes declaraciones me había hecho sentir que era un hombre incapaz de prejuicios o sentimientos vulgares.

Lo que puedes hacer para usar la dedicación republicana lo sabrás mejor que yo, ya que depende de tu poder. Sin embargo, el mando no siempre es suficiente para triunfar sobre la falta de voluntad. En esto, las mujeres tienen a los prejuicios masculinos contra ellas, y el espíritu de cuerpo de los cirujanos, tan tercos. Las

---

<sup>3</sup><https://archivesautonomies.org/IMG/pdf/commune/communedeparis/lasociale/lasociale-n40.pdf>

mujeres necesitan orientación médica, lo que complica la dificultad. Y, sin embargo, ¿debería la República, la Comuna de París, rechazar, desalentar la devoción de las ciudadanas? No, definitivamente. Debemos continuar, a pesar de los prejuicios actuales, los modales actuales, tendemos con todos nuestros esfuerzos para llegar antes allí, a la seria hermandad de hombre y mujer, a esta unión de sentimientos e ideas, que pueden constituir con honor, en igualdad, en paz, la Comuna del futuro.

La República no estará firmemente establecida hasta que la mitad de la humanidad ya no viva en los errores del pasado, al margen de los intereses y pasiones de la vida moderna.

Les presento la idea que me dió el jefe de la XVII legión, el ciudadano Jaclard, la de fundar Ambulancias especiales en las murallas y en los puestos de avanzada, Ambulancias dirigidas, según su importancia, por uno o dos cirujanos. Y en este sentido, sugiero, aún mejor: existen tres o cuatro mujeres jóvenes que aprobaron con éxito sus exámenes en la Escuela de Medicina de París; podrían ponerse a cargo de estas ambulancias. No dudo de su buena voluntad. Tuvieron la audacia de forzar las puertas de la ciencia; no fallarán en el servicio de la humanidad, ni en el de la Revolución.

De lo contrario, podríamos elegir algunas parteras que sean las más distinguidas en todos los aspectos.

En cuanto a la acción de nuestro Comité, el del distrito 17, consiste en: Registramos a los ciudadanos que se presentan, ya sea por las ambulancias del campo de batalla o de la ciudad, o por los fogones de la Guardia Nacional en las murallas, o por la defensa de las barricadas.



Estamos tomando información sobre cada uno.

En cuanto podamos emplear sus servicios, los dirigimos, siguiendo el orden de las inscripciones, a los puntos donde puedan ser de utilidad, cuidando de poner al frente de cada grupo el que nos parezca más capacitado.

Nos aseguramos de que se les asigne una vivienda y una alimentación adecuadas. Finalmente, un delegado del comité los visitará de vez en cuando.

Reciba, ciudadano, la seguridad de mis sentimientos solidarios y fraternos.

**1871**

# Las mujeres comuneras en París, 1871

**Maurice Dommanget**

El 18 de marzo de 1871 fueron las mujeres las que decidieron el resultado de la jornada al dirigirse a los soldados impulsándoles a negarse a disparar y a fraternizar con la población. Durante toda la Comuna, un número impresionante de mujeres participaron en esa hoguera social. Por esa razón se han difundido numerosas calumnias, mentiras, libelos difamadores y leyendas absurdas en su contra. En mucha mayor medida que a los comuneros, se las ha ensuciado, censurado y marcado al rojo vivo, lo que es una segura y luminosa señal de su participación activa en la Revolución del 18 de marzo. Se las trató de hembras, lobas, harpías, borrachas, ladronas y bebedoras de sangre. Se daba de ellas una imagen caracterizada por sus “malos instintos”, su “conducta inmoral”, su “reputación detestable”. Se dijo que habían dado licor envenenado a los soldados. Se les atribuía llevar moños incendiarios -diseñados por Edouard Vaillant- empapados con materias inflamables y que, lanzados a los sótanos, podían provocar un incendio a la menor

chispa que saltase. Se les atribuyó también tener como misión especial el incendio de París, ayudadas por el petróleo, convertido en “líquido diabólico de los miembros de la Comuna” (*Maurice Dommanget, 1923*).

## LAS MUJERES EN LA COMUNA DE PARÍS

Para analizar la actuación de las mujeres parisinas en la insurrección de la Comuna de 1871, es oportuno remontarse a 1848 —año también revolucionario en Francia— para comprender mejor el espíritu combativo de las sublevadas, pues entonces se forjó lo que después afloraría en movimiento generador de esperanzas igualitarias. Nos servirán de ejemplos ilustrativos de aquellos antecedentes, artículos de efímeros órganos de prensa como *La Voix des Femmes* (marzo-junio de 1848) y *Politique des Femmes y Opinion des Femmes* (ambos de otoño-invierno del mismo año), textos escritos por mujeres y para mujeres que revelan la amplitud de un feminismo de difusa ideología que, incubado en 1789, encontraría en las jornadas del '48 un medio y una escena donde afirmarse.

*La Voix des Femmes*, con el subtítulo de *socialista y político, órgano de los intereses de todas*, ofrece un ideario más proclive al sansimonismo que al blanquismo o prudhomismo y recoge temas y vocabularios comunes a las luchas obreras. Sus autoras se niegan a agruparse *entre mujeres y a especializarse en y sobre la condición femenina* dentro de los grupos ya existentes, convencidas de que *la lucha de las mujeres es un apéndice necesario, pero secundario, de una política de subversión*.

Para *Politique des Femmes*, en cambio, es un error el creer que mejorando la situación de los hombres se mejora, automáticamente, la de las mujeres, ya que si bien algunas tienen a sus maridos de intermediarios entre ellas y la sociedad, hay muchas otras mujeres solas, aisladas, *sans homme*.

Ambos periódicos, para demostrar que no pretenden enfrentar al hombre con la mujer, admiten en sus páginas colaboradores masculinos (como Hugo, Macé y el hijo de la directora de *La Voix*, Niboyet) y ser financiados por el banquero sansimoniano Rodrigues. Ambos hablan de emancipación y no de liberación de la mujer, encomian *las buenas costumbres* —que son la fuerza de las Repúblicas— y atribuyen su desempeño a las mujeres, afirman que en nombre de nuestros deberes reclamamos nuestros derechos y que al moralizar a las mujeres moralizamos a los hombres y sostienen, en fin, que la mujer recibió una doble potestad de creación, una física y otra moral, el alumbramiento y la regeneración.

*La Voix* admira a Pauline Rolland. En su número 4 pondera el caso de una obrera que lleva a su marido —de servicio en una unidad combatiente— la cena y que coge el arma y monta la guardia mientras el marido come y en su número 37 rinde homenaje a las revolucionarias de 1830, apóstoles de la emancipación femenina, pero observa que cuando *Enfantin* intentó proclamar la mujer libre, la concibió como sacerdotisa del porvenir, odalisca indolente, mujer ignorante y sensual, renegando así de su maestro y rompiendo con el primer discípulo, Rodrigues. Igual reparo señala al informar de *Las Vesuvianas*, legión de jóvenes muchachas de quince a treinta años, obreras pobres desheredadas que se organizan en comunidad, y precisa que

aunque se las designe con ese nombre *para ridiculizarnos, estamos dispuestas a rehabilitarlo porque pinta maravillosamente nuestro pensamiento. Solamente la lava tan largo tiempo retenida, debe extenderse por todas partes: no es incendiaria, sino regeneradora.*

Podrá deducirse de estas citas que aún no existe una ortodoxia y una línea de conducta claramente definida, mas es indudable que el trabajo de captación y encuadramiento intelectual de la mujer permitió su radicalización y la explosión *communard*. A Desirée Gay, directora de *Politique des Femmes*; a Jeanne Deroin y a Pauline Rolland, cofundadoras de Unión de Asociaciones Obreras, por lo que irán a la cárcel; a Elisa Lemonnier, que crea la Enseñanza Profesional para muchachas, y a Eugénie Niboyet, directora de *La Voix* y autora de *Le vrai livre des femmes*, sucederán otras mujeres, intelectuales y obreras, con energías renovadas.

### **Las mujeres se organizan**

La adhesión de las mujeres a la Comuna se explica en que la mayoría de ellas nada tenían que perder y mucho que ganar. Su condición queda magistralmente descrita por Víctor Hugo: *El hombre puso todos los deberes del lado de la mujer y todos los derechos del suyo, cargando de manera desigual los dos platillos de la balanza [...]. Esta menor, según la ley, esta esclava, según la realidad, es la mujer.* Su situación había empeorado con el Bajo Imperio y sufría más a medida que adquiría conciencia de su valer y de la progresiva disminución de su salario. De ahí que se incrementase la presencia de obreras —al lado de las intelectuales— en manifestaciones, reuniones y asociaciones.

Hacia 1870, París cuenta con ciento veinte mil obreras aproximadamente, de las que la mitad trabajan en la costura y unas seis mil en la fabricación de flores artificiales.

El *Journal des Demoiselles*, dirigido a mujeres acomodadas, solicita de ellas una *attention charitable para las pobres muchachas que manejan la aguja, cuya escala de salarios va de los cinco francos hasta los quince céntimos por día. Hay que contar con un salario de dos francos, término medio, por jornada de trabajo de trece horas*. Pero, además, las pocas que ganan cinco francos diarios suelen cobrar unos quinientos anuales, dada la precariedad de los empleos, el alza de los artículos alimenticios y la subida el precio de los alojamientos, con lo que *una obrera gana justo par a sobrevivir, no más*.

Desde 1860, en que aparece *La femme aff-ranchie* de en D'Héricourt, el feminismo organizado se extiende y nacen los Comités de Mujeres fundados por Jules Allix, un amigo de Hugo condenado por el Imperio e internado como loco en Charenton por haber propuesto diversas reformas sociales. Figuran en esos Comités la pareja de Hugo, Juliette Drouet y André Léo —que se integrarán posteriormente en la Unión de Mujeres Para la Defensa de París y la Ayuda a los Heridos—; Marie Deraisme, que después fundará la Orden mágica mixta El Derecho Humano; Nathalie Lemel, Marguerite Tinayre, Paule Minck, y Louise Michel, *la virgen negra*. Casi todas proceden de la burguesía, pero han abandonado su clase para permanecer libres y militar por la liberación de la mujer. Muchas trabajan de institutrices o encuadernadoras. Dedicán la noche a reuniones, conferencias y creación de comités, gracias a lo cual conectan con socialistas y republicanos de oposición.

Mas si las mujeres se afanan en la Revolución porque ésta puede darles sus derechos, los hombres, por muy socialistas o republicanos que sean, conservan sus prejuicios desfavorables hacia ellas. Los prudhomianos, recuerdan que su maestro ha sido sentenciado en *Amour et Mariage* la definitiva e irremediable inferioridad de la mujer. Y pese a que la Internacional, en 1866, presenta un informe contrario al trabajo femenino, las mujeres siguen luchando en la Internacional, donde, al menos, tienen el apoyo de Varlin, que funda, con Nathalie Lemel, *La Marmite*, para ofrecer a los obreros alimentos más baratos.

Este movimiento de emancipación afecta, igualmente, a la Francmasonería francesa que, Congreso tras Congreso —o Convento— se ocupará de las reivindicaciones femeninas. Marie Deraisme, al iniciarse en una Logia de Le Pecq —en medio de un formidable escándalo— declara: *La mujer es una fuerza que no se puede destruir ni reducir. Se la puede desviar, pervertir, pero comprimida por un lado, la mujer se va hacia el otro con mayor intensidad y violencia. Si no halla una salida, se exaspera, se descompone, es un exceso que desborda.* A su manera, la Masonería participará en la Comuna ofreciendo una ambulancia, concurrendo —por vez primera en su historia— a manifestaciones callejeras con sus banderas y atributos y tratando de dialogar con los versalleses, algunos de ellos también masones.

### **Entrada en fuego**

Son mujeres las que en la mañana del 16 de marzo de 1871 plantan cara a las tropas taponando las calles y mezclándose con los soldados, a los que piden que confraternicen con los ciudadanos. Louise Michel se distingue entre ellas. Todo ha empezado la noche

anterior, cuando Thiers ha ordenado a las tropas apoderarse de los cañones de Montmartre y Belleville que los parisienses habían comprado por suscripción popular. Es la señal de insurrección, el episodio dramático —quizá el más heroico— de la guerra de 1870. Se trata de una reacción frente a una sociedad determinada, contra el Segundo Imperio hipócrita y explotador y frente a una clase, la incipiente burguesía industrial. En el impulso se acumulan toda una selle de reclamos y agravios suscitados por la ceguera, el espíritu reaccionario y las inicuas disposiciones adoptadas contra París por una Asamblea Nacional, reflejo de la Francia de principios de 1871. En un *llamamiento a los soldados del Ejército Versalles*, dice la Comuna: *Combatimos para evitar que nuestros hijos se vean un día obligados a soportar el yugo, como vosotros ahora, del despotismo militar [...]. Cuando la consigna es infame, desobedecer es un deber.*

La Comuna toma medidas favorables a los pobres. La muchedumbre se precipita por la plaza Wagram, se apodera de 227 cañones y ametralladoras que, según las convenciones de Versalles, no han de controlar los alemanes y al grito de *A Montmartre, allí nos defenderemos*, marchan con las mujeres a la cabeza. En algunas iglesias se reúnen, por un lado, fieles, y, por otro, las mujeres del barrio, con lo que en el mismo recinto pueden escucharse simultáneamente la misa y un debate sobre la prostitución. La Comuna, francamente anticlerical, proporcionará mártires a la Iglesia: *visto que los sacerdotes son bandidos y que las guaridas donde han asesinado moralmente a las masas sometiendo a Francia a las garras del infame Bonaparte [...]* El delegado civil de las Carrières ordena que la Iglesia sea cerrada y decreta la detención de los curas y de los ignorantes. Esto puede leerse en



carteles pegados por las autoridades en algunos barrios y también en esta cuestión presionan las mujeres para que se considere a los curas auxiliares de la Monarquía y el Imperio.

El Diario Oficial del 11 de abril publica un *Llamamiento a los ciudadanos de París: No más derechos sin deberes, no más deberes sin derechos. Queremos el trabajo pero para conservar su producto. No más amos ni explotadores. Trabajo y bienestar para todos. Gobierno del pueblo por el pueblo.* Seguidamente se explica que la forma mejor de defender a los que se ama no es dimitir, sino luchar, porque el enemigo es despiadado: *ciudadanos, hay que vencer o morir.* Y termina convocando una reunión a las ocho de la noche en la sala Larched, calle del Templo. En esta reunión, muy concurrida, se constituye la Unión de las Mujeres para la Defensa de París y la Ayuda a los Heridos. Componen su Consejo Provisional siete obreras (Adélaïde e Valentin, Noémie Colleville, Marquant, Sophi e Graix, Joséphine Prat, Céline y Aimée Delvainquier) y la rusa Elisabeth Dmitrieff, hija de un oficial zarista. Dmitrieff ha participado en Suiza en la creación de la sección rusa de la Internacional y se ha relacionado en Londres con Karl Marx, quien la ha enviado a París en marzo de 1871 como representante del Consejo General de la Internacional. Elisabeth combatirá en París y será herida, en compañía de Fránkel, en el Faubourg St. Antoine.

Semanas más tarde se constituye el Ejecutivo, con cuatro obreras (Nathalie Lémel, Blanche Lefèvre, Marie Leloup y Aline Jacquer) y tres mujeres más: Dmitrieff, Aglaé Jarry y Madame Collin. Su intención es organizar a las mujeres y situarlas a igual nivel de responsabilidad que los hombres, poniéndolas al servicio *de las ambulancias, de las cocinas y de las barricadas.* El

6 de mayo, la Unión señala a los dirigentes de la insurrección: *Hoy una conciliación sería una traición. Sería renegar de todas las aspiraciones obreras. La lucha no puede tener otra salida que el triunfo de la causa popular [...] París no retrocederá porque tiene la bandera del porvenir. Y la declaración concluye así: Pedimos actos, energía. El árbol de la libertad crece regado por la sangre de sus enemigos.*

### **Lucha callejera**

Mientras Dmitrieff dirige la Unión, la maestra Louise Michel pelea como simple soldado en el batallón número 61 en Issy y en Les Moulineaux y, por la noche, habla en los círculos mostrando sus dotes de animadora calurosa y convincente.

Durante la manifestación de masones, que con setenta banderas al viento marchan hacia la Puerta Maillot con el propósito de enviar al otro lado de las líneas de fuego a tres hermanos de la Orden, con los ojos vendados, para pedir el cese de las hostilidades, el público se sorprende por la presencia en la comitiva, entre los seis mil masones de las 55 Logias de la región parisiense, de afiliadas vestidas de blanco. Las Mujeres Patriotas de Belleville y de Montrouge proclaman que los hombres son cobardes [...] *un montón de imbéciles. Que se vayan con los versalleses y nosotras defenderemos la ciudad.* Las mujeres, en efecto, se organizan en batallones y pelean al lado de los hombres. Las mujeres defienden el Panteón, la calle Mouffetard, la calle Racine [...] Un batallón de mujeres perecerá completo tras defender la barricada de la Place Blanche y retirarse luego al Chateau D'Eau.

Mas no sólo se ocupan de pelear. André Léo, Jaclard y Périer, acompañadas de Eliseo Reclus y Sapia, forman la Comisión

encargada de organizar y vigilar la enseñanza en las escuelas de chicas, implantando la laicización y la gratuidad. El trabajo realizado fue inmenso, habida cuenta de las dificultades derivadas de la situación excepcional y de la importancia de las escuelas confesionales: 257.000 niños en edad escolar; 71.800 en las escuelas comunales; 87.000 en centros religiosos; 15.000 en liceos y colegios, y 80.000, aproximadamente, fuera de los circuitos escolares.

Destaquemos la intervención de Louise Michel ante los tribunales. Tras pasar por un sinfín de cárceles, acude al sexto Consejo de Guerra y se niega a nombrar un defensor: *Pertenezco enteramente a la revolución social y declaro asumir la responsabilidad de mis actos. Lo que reclamo de ustedes [...] que se pretenden jueces [...] es el campo de Satory donde ya han caído mis hermanos. Puesto que, al parecer, todo corazón que lucha por la libertad no tiene derecho más que a un poco de plomo, yo reclamo mi parte. Si me dejan con vida, no cesaré de gritar venganza. Interrumpida por el presidente del Consejo, Louise Michel replica: He terminado. Si no son unos cobardes, mátenme.* Finalmente Louise Michel será condenada al destierro y se la deporta a Nueva Caledonia, de donde regresará en 1880. Durante veinticinco años seguirá luchando.

## **MANIFIESTO DE LA UNIÓN DE MUJERES. COMUNA DE PARÍS**

REPÚBLICA FRANCESA  
LIBERTAD IGUALDAD FRATERNIDAD  
COMUNA DE PARÍS

### **MANIFIESTO**

**DEL COMITÉ CENTRAL DE LA UNIÓN DE MUJERES PARA LA DEFENSA DE PARÍS Y LOS CUIDADOS A LOS HERIDOS**

En nombre de la Revolución social que aclamamos, en nombre de la reivindicación de los derechos del trabajo, de la igualdad y de la justicia, la Unión de las Mujeres para la defensa de París y los cuidados a los heridos protesta con todas sus fuerzas contra la indigna proclama a las ciudadanas, aparecida y pegada como cartel ayer, proveniente de un grupo anónimo de reaccionarias.

La citada proclama sostiene que las mujeres de París llaman a la generosidad de Versalles y piden la paz a cualquier precio...

¡La generosidad de los cobardes asesinos!

¡Una conciliación entre la libertad y el despotismo, entre el Pueblo y sus verdugos!

¡No, no es la paz, sino la guerra a ultranza lo que las trabajadoras de París están reclamando!

¡Hoy, una conciliación sería una traición! [...] Sería renegar de todas las aspiraciones obreras que aclaman la renovación social absoluta, la destrucción de todas las relaciones jurídicas y sociales existentes actualmente, la supresión de todos los privilegios, de

todas las explotaciones, la substitución del reino del capital por el del trabajo, en una palabra, ¡la emancipación del trabajador por sí mismo!...

Seis meses de sufrimientos y de traición durante el sitio, seis semanas de lucha gigantesca contra los explotadores coaligados, ríos de sangre derramada por la causa de la libertad ¡son nuestras credenciales de gloria y de venganza!...

La lucha actual no puede tener más resultado que el triunfo de la causa popular... París no retrocederá porque porta la bandera del porvenir. La hora suprema ha llegado... ¡paso a los trabajadores, fuera sus verdugos!...

¡Actos! ¡Energía!

¡El árbol de la libertad crece regado por la sangre de sus enemigos!...

Todas unidas y resueltas, curtidas y esclarecidas por los sufrimientos que las crisis sociales arrastran siempre con ellas, profundamente convencidas de que la Comuna, representante de los principios internacionales y revolucionarios de los pueblos, lleva en ella los gérmenes de la revolución social, las Mujeres de París probarán a Francia y al mundo que ellas también sabrán, en el momento del peligro supremo – en las barricadas, en las murallas de París, si la reacción forzara las puertas- dar como sus hermanos su sangre y su vida ¡por la defensa y el triunfo de la Comuna, es decir, del Pueblo!

Entonces, victoriosos, en condiciones de unirse y entenderse en base a sus intereses comunes, trabajadores y trabajadoras, todos

solidarios, con un último esfuerzo ¡aniquilarán para siempre todo vestigio de explotación y de explotadores!...

¡VIVA LA REPÚBLICA SOCIAL Y UNIVERSAL! ...

¡VIVA EL TRABAJO! ¡VIVA LA COMUNA!

La Comisión ejecutiva del Comité central,

París, 6 de mayo de 1871

LE MEL  
JACQUIER,  
LEFEVRE,  
LELOUP,  
DMITRIEFF.

# Manifiesto de la Federación de Artistas de Paris, 15 de abril de 1871<sup>1</sup>

## Asamblea de artistas

### Introducción

*Ayer, a las dos, tuvo lugar en la gran sala de conferencias de la Escuela de Medicina la reunión de artistas convocada por el M. Courbet con el permiso de la Comuna. La sala estaba absolutamente llena, y todas las artes estaban ampliamente representadas. Entre los pintores se encontraban los MM. Feyen-*

---

<sup>1</sup>Tomado de la traducción al inglés disponible aquí (<http://www.redwedgemagazine.com/online-issue/manifiesto-federation-artist-commune>) , Original en francés: Journal officiel de la Commune de Paris du 20 mars au 24 mai 1871 ([http://classiques.uqac.ca/classiques/commune\\_de\\_paris/Journal\\_officiel\\_Commune\\_de\\_Paris/Journal\\_officiel\\_Commune\\_de\\_Paris.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/commune_de_paris/Journal_officiel_Commune_de_Paris/Journal_officiel_Commune_de_Paris.pdf)) . Fac-simile integral en un volume, pp. 751-754.

Traducción realizada y enviada a *Comunizar* por Diego Bautista Páez y Margarita Pacheco. Contrastado con la versión en inglés: *Manifiesto of the Paris Commune's Federation of Artists*, Translated from the French by Jeff Skinner, (April 15, 2016).

*Perrin y Héreau; entre los escultores, los Messieurs Moulin y Delaplanche; la caricatura envió a Bertall; el grabado, al M. Michelin; y la crítica al M. Philippe Burty -muchos arquitectos y ornamentalistas. En una asamblea de más de cuatrocientas personas. Preside M. Courbet, asistido por los MM. Moulin y Pottier. Este último, en primer lugar, leyó un informe redactado por una comisión preparatoria y editado por él. Este documento muy interesante contenía consideraciones verdaderamente elevadas sobre las necesidades y los destinos del arte contemporáneo. Confiar sólo a los artistas la gestión de sus intereses. Esta era la idea que parecía prevalecer en el espíritu del informe de la subcomisión. Se trataba de crear una federación de artistas parisinos, comprendiendo bajo ese título a todos los que exponen sus trabajos en París.*

## **FEDERACIÓN DE ARTISTAS DE PARÍS**

Los artistas de París, adherentes a los principios de la República Comunal, se constituyen en federación.

Esta reunión de todas las inteligencias artísticas tendrá como base:

- La libre expansión del arte, libre de toda tutela gubernamental y de todo privilegio.
- La igualdad de derechos entre todos los miembros de la federación.
- La independencia y la dignidad de cada artista tomada bajo la salvaguarda de todos mediante la creación de un comité elegido por el sufragio universal de los artistas-.



Este comité reforzará los lazos de solidaridad y realizará la unidad de acción.

### **Composición del comité**

El comité está compuesto por 47 miembros que representan las diversas facultades, a saber: 16 pintores; 10 escultores; 5 arquitectos; 6 grabadores; y 10 miembros representantes de las artes decorativas, impropiaamente llamadas artes industriales.

Ellos fueron nombrados bajo el escrutinio de listas y por votación secreta.

Tendrán derecho a participar en la votación los ciudadanos y ciudadanas que acrediten su condición de artistas, sea por la notoriedad de sus obras, sea a través de una tarjeta como expositor o por una declaración escrita de dos artistas patrocinadores.

Los miembros del comité son elegidos por un año.

Al expirar el mandato, quince miembros, designados por voto secreto del comité seguirán en funciones durante el año siguiente; los otros treinta y dos miembros serán remplazados.

Los miembros salientes no podrán ser reelegidos sino al cabo de un año de intervalo.

El derecho de revocación puede ejercerse contra un miembro que no cumpla su mandato. Esta revocación sólo puede ser pronunciada un mes después que la demanda fue realizada, y, si es votada en asamblea general, con una mayoría de dos tercios de los votantes.

### **Determinaciones del mandato**

Este gobierno del mundo de las artes por los artistas tiene como misión:

La conservación de los tesoros del pasado;

La implementación y el realce de todos los elementos del presente;

La regeneración del futuro a través de la enseñanza.

### **Monumentos, museos**

Los monumentos, desde el punto de vista artístico, los museos y los establecimientos de París que contengan galerías, colecciones y bibliotecas de obras de arte, que no pertenezcan a particulares, se confían a la conservación y a la vigilancia administrativa del comité.

Se especifica que el comité se encargará de conservarlos, mantenerlos y acondicionarlos, así como de rectificar y completar los planos, inventarios, índices y catálogos.

Los pondrá a disposición del público para fomentar los estudios y satisfacer la curiosidad de los visitantes.

Constatará el estado de conservación de los edificios, señalará las reparaciones urgentes y presentará a la Comuna una relación frecuente de sus trabajos.

Tras el examen de su capacidad y el sondeo de su moralidad, nombrará administradores, secretario, archivistas y guardianes, con el fin de asegurar las necesidades de servicio de estos

establecimientos y para las exposiciones, de las que se hablará más adelante.

### **Exposiciones**

El comité organizará las exposiciones comunales, nacionales e internacionales que tengan lugar en París. Para las exposiciones nacionales e internacionales que no tengan lugar en París, delegará en una comisión encargada los intereses de los artistas parisinos.

Sólo admitirá obras firmadas por sus autores, creaciones originales o traducciones de un arte a otro, como lo es un grabado de una pintura, etcétera.

Rechaza de manera categórica cualquier exposición mercantil tendiente a sustituir el nombre del verdadero creador por el de un editor o fabricante.

No serán otorgadas recompensas.

Las labores ordinarias encargadas por la Comuna serán distribuidas entre los artistas a quienes los votos de todos los expositores hayan designado.

Las labores extraordinarias se someterán a concurso.

### **Enseñanza**

El comité supervisará la enseñanza del dibujo y del modelado en las escuelas primarias y profesionales comunales, donde los profesores son nombrados por concurso; fomentará la introducción de métodos atractivos y lógicos, registrando los modelos, y

designará a los sujetos entre los que se revele un genio superior, y cuyos estudios deben ser completados como gastos de la Comuna.

Incita y fomenta la construcción de vastas salas para la enseñanza superior, para las conferencias sobre estética, historia y filosofía del arte.

### **Publicidad**

Crearé un órgano de difusión titulado: *Officiel des arts*.

Este periódico, bajo el control y la responsabilidad del comité, publicará los acontecimientos relativos al mundo de las artes y los datos útiles para los artistas.

Publicará las cuentas de los trabajos del comité, las minutas de sus reuniones, el presupuesto de ingresos y gastos, y todos los trabajos estadísticos que aporten claridad y favorezcan el orden.

La sección literaria, consagrada a las disertaciones de estética, será un campo neutral abierto a todas las opiniones y a todos los sistemas.

Progresista, independiente, digno y sincero, el *Officiel des arts* será la constatación más seria de nuestra regeneración.

### **Arbitrajes**

Para todos los litigios relativos a las artes, el comité, a petición de las partes interesadas, artistas u otros, designará árbitros conciliadores.

Sobre las cuestiones de principio y de interés general, el comité se constituirá en consejo arbitral, y sus decisiones serán incluidas en el *Officiel des arts*.

### **Iniciativa individual**

El comité invita a todos los ciudadanos a comunicarle toda propuesta, proyecto, informe, opinión que tenga por objetivo el progreso en el arte, la emancipación moral o intelectual de los artistas o la mejora material de su suerte.

Dará cuenta de ello a la Comuna y prestará su apoyo moral y su colaboración a todo lo que esta juzgue factible.

Llama a la opinión pública a ratificar todas las tentativas de progreso, dando a estas propuestas la publicidad del *Officiel des arts*.

Por último, por la palabra, la pluma, el lápiz, por la reproducción popular de las obras maestras y a través de la imagen inteligente y moralizante que podamos difundir con profusión y exponer en los ayuntamientos de las comunas más humildes de Francia, el comité contribuirá a nuestra regeneración, a la inauguración del lujo comunal, a nuestros esplendores futuros y a la República universal.

G. COURBET, MOULINET, STEPHEN  
MARTIN, ALEXANDRE JOUSSE, ROSZEZENCH,  
TRICHON, DALOU, JULES HÉREAU, C. CHABERT, H.  
DUBOIS, A. FALEYNIÈRE, EUGÈNE POTTIER, PERRIN, A.  
MOUILLIARD.

# El arte y los artistas en la Comuna de París<sup>1</sup>

## **Artistas y escritores comprometidos con la Comuna**

Fue un momento excepcional que sacó a los intelectuales y a los artistas del cada día, y los obligó a tomar una posición en un sentido u otro. Básicamente, se dieron tres grandes corrientes. Se puede hablar de un “bloque reaccionario”, sobre todo entre aquellos que tenían como bandera la idea del “arte por el arte”, y que consideraba al pueblo como una horda de desarrapados, y a las revoluciones como una reacción primitiva. Este sector se identificaba con un pasado aristocrático (o con una idealización de este). Eran antirrepublicanos, y se sintieron más o menos a gusto con Napoleón el pequeño, entre ellos se encontraban nombres siniestros como el racista conde de Gobineau, autor del *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, o como Leconte de Lisle, cuyo desprecio hacia el pueblo hizo que tuviera que salir escapando en algunas de

---

<sup>1</sup> Nota del Editor: la versión original de este artículo escrito por Pepe Rodríguez-Álvarez fue publicada tiempo atrás por *Anticapitalistas*. El fragmento editado que se reproduce fue enviado a este espacio por Rodrigo de Lázaro.

sus conferencias. Después de uno de estos casos, escribió: *¡Qué ralea sucia y asquerosa es la humanidad! ¡Qué estúpido es el pueblo! Es una eterna raza de esclavos que no puede vivir sin albarda y sin yugo. No será, pues, por él por quien sigamos combatiendo, sino por nuestro sagrado ideal. ¡Que revienten de hambre y de frío, ese pueblo fácil de engañar que pronto comenzará a sacrificar a sus verdaderos amigos!*<sup>2</sup>. En ocasiones, aunque presumían de estar por encima de las cosas mundanas, defendían los privilegios adquiridos por la tradición y la propiedad, como fue el caso de Gustave Flaubert, cuya vocación elitista quedó expresada en la siguiente declaración: *Yo incluyo en el nombre de burgués tanto al burgués de blusa como a los burgueses de levita. Somos nosotros y nosotros solos, es decir los literatos, los que somos el pueblo o por decirlo mejor: la tradición de la humanidad.* Las reacciones de este sector resultan especialmente virulentas. Aún y así, es justo registrar dos detalles: los más auténticos rechazaban también “lo burgués” en el mismo sentido que se daba en Balzac y de ello dará buena muestra la obra de Alfred de Vigny, *Chatterton* (1835). Además, en algunos casos este reaccionarismo no estaba reñido con la genialidad literaria, lo que en el caso de Flaubert está por encima de cualquier duda.

Tampoco lo estaba en el caso de los republicanos y laicistas que provenían del ala liberal del '48, y que pensaban que no se podía ir más allá de las instituciones republicanas representadas por el historiador Auguste Thiers. Entre ellos se encontraban personalidades como Aurora Dupin Dudevant, más conocida como

---

<sup>2</sup> Las notas de este apartado están extraídas de *Los escritores contra la Comuna*, de Paul Lidsky (Ed. Siglo XXI, México, 1971). Otra obra básica es *Los poetas de la Comuna*, de Maurice Choury (Los libros de la Frontera, Barcelona, 1975);

“George Sand”. La autora era ya una señora mayor, reconocida en el mundo de las letras y con un ideario sobre el “buen trabajador” (a la manera del carpintero de Nazareth: trabajadores autodidactas que aspiraban a ser reconocidos aunque ninguno de ellos lo fue, entre otras cosas porque poseían un talento imitativo). A Sand le exasperaba la osadía de los “federados”. En este sector habría que registrar a antiguos radicales cansados, pero también jóvenes cachorros del republicanismo como Emile Zola y Anatole France que, por entonces, eran republicanos de derecha. Estaban todavía lejos de lo que serían años después, cuando en el curso del “affaire Dreyfus”, ambos fueron la punta de lanza de los intelectuales comprometidos. Zola escribió *Germinal*, y abrazó el socialismo, en tanto que France fue el primer “compañero de viaje” del partido comunista francés. Muy por delante de todos ellos emergió la figura gigante del anciano Victor Hugo, el autor de *Los miserables* (1862), la primera obra de la gran literatura que trata del “proletariado”, que a sus setenta años mostró sus afinidades con Louise Michel, la “petrolouse”<sup>3</sup>, y defendió contra viento y marea la dignidad de los represaliados. Esto le valió la repulsa expresa de George Sand y de todos aquellos para los que los comuneros no eran víctimas sino verdugos.

### **Los artistas**

Uno de los centros más activos de la Comuna fue la Federación de los Artistas de París. Su programa fue firmado por Gustave Courbet y otros trece artistas en abril de 1871, en tanto que en nombre de los artistas industriales firmó Eugene Poitier. Entre los artistas elegidos como miembros activos estuvieron Manet y Mollet, que

---

<sup>3</sup> <http://comunizar.com.ar/louise-michel-la-rebelde/>



no se encontraban en París. El programa garantizaba a los artistas una completa libertad de cualquier interferencia estatal y proponía nuevos centros para la promoción de la enseñanza artística. Trataron de reemplazar la Ecole de Meaux-Arts, centro de la odiada tradición elitista y académica.

Entre los artistas más comprometidos destacaron especialmente Courbet y Daumier, ante todo porque fueron consecuentes hasta el final. Jean Désiré Gustave Courbet (1819-1877), fue un pintor romántico, y luego realista, francés, de procedencia trabajadora y de formación autodidacta. Fue uno de los adelantados del realismo. Militante socialista, afín y gran amigo de Proudhon -recordemos que su famoso *Retrato de Proudhon y su familia* (1865), será justamente célebre-.

Courbet se destacó en la lucha contra el bonapartismo y fue diputado comunero. La asamblea de artistas eligió a Courbet como presidente de la comisión artística de la Comuna, que estaba a cargo de la conservación de los museos nacionales y de las obras de arte. Es posible que fuera a Courbet a quien se deba la idea de desmontar la columna Vendôme, máxima representación del colonialismo galo. Un gesto claramente antipatriotero por el que fue procesado y encarcelado durante seis meses y obligado pagar diez mil francos. Tras cumplir la condena, en 1873, se trasladó al exilio donde murió. El arte de Courbet, de una gran fuerza plástica y de una riqueza de materia que lo enlaza con los grandes maestros barrocos, marca la cima del realismo de su época y antecede la pintura moderna. Al mismo tiempo es el arquetipo del artista que no olvida nunca su condición social, ni su ideario. De su estancia en la cárcel, de sus amigos republicanos radicales, de la brutal represión “blanca” —entre 20.000 y 30.000 fusilados— y de la

herida personal que dejó en su alma la Comuna, Courbet legó una serie de pinturas y dibujos impresionantes que serían motivo de una sonada Exposición en París a principios del siglo XXI. Más incisivo todavía fue Honoré Daumier, (Marsella, 1808-Valmondos, 1879), artista comprometido con las ideas sociales más avanzadas, y con el pueblo. Nació en una familia donde había un clima artístico, su padre, Jean-Baptiste-Louis era poeta y dramaturgo, aunque se ganaba la vida como tallista y restaurador de cuadros. Honoré vivió en París desde niño, comenzó a trabajar como mandadero y luego como caricaturista en *La Silhouette*. Comienza a dedicarse a la pintura en 1822, gracias a la ayuda de Alexandre Lenoir, pintor y escultor romántico. Con el apoyo de éste y los estudios que realizó en la Academia Suiza de París, Honoré fue haciendo su forja hasta encontrar su profesión definitiva como grabador de actualidades. Iniciado por las tradiciones revolucionarias del siglo XVIII y por la Gran Revolución, Honoré no tuvo nunca una militancia concreta ni siquiera una preferencia política dentro de las diferentes escuelas, pero tomó partido por los trabajadores y el socialismo. Daumier tomó parte en las revoluciones de 1830, 1848 y durante la Comuna, ya viejo, y casi ciego, fue uno de los componentes en la comisión para la vigilancia del patrimonio artístico. Sus actividades como artista fueron inseparables de su condición de revolucionario. Con una constancia extraordinaria dibujó en periódicos y revistas de la oposición, en las cuales se mostró como un sensible observador de la situación de los explotados y los oprimidos, al tiempo que zahirió sin piedad a la burguesía y a las instituciones —en particular a la “aristocracia de la toga”—. Así en uno de sus dibujos un joven insurrecto comparece encadenado ante un brutal y oscuro tribunal, pero sólo contempla una luz que proviene de una mujer que, con un

gorro frigio, avanza hacia él. Sus caricaturas del rey Louis-Philippe fueron célebres y terribles. En una de ellas el monarca toma el pulso a un cadáver y dice: “A éste pueden soltarlo, ya no es peligroso”. A pesar del valor de su obra, Daumier vivió y murió pobre. Su estilo inspiró a varios artistas como Delacroix, Corot, Theodore Rousseau, Duprez y Manet y a los impresionistas a los que abrió nuevos caminos<sup>4</sup>.

Otro artista comunero destacado fue Jules Dalou (1818-1902), designado como uno de los tres conservadores del Louvre. Dalou había sido un apasionado republicano, igual que su padre, un proletario confeccionista de guantes que había participado en la revolución de 1848. En los esfuerzos de Dalou por convertirse en escultor había sufrido muchos años de miserable pobreza y, al igual que muchos otros jóvenes artistas vanguardistas de antes y después, había atravesado un período de bohemia. Aunque su papel en la Comuna sólo se remitió a lo artístico, su compromiso le llevó al exilio en Londres. Allí enseñó en el Royal College of Art hasta que fue amnistiado en 1879. Dalou siempre mantuvo su devoción por la clase trabajadora, dedicando buena parte de sus últimos trece años de vida a un proyecto, de inspiración suya, para un enorme Monumento a los Obreros. Esta coherencia quedó demostrada la hora de su muerte, cuando dejó —entre muchos bocetos— dos estatuas ya terminadas, algunos relieves, y modelos bocetados de más de ciento cincuenta estatuas de obreros de todos los oficios. Menos conocido es el caso del pintor James Tissot, amigo de Ingres así como de Whistler y de Degas, que se vio obligado a exiliarse a Inglaterra por haber sido *communard*. Las escenas de la vida

---

<sup>4</sup> cf. José María Moreno Galván, Honoré Daumier, “*Tiempo de Historia*”, (p. 51, febrero de 1979).

elegante en la alta sociedad que pintó en los años siguientes, y que le permitieron ganar una fortuna amén de un renombre, difícilmente harían sospechar el interés por la revolución social que le habían convertido en integrante de la Comuna. Que se sepa, Tissot nunca renunció a su pasado.

### **Novelistas**

Sin duda el más conocido fue Jules Vallès (Puy-en-Velay, 1832-1885), periodista, escritor y miembro de la Comuna de París. Hijo de un modesto celador de colegio, padeció en su infancia la opresión de una madre espartana, “colmada de grasas y enfermedades, quien, según Frantz Jourdain, tiene tanto instinto maternal como mostachos una tortuga y le niega las caricias por la misma razón que le niega los puerros ¡porque le gustan!”. Esta experiencia familiar “dejó un profundo surco en su alma y contribuyó poderosamente a formar el futuro rebelde e insurrecto” (Andreu Nin). El 2 de diciembre de 1851, será el principal animador de un Comité de jóvenes que intenta levantar al pueblo contra el golpe de Estado de Bonaparte, y construye barricadas en varias calles.

La derrota le inspira el poema *Ras les coeurs* en el que se puede leer: *Por los campos en donde germinaba nuestra fe plebeya. Los soldados sembraron las entrañas de los fuertes. El valor y el derecho largan vela rumbo a Cayena... Nacieron los esclavos y el hombre ha muerto.* Temeroso por sus actividades “descarriadas” su padre lo interna en un centro psiquiátrico donde es golpeado por un enfermo que le abre la cabeza. Pasa toda clase de dificultades hasta que empieza a trabajar en la prensa. Escribe en varios periódicos pero las dificultades le asedian y tendrá que trabajar como su padre

de celador de un colegio. Comienza de nuevo su lucha contra el régimen bonapartista, tiene “sed de oposición”.

Igualmente escribe contra la invasión de México donde, dice, *habrá más cadáveres en las llanuras que amapolas en los trigales*. Vallès denuncia a los cortesanos como “cerdos vendidos” y exalta la actitud de Proudhon. Funda *Le cri de peuple*, y escribe en *La marseillaise* desde donde preconiza una negativa a pagar impuestos, al servicio militar y al alquiler: *No le debo nada al poder que se ha puesto fuera de la ley... Es preciso que la burguesía que ha sido reina, negocie con el pueblo que se está convirtiendo en rey*. Luchador infatigable, carece de un programa, de una doctrina, aunque durante la Comuna se alinearé con los federalistas. Está a favor de “lo que quiera el pueblo” y la Comuna se convertirá en su referencia política hasta la muerte. Jules participa en la agitación que precede a esta. En una ocasión, por gritar *¡Viva la paz!* fue maltratado por las “blusas blancas” del Emperador, siendo condenado a muerte tras la tentativa blanquista de agosto de 1870. Es uno de los redactores del famoso cartel que exclama: *¡Paso al pueblo! ¡Paso a la Comuna!*. Durante el gobierno comunero resucita su periódico *Le cri de peuple*. Presidirá la última sesión de la Comuna y, cuando ya está todo perdido, huye disfrazado de enfermero. En Londres se entera de que está condenado a muerte. Será en el exilio donde reanudará su carrera como novelista, al tiempo que sigue su actividad como periodista revolucionario. De él se ha dicho que era “un insurrecto mucho más que un revolucionario. No esperaba de su rebeldía ni cargos, ni dinero, ni siquiera la posibilidad de moldear según sus planes, una nueva sociedad: no tenía planes. Su orgullo tenía pendiente una venganza,

y sus esperanzas, como las de la multitud, eran todas sentimentales” (Jean Prevot).

Su obra como escritor ha sido muy controvertida, ha tenido amigos y adversarios dentro de la izquierda. Sobre este aspecto escribió Andreu Nin: *Este gran escritor revolucionario, fue, por encima de todo, un gran artista. Su obra es la más clara demostración de que “hacer arte popular” no significa rebajarse al plebeyismo, sino partir de todo aquello que hay de profundamente humano y bello en la vida de los de abajo, para elevarse a las alturas de la creación artística.* Sus obras son inexcusables para comprender la militancia revolucionaria de su tiempo<sup>5</sup>.

Singularmente, Philippe-Auguste-Mathias, conde de Villiers de l’Isle-Adam<sup>6</sup>, célebre autor de *Cuentos crueles*, fue un entusiasta de la Comuna. Otro *communards* literato, Felix Pyat (1810-1889), estaba considerado como uno de los jefes del socialismo “romántico”, dirigió la *Revue britannique* y fue diputado por la Montaña en 1848 y 1849. Tomó parte en la sublevación republicana radical del 13 de junio de 1849, por lo que tuvo que huir a Suiza. Volvió a París en 1870 y fundó *Le combat*. Diputado (1871), fue miembro de la Comuna y marchó a

---

<sup>5</sup> He aquí una breve lista de sus obras: *El dinero* (1857), *Los refractarios*, *La calle* (1868), *El niño* (Alianza, Madrid, 1971, prólogo de Jorge Semprún), *Los hijos del pueblo* (1879), *El bachiller* (1881), *La calle de Londres*, *El insurrecto* (Ed. Mateu, col. Maldoror, Barcelona, 1970, presentación de Manuel Serrat Crespo). Después de su muerte se editaron: *Las brusas*, *Las palabras*, *Recuerdo de un estudiante pobre*, *El espectro de París* y *Un gentilhomme*. Sobre su vida, ver en el ensayo de Teresa Pámies en *Romanticismo militante* (Galbas, Barcelona, 1976).

<sup>6</sup><http://comunizar.com.ar/escritores-en-la-comuna-de-paris-villers-de-lisle-adam/>

Gran Bretaña huyendo de la represión. Retornado en 1880, fundó *La commune* y fue elegido de nuevo diputado por los socialistas en 1888. Gustave Lefrancais (1826-1901), fue uno de los miembros más activos de la AIT parisina, durante el periodo comunero estuvo muy ligado a Delescluze, y fue uno de los que puso mayor énfasis en evitar el fusilamiento de los rehenes. Exiliado a Suiza, escribió sus memorias, además de un extenso testimonio sobre la Comuna. También tomó parte en el Congreso antiautoritario de Saint-Imier (1872).

### **Poetas**

Indudablemente, el más activo de los poetas de aquellas jornadas fue Eugene Pottier (París, 1816-1887), dibujante, obrero y poeta francés, autor de *La Internacional*, la canción más universal y popular del movimiento obrero. Nacido en París, trabajó sucesivamente de aprendiz de embalaje, jornalero, dependiente de una pastelería, oficinista y diseñador de imprenta. Su primera canción data de la revolución de 1830 y se llamaba *¡Viva la Libertad!* Escribió obras teatrales en verso, vodeviles y libretos de revistas. Durante la revolución de 1848 participó como uno de los líderes obreros, traduce a Charles Fourier en coplas y canta *Los árboles de la libertad*, en la que, entre otras cosas, proclama: *Pueblo ya se renuevan las hojas / Eres como un inmenso árbol/Alto y erguido.*

Eugene pronto se alinea con las tendencias más socialistas, con los insurgentes aunque escribe: *¡No entiendo nada de política / Pero necesito movimiento! / La calle estalla en disparos / El pueblo sigue adelante / ¡Vamos a hacer barricadas!*. Consigue salvarse de la ejecución casi milagrosamente, pero la represión le

afectará permanentemente en la salud: hasta el final de sus días, Pottier padecerá una neurosis aquejada de congestiones cerebrales. Con ocasión del golpe de Estado de diciembre de 1851 se libra de ser deportado a Cayena por estar en cama muy enfermo. En la clandestinidad sus poemas no dejan pies con cabeza: escribe contra el golpe, contra el Emperador, los peces gordos del ejército, de la burguesía, de la Iglesia. También lo hará contra la política imperial, contra la guerra y llama al pueblo, llegando a sugerir una “huelga de mujeres” en el momento de la invasión de las tropas de Maximiliano en México. En 1867 abre el taller de dibujo más importante de París, es ya un patrón pero su línea de actuación no cambiará. Anima a sus trabajadores a crear una Cámara Sindical y a que se adhieran a la Internacional.

Durante la guerra franco-prusiana forma parte del Comité de Vigilancia del distrito II y participa en la tentativa insurreccional de finales de Octubre de 1870, llama a la proclamación de la Comuna: *Nombremos una Comuna roja / ¡Roja como un sol naciente!*. Miembro del Comité central republicano vota a favor de la unión de este organismo al Comité central de la Guardia Nacional. Destaca desde el primer momento en su labor dentro de la Federación de Artistas, su intervención es fundamental para que cuatrocientos de ellos se pronuncien por “el principio de la república comunal”, que exige entre otras cosas “la libre expansión del arte, ajeno a toda tutela gubernamental ya todo privilegio”. Es elegido alcalde en la alcaldía de la Bolsa. Es de los que resisten hasta el final y sobrevive escondido.

Pottier escribe el poema *El terror blanco* y *La Internacional*, donde resume líricamente los ideales antiburgueses y autoemancipatorios de la vanguardia obrera de su época. Más de



un siglo después algunas de sus estrofas permanecen silenciadas, tales como estas: *Con humos nos emborrachan / Los reyes y los déspotas / ¡Fraternidad entre soldados / Para las guerras acabar! / Si estos caníbales se empeñan / En tener soldados leales / Sabrán que nuestras balas matan / A nuestros propios generales*, toda una premonición del principio de Karl Liebknecht según el cual “el enemigo estaba en nuestro propio país”.

Después pasa dos años de exilio en Londres y luego otros dos en Boston viviendo en la más absoluta miseria. En Norteamérica compone un poema a la Comuna que dice: *¿Comuna, dónde estás pues, tú que te habías alzado / Para derribar al monstruo? / ¿Dónde están tus defensores? / ¿Dónde tu bandera roja y la llama de los corazones? / ¿Reanudarás pronto tu trabajo inacabado? / Su programa era el vuestro, obreros / Restituir este globo a las manos laboriosas / y rogar a los ociosos que cambien sus paraderos / y reunir después de siglos sin fortuna / A los pueblos en uno solo para que cuando el ventenal / La libre humanidad siguiendo su ideal/Exponga al universo esta inmensa Comuna.*

En el exilio, Eugene conoció a Marx, y pudo acabar siendo uno de sus yernos. En 1880 vuelve a Francia y apoya a Guesde y a Lafargue en sus esfuerzos por crear un partido obrero marxista. Sigue escribiendo canciones y poesías revolucionarias hasta su muerte. En 1888 a instancias de un dirigente socialista, Pierre Degeyter pone música a la Internacional. La canción será adoptada por el Partido Obrero Francés y en 1900 pasa a ser también de la II Internacional, y después de todo el movimiento obrero<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Cf. Maurice Dommaguet, *Eugene Pottier, membre de la Commune et chanteur de l'Internationale* (E Spartacus, París, 1971).

Igualmente notable fue la participación de Jean-Baptiste Clement (1837-1903). Era hijo de un molinero acomodado, abandonó su familia para seguir su vida. Llegó a pasar “por treinta y seis oficios y muchas más miserias”. En sus canciones —Las canciones del pedazo de pan, Las canciones del porvenir—, denuncia la esclavitud de los trabajadores, se manifiestan las reivindicaciones proletarias y hace un llamamiento por un 1789 de los trabajadores: *¡En nombre de la justicia / Ya va siendo hora / De que los siervos de las fábricas / De la tierra y de las minas / Tengan su Ochenta y nueve!*. Tiene que exiliarse en Bélgica en 1867, y allí publica su obra maestra, *El tiempo de las cerezas*, que luego será convertida en una de las canciones más emblemáticas de la Resistencia contra la ocupación nazi en voces como la de Ives Montand, y se proyectará en el cancionero proletario internacional. De vuelta a Francia funda *La Casse-tête* y colabora con Delescluze en *Le reforme*. Es detenido en 1870 por “ofensas al Emperador” e “incitaciones a cometer diversos crímenes”. Durante el Sitio de París, Clement forma parte de la Guardia Nacional, y es elegido miembro del Comité de vigilancia de Montmartre. Tras la insurrección del 18 de marzo fue elegido dirigente de la Comuna representando al distrito XVIII. Su actividad es desbordante, es miembro de la Comisión de servicios públicos y de la de enseñanza, delegado en los talleres de fabricación de munición y del municipio. Es de los que resisten en Belleville. Escapa al ocultarse en casa de un leñador y escribe *La semana sangrienta*, una denuncia de la represión. Escapa a Londres y en 1874 es condenado a muerte en rebeldía. Vuelve a Francia en 1880 y milita en varios grupos socialistas hasta pasar al partido de Guesde y Lafargue. Durante

casi diez años trabaja intensamente como sindicalista y socialista en el departamento de las Árdenas. Es condenado a dos años de cárcel en 1891, pero la presión popular logra reducir la pena. Su última obra fue *El desquite de los Comuneros* (1886). Evolucionó del mutualismo hacia el marxismo en el exilio.

También tuvo un papel destacado Clovis Hugues (1851-1907), hijo de un molinero republicano, que estudió para cura, pero a los 18 años colgó los hábitos y comenzó a trabajar como aprendiz en *Le Peuple*, donde también se inició publicando poesías. Participó activamente en la Comuna en Marsella, pasando tres años de cárcel después. En 1881, sale elegido diputado de la extrema izquierda por Bouches-du-Rhône, y por entonces publica un volumen de poesías, *Los días del combate* donde proclama su socialismo. Dos años más tarde será de nuevo diputado socialista por Montmartre.

### **El extraño caso de Rimbaud**

En su momento, quizás el más famoso “comunero” de todos los poetas de su tiempo fue Jean-Arthur Rimbaud (1854-1891), el más célebre todos los poetas revolucionarios franceses, cuyos méritos empezaron a ser reconocidos después de la I Guerra Mundial y cuyas convicciones comunistas están más que probadas en contra de las tentativas conservadoras en despolitizarlo. Nació en una aldea francesa próxima a la frontera belga. Su familia fue su madre. Le tiranizó de pequeño, ya los 13 años ya apareció como un rebelde precoz en el colegio, diciendo: “Napoleón merece las galeras”. A los quince años se revela como un antimonárquico y un crítico de las ilusiones reformistas en Napoleón el pequeño. Beberá en el

venero del jacobinismo y es todavía un niño cuando escribe: *Arrasaremos las fortunas y derribaremos los orgullos individuales. Ya no habrá ocasión de que un hombre diga, u soy más poderoso, más rico. Sustituiremos amargas envidias y admiraciones estúpidas por concordia apacible, igualdad y trabajo de todos para todos....* Su rebeldía contra el orden social establecido es también una rebeldía contra la Iglesia y el cristianismo: ... *¡Oh, qué amargo el camino / Desde que el otro Dios nos ha uncido en la cruz! / ¡Carne, mármol, flor, Venus, sí creo en alguien es en ti!*

En *Las primeras comuniones*, lanza el siguiente anatema: *¡Cristo!, Oh, Cristo, eterno ladrón de energías / Dios que durante dos mil años consagraste / a tu palidez / Hincadas en el sueño, de vergüenzas y cefalalgias / O derribadas, de dolor las frentes de las mujeres.* Adversario intransigente de Napoleón clama cuando éste empieza a caer: *Como el Emperador estaba ebrio tras veinte años de orgía / se dijo: ¡Voy a apagar la libertad / De un soplo muy delicado igual que una bujía! / ¡La libertad revive! ¡El Emperador jadea de debilidad!* Se ha hablado mucho de su participación en la Comuna. Los historiadores reaccionarios han llegado a establecer una historia plena de falsificaciones. Según estos<sup>8</sup>, Rimbaud participó pero quedó asqueado del ambiente, de los comuneros. Lo cierto es que no pudo ser un federado, pero fue un partidario ferviente de la Comuna y siguió defendiendo sus ideales incluso cuando su vida aventurera le arrastró muy lejos de los medios socialistas, de los “monos azules del proletariado” al que cantó en uno de sus versos. Luego, la represión de la Comuna le inspiró tres

---

<sup>8</sup> En torno al compromiso de Rimbaud resulta fundamental la obra de Gascar, Pierre, *Rimbaud y la Comuna*. 1975. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.

de sus mejores poemas como fueron *La orgía parisiense o París se vuelve a poblar*, *Las manos de Jean-Marie* y *La bateu ivre*.

Más tarde escribiría un proyecto de Constitución “comunista” que se perderá desgraciadamente y en la que propugna un Estado basado en la supresión del dinero, una civilización del trabajo que se gobernaba por delegados temporales, no remunerados y con mandato imperativo. En 1879, cuando algunos piensan que ya ha “sentado la cabeza”, Rimbaud se sigue mostrando como un comunista convencido que escribe: *Mejor sería menos variedad y más potencia. Hay demasiados propietarios. El uso de las máquinas es muy restringido, por no decir imposible, a causa de la escasa extensión y de la dispersión de las parcelas. La fertilización mediante abonos o rotación de cultivos, etc... No está al alcance del cultivador aislado; sus medios no le permiten hacer las cosas en grande; aún se afana más que por un rendimiento mínimo. Esa “hermosa conquista” de 1789; la fragmentación de la propiedad es un daño.* Sobre su trayectoria personal ulterior, habría mucho que decir pero muy poco en relación a esta fase subversiva. Al final de su vida, cuando está a punto de morir consumido por la gangrena, su hermana, aprovechando el coma, impone un final de arrepentimiento “cristiano”.

En una línea muy similar a la de Rimbaud se sitúa el caso de Paul Verlaine (1844-1896), que sí tomó parte en las barricadas de la Comuna de París. Parnasiano, y uno de los más influyentes precursores del simbolismo, tuvo una gran influencia en Rubén Darío, Su padre era capitán de ingenieros, frecuentó el Liceo y estudió Derecho por poco tiempo. En uno de sus primeros poemas glorifica a los revolucionarios de 1832 y 1834, escribe también

contra Bonaparte y critica a los “burgueses ladinos”, así como a los poetas conformistas. Trabaja como funcionario y colabora con la prensa radical. Su esposa, Mathilde Manté, es una discípula de Louise Michel. Tras la proclamación de la República, Verlaine se enrola en la Guardia Nacional: *La guerra me vio estremecer / y la Comuna irrumpir....*

Durante la Comuna, trabaja como jefe de la Oficina de prensa del Ayuntamiento y se identifica *con esa revolución a la vez pacífica y temible conforme con el tan cierto sí vis pacern belum, con ese manifiesto anónimo, a fuerza de hombres oscuros y deliberadamente modestos bajo la simple rúbrica del Comité Central, que, tal como ya caracterizaban su impulso del principio unos versos míos, de los que sólo el primero he conservado en la memoria: “sin declamación y sin logomaquía”, planteó, con aplomo, nitidez y franqueza el problema político interior e indicó perfectamente el futuro problema social que hay que resolver de inmediato, aunque sea por las armas.* Escapa de la represión y se refugia en Londres, donde mantiene sus famosas y turbias relaciones con Rimbaud, pero también colaborará con los exiliados. En uno de sus últimos escritos, Verlaine todavía afirmaba que la poesía debe de integrarse al combate revolucionario. Por otro lado, no olvidemos que la heroína más reconocida (y más odiada por la “gente bien”) de la “Commune”, Louise Michel (1830-1905), fue, entre otras muchas otras cosas, autora de unas *memorias* (existe una traducción al castellano), y autora de una *Obra Poética de Louise Michel* que fue recogida por D. Armogathe y Marion Piper y publicada por Maspero en su colección *Actes et Mémoires de peuple*, París. Además, su gesta de

mujer rebelde fue cantada por poetas de la talla de Víctor Hugo y Paul Verlaine.

El poema de Víctor Hugo dedicado a Louise fue escrito en diciembre de 1871, cuando éste se encontraba en manos de los versalleses y fue publicado en una recopilación de poemas sueltos suyos, *Toute la Lyre*. Dice así:

Los que saben de tus versos misteriosos y dulces, de tus días, de tus noches, de tu solicitud, de tus lágrimas derramadas por todos, de tu olvido de ti misma por socorrer a los demás, de tu palabra semejante a la llama de los apóstoles; los que saben del techo sin fuego, sin aire, sin pan, del catre y la mesa de pino, de tu bondad, tu dignidad altiva de mujer del pueblo, de tu ternura austera que duerme bajo tu cólera, de tu fija mirada de odio a todos los inhumanos, y de los pies de los niños calentados en tus manos; y éstos, mujer, ante tu majestad bravía, meditaban, y, a pesar del pliegue amargo de tu boca, a pesar del maldiciente que, encarnizándose contra ti, te lanzaban todos los dicerios indignados de la ley, a pesar de la voz fatal y alta que tu acusa, veían resplandecer el ángel a través de la Medusa.

### **Algunos detalles a considerar**

**Fotos.** La Comuna fue uno de los primeros grandes acontecimientos europeos que sería ampliamente fotografiado. Si bien no existen imágenes de todo, pues escasean las de los combates —ni los medios técnicos las permitían, ni parece que los reporteros fuesen muy valerosos—, así como las de los fusilamientos. Hay, en cambio, abundantes fotos de los muertos, todos con ropa muy sencilla, tomadas con fines administrativos. La Comuna tendrá el triste privilegio de inaugurar también el empleo de la fotografía con criterios policiales. De ese modo, algunos

participantes de las barricadas fueron fusilados porque una foto probaba que estaban en el campo de los insurrectos. Y las fotos sirvieron también, distribuidas en los puestos fronterizos, para dificultar los exilios.

**Gracias a Dios.** Los vencedores, además de organizar las ejecuciones masivas ante el llamado *mur des Fédérés*, montaron una buena campaña de propaganda. Con la ayuda de actores, recrearon algunos de los acontecimientos vividos en París poniendo hincapié en las supuestas crueldades de los derrotados, con mención especial para las mujeres revolucionarias, tratadas de “mesalinas”, “bacantes borrachas”, “lobas sedientas de sangre” o “petroleras” adjetivo este último que servía para atribuir a las mujeres que no se conformaban con ser madres, esposas y trabajadoras, la responsabilidad de los incendios que desfiguraron la capital francesa.

**Ruskin.** Entre todos los sucesos mundiales durante la vida de Ruskin, la Comuna de París fue lo que suscitó su mayor entusiasmo. Algunas de las cartas más notables de su *Fors Calvigera*—una miscelánea de cartas a obreros que comenzó a publicar en 1871, el mismo año de la Comuna— fueron escritas bajo el estímulo de noticias de esa revolución, cuya causa principal atribuía a la pereza, la desobediencia y la codicia de las clases medias y ricas. En julio de 1871 declaró: “Yo mismo soy un comunista de la vieja escuela: el más rojo entre los rojos”. Ruskin nunca fue integrante de ningún partido marxista. Ya anciano, Ruskin se sintió incapaz de hacer otra cosa que enviar su adhesión mientras se disculpaba con el lamento de que “mis huesos ya están bastante templequeantes”. Y aunque en 1886 escribió en una carta a un joven amigo: “desde luego soy socialista [...] de la especie



más severa”, agregó “pero también un Tory de la especie más severa”, dado que continuaba combinando sus opiniones radicales con la creencia en la necesidad de una jerarquía social. A esta altura, las actividades y pronunciamientos sumamente radicales de (William) Morris, preocupaban a Ruskin, aunque calificaba a Morris como el hombre más competente de su época, declaraba en esa carta que “Morris tiene toda la razón con lo que dice [...] solo que no debe decirlo” (Donald Drew Egbert, en *El arte y la izquierda en Europa. Desde la revolución francesa a Mayo de 1968*).

**Cine.** Siendo la primera revolución social en la que participaron codo con codo todas las corrientes republicanas y socialistas, entre ellos “marxistas” y “bakuninistas”, la historia de la Comuna es una de las grandes ausencias temáticas del cine francés (e internacional), aunque es verdad que se contabilizan un gran número de documentales, en su mayor parte franceses, comenzando por una mítica película de Armand Guerra de 1914<sup>9</sup>. Entre todos ellos, quizás el más ambicioso y asequible sea *Memoria común*, realizado con ocasión del centenario (1971), una evocación histórica de Patrick Pôidevin, de 85 minutos, que combina materiales fotográficos y entrevistas con historiadores con la recreación de algunas escenas emblemáticas. De fecha anterior (1972) fue *La Commune. Louise Michel et nous*, de Michele Gard. Por su lado, la cadena ARTE produjo *1871*, que fue dirigida por el interesante cineasta británico Ken McMullen, autor de *Zina* (1985), en la que evoca el drama de una de las hijas de Trotsky, en una clave parecida a la de Antígona, mientras es tratada en un instituto psiquiátrico de Berlín. Aparte de alguna que otra referencia muy de

---

<sup>9</sup> <http://comunizar.com.ar/corto-silente-la-commune-armand-guerra-1914/>

pasada en películas como *El festín de Babette* (Francia, 1987) o *Lenin en París* (URSS, 1981), cabe contar como una excepción la producción soviética *La nueva Babilonia*, de Leonard Trauberg y Gregori Kozintev<sup>10</sup> (1928), que según Ángel Ferrero “además de estar considerada una de las últimas obras maestras del período silente del cine soviético, la elección del tema resulta, vista retrospectivamente, sintomática: finalizada la lucha de facciones dio comienzo en la URSS su Terremoto particular, encabezado por la figura del Secretario General del Partido, José Stalin, y que tuvo su traducción cultural en el zhdanovismo, por el cual habrían de ser condenados todos los representantes de la vanguardia cultural soviética. *La Nueva Babilonia* puede interpretarse como el canto del cisne de la misma; la elección del tema sin duda no debió de ser casual”.

Según Richard Porton, esta obra clásica “resume el antiautoritarismo de las bases que actuaron los 72 días de la Comuna de París de 1871, al tiempo que anticipa el comunismo libertario de la década de 1930 y el radicalismo antiestatista que estalló durante los acontecimientos de 1968”. También valora muy positivamente una adaptación de *Aun Bonheur des dames*, de los mismos autores, “cuyo montaje delirante y espíritu anárquico la convierten en una de las producciones más anómalas que se hayan hecho en la Unión Soviética”.

La obra más importante (y la más extensa) sobre este capítulo fundacional del movimiento obrero es, hasta ahora, *La commune* (París, 1871), docudrama firmado en el año 2002 por Peter Watkins<sup>11</sup> (fotógrafo y director británico autor de, entre otras

---

<sup>10</sup> <http://comunizar.com.ar/comuna-paris-pelicula-la-nueva-babilonia/>

<sup>11</sup> <http://comunizar.com.ar/la-commune-paris-1871-pelicula-peter-watkins/>

películas, *The War Game*, un estremecedor alegato que fue Oscar en 1966 al “mejor documental” sobre lo que significaría un desastre nuclear). Se le ha relacionado con el anarquismo, y en la filmografía editada por Christie se citan algunos títulos suyos y una entrevista con él. Ángel Ferrero, de la Universidad de Barcelona, habla de un “film-río (que) entroncó con el legado de las vanguardias históricas, desde Sergei M. Eisenstein (preponderancia del escenario sobre el guión, del protagonista colectivo sobre el individual) hasta, como se dijo, la aplicación cinematográfica de las principales técnicas del teatro brechtiano (extrañamiento, reflexividad, interpretación distanciada, interpelación directa al espectador, intercalación de didascalias). *La Commune* se concibió como un film didáctico que había de acompañarse de debates y jornadas informativas, pero fue boicoteado por los mismos productores. Watkins muy bien pudiera haberles dirigido el reproche procedente del Coriolano de Brecht: “Me parece que usted no se da cuenta de lo difícil que es para los oprimidos unirse”. Watkins utilizó una cobertura mediática actual para filmar *in situ* (en un enorme decorado funcional que “reconstruye” el París de la época) una “información” de los acontecimientos más significativos con la ayuda de doscientos actores, en su mayoría no profesionales.

# Escritores en la Comuna de París: Villers de L'Isle-Adam<sup>1</sup>

Michéle Audin

## 1

Es la historia de un aristócrata. Se llama Jean Marie Mathias Philippe Auguste de Villiers de L'Isle-Adam y como la cantidad de sus nombres nos lo indica (a nosotros, gente de a pie) es un “verdadero” conde. Es también un poeta, bajo el nombre de Auguste (y todos sus apellidos). Hizo muchos amigos republicanos durante los últimos años del Imperio. Estaba muy ligado, por ejemplo, con Victor Noir, y jugó un rol importante en la manifestación en la que se transformó el entierro del joven periodista en enero de 1870.

Villiers fue atacado en *Le Figaro*, con una pequeña frase insultante, insidiosa y delatora el 10 de octubre de 1871:

Por un uniforme y algunos francos por día, hombres nobles ensuciaron para siempre sus nombres sirviendo a la Comuna. Se

---

<sup>1</sup>Fuente: *macommunedeparis*.

Versión en castellano para Comunizar: Marita Yulita.

dice que hubo en esta cantidad de gente un verdadero conde de Villiers de L'Isle-Adam.

Ustedes verán que los delatores de *Je suisse parttout*, setenta años más tarde no tienen nada para inventar... Entre otras cosas el mencionado conde, que no había dejado París respondió:

París 10 de octubre de 1871

Al señor redactor en jefe de Le Figaro

Señor redactor en jefe

Leí en Le Figaro de ayer [sic]

[Y acá hay dos frases que yo no reproduzco]

El verdadero conde de Villiers de la Isla de Adam soy yo y no fui durante la insurrección quién portó ningún uniforme ni recibí ninguna paga.

Le pido por favor publicar esta rectificación. Agrego, señor, mi distinguida consideración.

Villiers de L'Isle-Adam.

*Le Figaro* publica esta carta sin comentarios en su edición del 12 de octubre. Villiers no negó haber “servido a la Comuna”. Lo que fue noble de su parte. Y seguramente también valiente. La represión no había terminado y, por ejemplo, entre los poetas se encontraban Paul Verlaine y Louis-Xavier de Ricard que habían preferido alejarse de París.

Pero entonces ¿qué había hecho Villiers?

Había escrito bajo el seudónimo “Marius” y bajo el título de “Pintura de París” una novela cuyos cinco episodios aparecieron en *Le Tribun du peuple* de Lissagaray y Lepelletier.

Aquí las fechas (el periódico está fechado el día siguiente) y los títulos (cuando los tiene) de estos episodios:

I (sin título, en el cual el tema está entre otras pinturas de París los conciertos de las Tuileries) – 17 de mayo,

II Los Clubes – 19 de mayo (el número de 18 de mayo se había deslizado en el lugar del comentario, la “Nueva oda a la columna”, ustedes saben cómo utilizarlo, etcétera),

III Los Bajo relieves de la columna Vendôme – 20 de mayo,

IV Los Cafés cantantes – 21 de mayo,

V La Caza a los incorregibles – 22 de mayo (este número apareció el domingo 21 después del mediodía en el momento en que los versalleses entraban en París).

Los cinco “episodios”, cinco artículos más bien, fueron escritos más o menos en el momento de su publicación.

- Un autor, entonces, que apoyaba la Comuna en el mes de mayo.
- El secreto del seudónimo fue bien guardado.
- ¿Cómo se sabe que Marius es Villiers?

## 2

Villiers estaba presente en París a fines del año 1870. Comandaba los vigías del batallón de la Guardia Nacional (un batallón del barrio 19, si no me equivoco, en algún momento un barrio popular).

Estaba presente en París durante la Comuna lo mismo que sus amigos Catulle Mendès, Paul Verlaine, Louis-Xavier de Ricard y Edmond Lepelletier. Entre esos amigos estaba también Léon Cladel. Es Coppée quién lo dice (aunque evita cuidadosamente citar a Verlaine y Ricard).

Es todo un pequeño mundo.

Comencé a establecer algunas relaciones:

- Ricard y Mendès habitaban el mismo inmueble en la calle de Douai.
- En esa misma calle el pintor Édouard Manet había tenido su atelier unos años antes.
- Es muy posible que Lissagaray haya habitado allí también (y él vivió en 1870 y vivió allí también después de la amnistía de los comuneros, pero durante la Comuna no tengo seguridad).

¿Por qué involucrar a Lissagaray en esta historia? Porque fue el redactor en jefe de *La tribuna del pueblo* del 17 al 24 de mayo de 1871 y Edmond Lepelletier era en ese momento el co-gerente.

- Edmond Lepelletier, amigo de Lissagaray y también amigo de Verlaine.
- Verlaine, del cual Louis-Xavier de Ricard había sido el primero en publicar un poema llamado *Monsieur Prudhomme* en su jornal de la Revista del Progreso en 1873. Ya que estamos en el periódico...
- Verlaine durante la Comuna va todos los días al Hotel de Ville a sentarse sobre su asiento de cuero. Era el jefe de la oficina de prensa del Hotel de Ville. No sé qué es lo que hacía en esa oficina ni que es lo que hacía Verlaine (la única cosa segura es que bebía ajenjo).
- Pero Louis-Xavier de Ricard (que era un verdadero marqués) escribió un artículo sobre “La Revolución Popular” que Charles Longuet publicó en el periódico oficial del 7 de abril.
- Fue una justa devolución de las cosas ya que Longuet había también colaborado en la Revista del progreso.

Podría continuar esta “polka de los poetas” para encontrar aún más digresiones de otras historias de amistad.

- Por ejemplo la de Vermersch (sí, el Vermersch del Père Duchene) y de Verlaine,
- Aquella que llevó a Louise Michel a asistir al casamiento de Verlaine, porque la esposa, Mathilde Mauté, era una de sus viejas alumnas. ¿Cómo se sabe que ella estaba allí? No lo sé, es algo que se dice.
- Hablando de casamiento, está también la presencia de Verlaine en el casamiento de su cuñado Charles de Sivry con una artista dramática, Emma Comiot. No solamente Verlaine. Antoine Cros estaba allí también, Antoine, el hermano de Charles, como ustedes saben bien, es el del arenque ahumado y el del fonógrafo. ¿Cómo se sabe que estaban allí? ¡Eran los hombres que eran los testigos del casamiento y encima firmaron el acta! Era el 6 de mayo de 1871, sí, en la intendencia de...

Aquí podría continuar con este cuñado, Charles de Sivry, un músico que encontró durante su detención en Satory, en el verano de 1871 a un guardia nacional, también prisionero, que buscaba un profesor de piano para su hijo de nueve años, de manera que Antoinette Mauté quien ya era:

- una alumna de Chopin,
- la madre de Charles de Sivry
- y la suegra de Verlaine

Que se transformó en el profesor que preparó al pequeño Claude Debussy en el Conservatorio de música, antes que nada.



Están también los salones, como el de la señora Marquesa de Ricard (madre) que esos hombres frecuentaban y también, por ejemplo, Raoul Rigault (del cual se puede decir que tenía cero de cultura) y también el salón de Nina de Villard, donde iban todos, incluso Camille Pelletan, y Flourens, y también Rimbaud, quien compuso allí, con un grupo de poetas, los poemas zuticos después de la publicación de las *Vieilleries Coppéiennes*. Nina de Villard que Manet inmortaliza dos años después de la Comuna es la “Dama de los abanicos”.

Uf... Un pequeño mundo ese París de poetas.

¡Ah!, sí. ¿Y cómo se sabía que *Marius* era Villiers?

### 3

Simplemente porque Lepelletier lo dice en una frase de su Historia de la Comuna. Es un tema en cuestión en el pasaje de la gran ceremonia del entierro de los federados después de la “salida torrencial” a comienzos de abril.

En las cuatro esquinas oscuras volaban banderas escarlatas “banderas color de venganza” escribió Auguste Villiers de la Isla de Adam en su pintura de París publicada en *Le Tribun du peuple*.

Claramente Lepelletier cita de memoria un artículo que seguramente él pidió para ese periódico cuarenta años antes.

“Marius” describe París en mayo y habla de los entierros de los federados en general (que eran muy corrientes desde hacía un mes). Escribió:

En las esquinas los entierros negros se cruzaban con las fanfarrias, los oscuros golpes de los tambores y grandes estandartes color de venganza.

¿Fin de la historia? ¡No, nada que ver! He aquí que en los años 1950 una polémica estalla (en el pequeño mundo de los especialistas de Villiers). Se presiente que algunos de esos señores se asombraron: ¡un poeta! ¡favorable a la Comuna! ¡Imposible! No crean que en 1950 todo se había serenado. Todos los biógrafos ponían y algunos ponen todavía un punto de honor en el tema de “saltar” la Comuna. Con Vallès y Courbet no había nada que hacer, pero vean a Manet, por ejemplo. Su amigo Duret dijo que volvió a entrar en París (que había dejado después del sitio) antes de que termine la Comuna. Existen, por otro lado, dos litografías que confirman lo que vio durante la Semana Sangrienta. Eso no impide a los biógrafos modernos decir que no volvió a París más que en junio.

Volvamos a Villiers. Uno de esos hombres emplea la expresión “en una hoja comunal” lo que es más bien despreciativo, sobre todo si uno sabe quién es el redactor en jefe y el gerente de la página en cuestión (Lissagaray, Lepelletier, como nosotros lo sabemos). Expresión despreciativa puede ser, pero que todos van a retomar hasta nuestros días. Los unos y los otros emplean argumentos sorprendentes. Para la “defensa” de Villiers, vamos a citar una carta que el mismo habría dirigido a un policía —¿sería más noble ser un agente versalles que un simpatizante de la Comuna?—. Pero dado que son literatos, ellos inventan una teoría literaria: “Marius” sería Catulle Mendès. Porque este último ha escrito en setenta y tres periódicos “banderas color de venganza”. La frase entera es:

Alrededor de un montón de facinerosos donde debía estar la estatua habían plantados banderas color de venganza.

El tema es la caída de la Columna Vendôme y la venganza parece menos indicada que en el caso de los catafalcos.

¿Entonces? ¿Una bella expresión discutida con un amigo es vuelta a emplear? ¿O era un plagio puro y simple?

¡Ah! ¡Pero hay un tercer hombre! Acá les dejo un pequeño descubrimiento. Se podría preguntar por qué nunca se cita a este tercer hombre en el hecho. ¿Porque los especialistas de Villiers no lo leen?

¿El tercer hombre? Es Lissagaray, quien también, desde 1871 y en las ocho jornadas de mayo detrás de las barricadas, en su embrionario libro Historia de la Comuna cuando escribió:

Salvo cuatro o cinco de la calle Honoré o de la calle Rivoli, la barricada de mayo se hizo con un montón de adoquines, apenas de la altura de un hombre. Detrás, algunas veces un cañón o una ametralladora. En el medio encajada entre dos adoquines, la bandera roja, color de venganza.

Emplea también la expresión en su Historia de la Comuna, pero lo hace mucho más tarde y por lo tanto, es menos convincente. A las preguntas formuladas yo respondería:

- Recuerda, Lissagaray, una expresión publicada en su jornal, probablemente discutida con Marius,
- y plagiada por Mendès.

Parece, en efecto, que Mendès, quien publicó su libro muchas semanas después de los artículos de “Marius”, los haya copiado. Pura y simplemente. Una “acusación” que amerita su argumentación.

Aquí un concierto en la Tuileries descrito por Marius y por Mendès –concierto del 6 o del 11 de mayo-; Agar allí lee los versos de los Castigos, y Rosa Bordas canta La Canaille. Para aclarar la lectura, cito a Marius y a Mendès.

Marius:

Por intervalos los aplausos estridentes y lejanos de las ametralladoras venían, por la ventana abierta, y llevados por la brisa de la primavera, a mezclarse con los aplausos que saludaban entusiastas, en la sala de los mariscales del imperio los versos de los Castigos.

Mendès:

Cuando el dúo del Maestro de capilla había terminado, me di vuelta hacia la sala: el aplauso ronco y lejano de las ametralladoras de Neuilly, traídos por la brisa de esa noche de primavera por la ventana que permanecía abierta, vino a mezclarse con los aplausos del “público”.

El aplauso ronco de las ametralladoras es inimitable... Si ustedes creen que estas dos citas prueban que los dos textos son del mismo autor noten las referencias elegidas:

- primero uno habla de los Castigos.
- el otro habla del Maestro de la capilla

y remarquen las comillas que Mendès pone al “público”. Si todavía no están convencidos lean los párrafos cercanos a éstos, en ambos textos. Mendès escribe (inmediatamente después de los aplausos):

¡Ah! ¡Este público! Las fisonomías en general eran verdaderamente patibularias; algunos no eran más que repugnantes; todas reflejaban la sorpresa, el placer y el miedo a la Igualdad. El carpintero Pindy, un soplón, gobernador militar del Hotel de Ville, contaba esto a una señorita en de Philippe, miembro del Comité Central. La ex sopolona Clémence se esforzaba por sobornar por la espalda a una anciana egocéntrica que sonreía ingenuamente tímida y como asustada. El zapatero Dereure miraba sus zapatos con un aire concentrado. El ex cochero Bilier, comandante del estado mayor, silbaba a los

cantantes creyendo así darles coraje, como hacía en sus costumbres hípicas [...].

*Fiesta dada por los sirvientes en la casa desierta.*

Y Marius escribe (justo después de los aplausos):

Había una grandeza al ver, finalmente, a las mujeres en ropas modestas y los hombres con los ojos francos pasar sobre las mismas bóvedas donde el adulterio, la hipocresía, la muerte, la exacción y la tortura se habían paseado desde hacía tantos siglos, la diadema en la frente y el respeto por el universo en los pies. Habían instituido ese espectáculo, con el fusil en la mano, ¡era su mayor placer! Y, desde lejos, las viudas y las viejas madres y los niños podían mirar esta vez los jardines y las ventanas iluminadas de las Tullerías sin maldecir la fiesta, ya que ese fuego era para darles su pan.

Dos descripciones del mismo público y del mismo concierto. ¿Quién puede creer que estos dos textos tuvieron el mismo autor, no después de años, sino después de algunas semanas de intervalo? No, Mendès no es Marius, pero sí: Mendès ha copiado a Marius.

Me preguntarán por qué él había sido menos chocante que Marius o sea, Mendès que Villiers. Esto nos llevaría más lejos. Sería más interesante preguntarse si los dos amigos fueron juntos a ese concierto.

¿Y por qué entonces Lepelletier, que estaba tan bien ubicado para saberlo y que ha realizado una obra precisa y honesta, habría inventado que Marius era Villiers? Es indiscutible que en su gran mayoría los escritores estuvieron en contra de la Comuna. ¿Para qué entonces sumarles a Villiers?

\*

Lo más asombroso de esta historia es que nadie parece interrogarse sobre la elección del seudónimo. ¿Marius? ¿Marius Pontmercy de Los Miserables? Sin duda no el Barón del Imperio pero... ¿quizás el autorretrato del joven Victor Hugo? ¿O el nieto revolucionario del monárquico Monsieur Gillenormand?

**Obras citadas:**

Duret, Théodore. 1906. *Histoire de Édouard Manet et de son œuvre*. Fasquelle.

Hugo, Victor. 1995. *Les Misérables*. Bouquins.

Lepelletier, Edmond. 1911. *Histoire de la Commune* (en trois tomes). Paris, Mercure de France.

Lissagaray, Prosper-Olivier. 1871. *Les huit journées de mai derrière les barricades*. Bruxelles, Bureau du Petit Journal.

Mendès, Catulle. 1871. *Les 73 jours de la Commune (du 18 mars au 29 mai 1871)*. Lachaud.

Villiers De L'isle Adam, Auguste. 1986. *Tableau de Paris, Œuvres complètes volume II*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard.

# Comuna(s), 1870-1871: Una travesía de los mundos del siglo XIX<sup>1</sup>

Quentin Deluermoz<sup>2</sup>

*Proponer un nuevo libro sobre la Comuna de París podrá parecer extraño, una bibliografía de títulos dedicados a este acontecimiento en 2006 reúne no menos de 600 páginas y 5000 entradas en las lenguas francesa, alemana o inglesa<sup>3</sup>. Por otra*

---

<sup>1</sup> Traducción, Marita Yulita; transcripción, Lucía Contartese; revisión, Jérôme Baschet.

<sup>2</sup> Es profesor de historia de la Universidad de París. Dedicó sus investigaciones a la historia social y cultural de los órdenes y desórdenes en el siglo XIX (en Francia, Europa y los Imperios).

Publicó con Singaravelou, P. 2018. *Hacia una historia de los posibles. Análisis contrafactuales y futuros no acontecidos*. SB Editorial; 2014. *El Crepúsculo de las revoluciones 1848-1871*, París, Seuil; 2012. *Policías en la ciudad. La construcción de un orden público en París (1854-1914)*, París, Ediciones de la Sorbonne. Igualmente es corredactor en jefe de la revista *Sensibilités, Histoire, critique et sciences sociales*.

<sup>3</sup> Le Quillec, Robert. 2006. *Bibliographie critique de la Commune de Paris*. París, la boutique de l'histoire.

*parte, lo esencial parece haber estado dicho desde los trabajos de Jacques Rougerie, Robert Tombs o también de John Merriman.*

Este libro parte de esas adquisiciones, pero agrega tres perspectivas que permiten responder a cuestiones que habían quedado abiertas.

a) Comenzando por un **estudio interdisciplinario (histórico, sociológico y antropológico)** “desde abajo” de esos momentos de crisis políticas y revoluciones. Se enfoca en varias experiencias comunales, varias de ellas poco conocidas como la corta Comuna de los couteliers de Thiers (Puy-de-Dôme), o inclusive la **de Argel**, que más se estudia en este libro. París, marcado por una forma durable de autogobierno municipal es el objeto de la encuesta principal. Faltaba un estudio a escala callejera y de los barrios: el libro propone un análisis de la situación en diferentes barrios de la capital a partir, especialmente, de archivos aún inexplorados como los de los comisarios de la policía de la Comuna. Se agrega a continuación un análisis del tiempo: la de los **regímenes de historicidad** en el París comunal. Es escrutada por primera vez la manera en que los comuneros viven el tiempo y se inscriben en la historia, especialmente en el tiempo revolucionario marcado por 1789, 1830, 1848, así como los conflictos en el espacio parisino entre varias maneras de habitar ese tiempo. En fin, se aborda la cuestión más delicada de la experiencia de la Comuna en las **dinámicas históricas más generales**. Se conoce la expresión clásica según la cual la Comuna sería “el crepúsculo de las revoluciones del siglo XIX y el alba de las revoluciones modernas”. Un capítulo experimental explora, contra esta lectura teleológica, la sobreposición de múltiples temporalidades en las cuales toma lugar el acontecimiento parisino:



la temporalidad corta de la coyuntura militar, las más lentas de las transformaciones de la capital y de los mundos obreros, aquella cíclica de las resurgencias revolucionarias y, aquella de larga duración de las resistencias populares (remontándose a las “Comunas” medievales). Yendo más lejos, la obra interroga también a partir de los trabajos de antropología política (D. Graeber, M. Sahlins, M. Godelier) la profundidad de esta experiencia democrática que sus actores llaman “verdadera”. Esta lectura también nos ayuda a comprender mejor una paradoja: porqué la Comuna es a la vez una experiencia muy corta (dura 72 días y sus realizaciones son mínimas), y al mismo tiempo es un acontecimiento profundo y cargado de significado.

b) El otro aporte más visible de la obra deriva de la adopción de una **perspectiva transnacional, imperial y global**, nutrida de archivos franceses, americanos, españoles e ingleses. Ampliamente practicada para otras revoluciones de los siglos XVIII a XX, esta perspectiva faltaba para 1871. Contrariamente a 1848, la Comuna, e incluso las Comunas, no dieron lugar a una ola revolucionaria. Sin embargo, un acontecimiento revolucionario ocurrido en un París entonces considerado a la vez como capital de la “modernidad” y capital de las “revoluciones” necesariamente iba a tener una dimensión más amplia. Por eso viene estudiado el movimiento de los **voluntarios internacionales** que llegan a Francia en ocasión de la guerra de 1870 y de la Comuna, así como el medio de los Internacionalistas y los refugiados polacos, irlandeses, italianos parisinos. Sigue un estudio inédito, gracias a los archivos diplomáticos, del impacto del acontecimiento en el conjunto del Imperio francés, con una mirada particular hacia China y una vez más hacia Argelia. Se demuestra en especial la

ligazón que hay entre la rebelión parisina, la Comuna de Argel y la **insurrección kabyle de 1871** (la más grande del siglo para Argelia). El estudio estadístico de los archivos Reuters y la síntesis de muchos trabajos (especialmente sobre Estados Unidos, España, Rumania y México) muestra finalmente la amplitud excepcional de la **mediatización** de la Comuna, que es seguida desde Bolivia hasta Australia pasando por los Estados Unidos y Europa. Las dinámicas locales y los efectos de reinterpretación o de desconocimiento son, en cada caso, precisados. Esta distorsión entre escalas diferentes se revela como una dimensión esencial de ese “momento Comunal” de escala global.

c) La última parte adopta las mismas perspectivas para el fin de la Comuna y sus consecuencias. Después de recordar la situación francesa, se propone por primera vez a esta escala una encuesta sobre las **reacciones mediáticas frente a la “semana sangrienta”** y la manera en la cual, dentro de ese torrente de palabras, se organiza poco a poco una figura monstruosa de la Comuna, cuyos rasgos van a perdurar mucho tiempo. Sigue el estudio de las reacciones internacionales y nacionales frente al acontecimiento, así como las medidas de vigilancia y de control puestas en obra: muestran la afirmación, en reacción al acontecimiento, de un **orden internacional liberal** (en el sentido del siglo XIX) que tiene que ser estudiado. Concierno prioritariamente al espacio europeo, atlántico, pero también a los imperios coloniales. La obra se concluye con el examen, a partir de muchos trabajos, de las apropiaciones de la idea comunal (en Alemania, Inglaterra, Italia, España, Estados Unidos, Brasil, México, etc.) entre 1871 y 1880. Eso nos recuerda que la Comuna juega efectivamente un papel decisivo en el debate entre Marx y

Bakunin y la reconstrucción de los movimientos obreros después de 1880. Pero muestra sobre todo la diversidad de los usos de los cuales la Comuna fue objeto, haciéndose eco del asociacionismo, del federalismo, del cantonalismo (en España), de los republicanos, de los demócratas, de la descentralización, de la defensa de las libertades locales... La Comuna, en esta nueva lectura, aparece como un momento de puesta en conexión del “radicalismo global” de los años 1860 (Ilham Khuri-Makdisi). Estos resultados explican por qué la importancia posterior de la Comuna no podría reducirse a su reinvención por la Rusia soviética de los años 1920-1970, como fue dicho. Si siempre ha escapado a la relectura más ortodoxa, es porque sus usos eran ya globales y diversos. Por lo mismo, se comprende mejor porqué su memoria viva vuelve hoy en día, después de la caída de la Unión Soviética (aún si el comunismo le ha aportado una evidencia y una estructuración ideológica específica); y porqué ella adquiere ahora un nuevo sentido en el marco de la resistencia a las nuevas formas de gobernanza política y económica, de ocupación de las plazas urbanas o de construcción de territorios alternativos. De esta manera, este trabajo contribuye a comprender cómo la idea de “Comuna” puede atravesar los tiempos.

Esto trae algunas conclusiones nuevas.

**Tratándose de la Comuna:** la obra propone elementos de respuesta para explicar por qué este acontecimiento tan corto pudo tener tal impacto en los siglos XIX y XX: si bien ha sido breve, también ha sido inmediatamente un acontecimiento profundo y simbólicamente impactante y global.

**Tratándose del método:** la obra propone una historia social, política y antropológica que va de lo local a lo global.

Durante mucho tiempo, la Comuna tomó sentido habiéndose insertado en un “gran relato”, el del movimiento obrero y el de la República en Francia. Aquí, al contrario, se trata de restituirle su espesor carnal, de seguir las temporalidades y los espacios en los que está inscrita o que produce por dejar que “expresen” sus singularidades.

**Para el estudio de las revoluciones y la “modernidad”:** el libro trae a la Comuna como un lugar de interrogación sobre el fenómeno revolucionario y el orden social y político. Porque evidentemente continúa cuestionándonos sobre esta modernidad de la cual nosotros surgimos y sigue interrogando las relaciones de poder que nos atraviesan.

**2020**

# La Comuna Vive

**¿De qué relevancia es la Comuna en las luchas actuales?**

**Edith González y Panagiotis Doulos**

Las luchas del pasado dejan sus huellas para las luchas del presente. A través de las experimentaciones sociales efímeras de la Comuna se generó la visión que otra forma de organización social, la sociedad sin clases y sin Estado, es posible. La comuna ha sido tanto un momento histórico que inspiró la perspectiva marxiana y anarquista como un punto de partida para las luchas del futuro. Mientras el marxismo ortodoxo vio en la comuna la necesidad de tomar el poder para asegurar la revolución, otras perspectivas revolucionarias sostuvieron la necesidad de realizar la revolución aquí y ahora como una negación constante de lo existente, como proyección de la sociedad que queremos. De cierta manera, parece que la comuna se repite en la revolución rusa, la revolución española, el mayo de 68, la emergencia de la lucha zapatista, varios proyectos autónomos y anarquistas, en las rebeldías de presente, etc. Sin embargo, las luchas también escupen al pasado, hacen

fiestas en las tumbas de cualquier comuna e intentan de vivir otras formas de experimentación social. Desde nuestra perspectiva, la pregunta no es cuál es la relevancia de la comuna en las luchas actuales. La historia no la hacen los fantasmas del pasado, ¿por qué seguir hablando de la comuna en un presente que ya no es el mismo? ¿De qué manera el concepto de la comuna encierra las luchas en el tiempo del capital? En este sentido, no consideramos a las luchas actuales como una continuidad de la comuna sino como una ruptura con ella.

### Luis Bardamu

**Flujo Comunal.** Es posible pensar la vida en el capitalismo no sólo como la *acumulación* de los horrores de la explotación, la miseria, el afán de lucro, la locura mercantil, la vida alienada, el trabajo abstracto, la representación, la violencia, en fin, la muerte. Existe, al mismo tiempo y en antagonismo con todo ello, una *acumulación* de luchas, procesos, acontecimientos, revueltas, construcción de espacios autónomos y rebeldes, relaciones humanas no mediadas por el afán de lucro y en armonía con la naturaleza. Este *cúmulo*, no de mercancías o de capitalismo, sino haceres, prácticas y espacios de anticapitalismo, donde la confrontación a la lógica del trabajo abstracto se evidencia no solo bajo la forma de su negación, atraviesa la historia, le desgarrar sus gastados costurones. Es un flujo de lava hirviente (la mayoría de las veces latente o subterráneo, o marginal) que se hace presente en cada nueva lucha, que no es un acontecimiento aislado o novedoso, aunque las formas sí cambien, sino una lucha en continuidad y discontinuidad con las anteriores, de proyección y evidencia del antagonismo constitutivo del

capitalismo, entre el hacer humano y el trabajo abstracto, entre la abstracción capitalista del hacer de las personas y la manifestación antagónica del hacer en comuna. En este sentido, la Comuna de París, no puede entenderse como un acontecimiento *pasado* de la lucha de clases, muy importante por supuesto, pero que corresponde a otro tiempo y a otra realidad, y por lo mismo, un tanto ajeno a nosotros. Se impone una perversa operación de desaliento cuando se convierte a la Comuna de París en una efemérides en el calendario de la revolución. Por el contrario, la Comuna de París es parte fundamental de ese flujo de lava rebelde que se contrapone y antagoniza con el capitalismo hoy, nuestro presente de lucha está enlazado y permeado por la Comuna y por todas las expresiones de la rebeldía y el hacer humano antiestatista, antiautoritaria y anticapitalista. Es el fluir del magma que se mueve por debajo y en contra de las apariencias y las formas pervertidas del capitalismo: el *flujo comunal*.

Considerada de este modo, la Comuna de París es nuestro contemporáneo. Es, como escribe Agamben sobre lo contemporáneo, alguien que, “dividiendo e interpolando el tiempo, está en condiciones de transformarlo y ponerlo en relación con los otros tiempos”<sup>1</sup>.

El canto de las mujeres petroleras de la Comuna resuena en los conciertos de Pussy Riot y en las performances colectivas de “Un violador en tu camino” que se realizaron en muchas ciudades del mundo, retumba en el grito desgarrador (y desafiante, rebelde) de “Ni una menos”. Los trazos desnudos e insumisos de Courbet y sus camaradas artistas de 1871 destellan en los graffitis y el arte

---

<sup>1</sup> Agamben, Giorgio, *¿Qué es lo contemporáneo?* <https://acortar.link/UUJz2>

callejero en la zona autónoma de Capitol Hill, y también en las pinturas zapatistas sobre las paredes en Chiapas. El arte constructivo del zapatero Gaillard se expresa en la imaginación de los jóvenes de la primera línea en las manifestaciones en Chile, en las barricadas en los alrededores de la Casa Blanca en Washington. Los cascotes polvorientos de la columna Vendôme rebotan entre las llamas del Tercer Recinto policial incendiado en Minneapolis.

Un punto más sobre la idea de flujo comunal. Existe una fabulosa experiencia *acumulada* de las luchas. No se empieza de cero cada vez. Toda nueva lucha es parte y está enlazada con ese flujo comunal antagónico del capitalismo y, por lo mismo, no está aislada o desamparada frente al imponente y pavoroso capital. No se trata de resistir, sino de *defender*. La existencia del flujo comunal nos abre a la pregunta sobre qué hemos aprendido de la Comuna de París y cómo pensar las luchas de hoy y mañana. Nos aparta del lugar estático de la víctima y de la militancia de la denuncia sobre los males del capitalismo y el daño que éste nos hace. Nos permite la posibilidad de la esperanza, en movimiento.

### Néstor López<sup>2</sup>

El gobierno republicano, ante el avance del ejército prusiano que estaba llegando a las puertas de París había abandonado la ciudad y estaba con los restos del ejército en Versalles. Sólo quedaron unos soldados de la Guardia Nacional y los cañones que se habían

---

<sup>2</sup> Este resumen no abarca acontecimientos centrales de la Comuna que quedan para investigar, por ejemplo, la influencia en el arte, en la literatura e la pintura, en la teoría, etc.



comprado con aportes de los, ciudadanos, quienes empezaron a comprender que la defensa de París quedaba en sus manos. Pero en la madrugada del 18 de marzo de 1871 mujeres trabajadoras, lecheras, descubren que un grupo de soldados al mando de dos generales republicanos están robando silenciosamente los cañones para trasladarlos a Versalles sede ahora del gobierno encabezado por Thiers. Las mujeres se pusieron al frente de los carruajes y paralizaron a los soldados mientras otras despertaban a París, pronto se les sumó una multitud. Resultado, los cañones rescatados y detenidos los dos generales que luego serían ajusticiados.

Comenzó así la gesta de autogobierno conocida como Comuna de París que resultó una verdadera revolución que terminó de **disolver** al estado y sus instituciones.

¿Pero esta revolución comenzó realmente ese día? Tres años antes, ya en 1868 se estaban desarrollando en los *arrondissement* (división comunal) de París las “colmenas zumbantes” que eran clubes de barrios “revolucionarios”, lo dice Ross, seguramente por los temas que se discutían. Entre ellos **la forma** comunal, que cuestionaba tanto la **forma** estatal republicana de la nación francesa como las teorías de un “comunismo estatal” o el tema de “la propiedad privada individual de la tierra que es incompatible con la nueva sociedad” anhelada.

Funcionaban clandestinamente y se discutía de todo. Asistían todos los que quisieran, sin ningún obstáculo, incluso algunos no se conocían entre sí.

Todos podían hablar pero “si un orador se repetía la gente misma protestaba. No podía dominar ninguna generación o fracción política”.

La existencia de estos clubes desarrolló la práctica de debates y de oratoria y puso sobre la mesa las necesidades de pan, de libertad y de cualquier cuestionamiento de lo público. Del significado de la cooperación social vs. el individualismo capitalista, de la ayuda mutua y la solidaridad como formas de relaciones sociales, del papel de la escuela y la necesidad de que sea pública y para todos, y no esté en manos de la Iglesia, y buscando achatar la separación entre *el trabajo manual con el intelectual*, esa escuela que dura hasta nuestros días, allí nació el Politécnico donde se incorpora a la enseñanza a artesanos, carpinteros, zapateros, albañiles, panaderos etc. y la crearon desde La Comuna y persiste hasta hoy. Quien impulsó y dirigió la creación de este tipo de educación fue Louise Michele, la otra gran líder comunal.

Pero el 19 de junio de 1868 un club, desafió la prohibición, llamó a reunión pública y ésta se desarrolló sin ninguna aprobación policial y sin represión. Habían ganado un round contra el Estado. Que pareciera decir: *nosotros queremos debatir nuestros propios problemas sin permiso del estado*. Un paso previo a la democracia directa donde se debate y pone en práctica lo resuelto. De esta manera los parisinos van recorriendo el camino que conduce a la Comuna.

El 12 de diciembre de 1870, llega a Londres Elisabeth Tomanóvskaia, una hermosa muchacha de 20 años, muy elegante, vestida con ropa muy fina de color negro y un sombrero con

escarapela roja. Se ve que proviene de la aristocracia. Domina perfectamente el inglés, alemán, ruso y su francés es excelente. Hija bastarda de un noble ruso ha tenido acceso a una importante educación en San Petersburgo, donde además de devorar cuanto libro caía a sus manos, estudió piano con Músorgski. Conoció a Fiódor Dostoievski, y estaba conectada con los aristócratas rusos socialistas. Pero su mentor desde que tenía 16 años y recién casada en casamiento “blanco” (es decir sin contacto sexual) era Tchemychevsky.

Tchemychevsky, era naródnik (populista ruso) profesor socialista que escribió la novela *¿Qué hacer?* que fuera leída masivamente por la juventud rusa. Tchemychevsky leía todo lo que podía conseguir de Marx y se lo transmitía a su pupila. Coincidió casi en todo salvo en una diferencia: que deseaba dialogar con él, y que podemos resumir en la pregunta *¿Por qué el paso del capitalismo a una nueva sociedad sólo se puede dar en base al proletariado que no existe en Rusia y no sería posible por vía de la transformación de las comunas rurales que sí abundan en la campiña rusa?*

Elisabeth viene a Londres con la misión de encontrarse con Marx y dialogar sobre el tema. Marx, que conocía las posiciones de Tchemychevsky, la recibe y durante un poco más de tres meses mantienen encuentros diarios. Ella se transforma en una interlocutora muy importante aunque no terminan de definir la cuestión. Sólo casi al final de su vida y debido a una carta de Vera Zasúlich que repite la pregunta, Marx le contestara el (8 de marzo de 1881), casi 10 años después, brevemente, “...me ha convencido

de que esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia...”.

Estalla la Comuna y Marx busca tener contacto directo con los acontecimientos. Los marxistas en Francia son muy pocos, entonces le pide a la *The russian Lady*, así la llamaba afectuosamente él, viajar a París. “Su pasaporte y su porte podrán pasar la frontera”, Marx lo tiene prohibido.

Llega a París, se cambia el apellido por uno ruso afrancesado, se llamará Elisabeth Dmitrieff.

Su participación en La Comuna supera ampliamente su misión de cronista. A poco es elegida en asamblea por el distrito X como miembro de la dirección central. En unos días funda La Unión de Mujeres que fue la organización más grande que tuvo la I° Internacional con 50.000 miembros. Y su labor fue central en varias actividades: fundó las cooperativas de producción en las fábricas (al estilo comunal ruso) que proveía a la población de sus necesidades de ropa, de insumos para sanidad de los comuneros encargados de la defensa de París; organizó el sistema de asistencia, por medio de ambulancias, a los heridos, y en las barricadas. Organizó la participación de las mujeres en la vigilancia y en la resistencia a la ofensiva de los dos ejércitos en guerra, el alemán y el republicano francés que se unen contra el pueblo de París e inician la represión.

Cuenta Sylvie Braibant<sup>3</sup> que en el último día se vio llegar a la barricada central una brigada de 50 mujeres, con ropas negras con una franja roja, armadas de fusiles. Al frente estaba Elisabeth Dmitrieff, se la distinguía por su figura elegante, por su gorro de ala ancha con una pluma, vestida de negro y una banda Roja con dos revólveres en la cintura. Lucharon hasta agotar sus provisiones de petróleo que arrojaban encendidas a los ejércitos. Retrocedieron hasta plaza Blanch que terminó morada de tanta sangre derramada. El fin de La Comuna. Cayó honrosamente luchando contra los ejércitos del capitalismo, llamados “republicanos”.

Dmitieff sobrevivió, se exilió en Suiza, y regresó a Rusia. Allí desapareció de la historia oficial del gobierno bolchevique. Solamente Riazanov a fin de la década del 20 investigó su trayectoria. Ella había muerto a principios de la década en Moscú, sobreviviendo de coser ropa en la mayor pobreza e invisibilización por la Revolución. Riazanov es destituido del Instituto Marx- Lenin y él y su informe desaparecieron.

Cuentan que Lenin el 18 de enero de 1918, en pleno invierno ruso, a las 12 de la noche, salió del Palacio de Invierno, con patines para hielo y danzó por la explanada del frente y por la orilla del Neva que estaba congelado. Preguntado por qué dijo “Hoy nuestra revolución ha durado un día más que la Comuna de París”.

---

<sup>3</sup> Sylvie Braibant es una periodista y escritora francesa, autora del del libro *Elisabeth Dmitrieff: comunera, aristócrata e incendiaria*, traducido del francés al español en el 2021, año en el cual se publicó desde la Editorial Herramienta.

Como diciendo “...una revolución fallida que había que enmendar” (Ross, pág. 10)<sup>4</sup>.

Marx comienza su libro sobre la Comuna, *La guerra civil en Francia*, diciendo que su importancia reside en su “existencia fáctica”, es decir en los problemas que eso plantea y su impacto en las prefiguraciones teóricas. Engels en su presentación del libro, dijo que para Marx la forma comunal era la verdadera dictadura del proletariado. Textualmente dice: *Últimamente las palabras “dictadura del proletariado” han vuelta a sumir en santo terror filisteo socialdemócrata. Pues, bien caballeros, ¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado.*

La Comuna es un desafío para pensar muchos temas:

- Cuáles son las formas de La Comuna y las del Estado llamado Soviético.
- El papel importantísimo de la mujer en el cambio social
- Los planteos teóricos que plantea la Comuna como ¿se puede vivir sin Estado?
- La comuna ¿es sólo una forma rural o es posible en el ámbito ciudadano?
- La democracia directa, ¿es una forma posible de autoorganizarse?
- ¿Puede funcionar sin policía ni ejercito?
- ¿La comuna en sus diversas formas puede ser un camino a seguir?

---

<sup>4</sup> Ross, Kristin. 2016. Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París de Kristin Ross. Akal. Pensamiento crítico.

- ¿Hay un pasado comunal que tiene reflejos en las luchas actuales?
- ¿Hay como señala Luis un “flujo comunal” o como destaca John “una teoría volcánica”
- ¿Cuál es la importancia de los Clubes de debate? ¿Las diferentes formas de “clubes” en los chalecos amarillos, en Chile en EEUU conforman un núcleo central del qué hacer?
- ¿Podremos parafrasear a Marx y decir: “Un nuevo fantasma recorre el mundo, aterroriza al capital y plantea la posibilidad de la esperanza de salvar al género humano: el fantasma del *flujo comunal*”?

### **John Holloway**

¿Qué hacer ante el fracaso manifiesto del capital?

Primero: rérnos, como el niño en el cuento. El emperador no trae ropa, el capital es incapaz de cumplir sus promesas de bienestar. ¡Jajaja y hay que bailar!

Segundo: decir ¡Ya basta! Ya vete capital, ya tuviste tu época, eres un fracaso.

Tercero: Llenar el ¡ya basta!, como lo hacen los zapatistas, el movimiento en Kurdistán y tantos otros movimientos. Si el capital no puede asegurar la reproducción de la vida, lo tenemos que asumir nosotra/os, no hay de otra. Aquí entran tantos y tantos ejemplos de lo que se está haciendo ahora en medio de la pandemia, como en el caso de las mujeres chilenas, como los casos explorados

por Marina en su libro, como todos los casos que van a salir en las discusiones de estos días.

Cuarto: Todo esto es ya la comuna. Es un asumir comunal de nuestra responsabilidad de salvar y recrear la vida, en un proceso que no puede caer en el endurecimiento de la Tradición sino que se tiene que ir negando y reinventando todo el tiempo. Como dicen Edith y Panos. Como hicieron la/os comunera/os de Paris.

### **David Barkin**

Lo que sorprende es el reconocimiento de la posibilidad de una gobernanza desde abajo y la capacidad de los grupos sociales de forjar alianzas para que se puede realizar una administración social, política, y ambiental capaz de atender las necesidades sociales y planetarias de manera responsable. La emergencia de organizaciones sociales a escala mundial como es La Vía Campesina (con más de 200 millones de miembros en 81 países) y los esfuerzos para tejer el Tejido Global de Alternativas complementan la consolidación de los Territorios de Vida (“Territorios y Áreas Conservados por Pueblos Indígenas y Comunidades Locales”); refleja el reconocimiento de la importancia numérica, social y productiva de las poblaciones rurales en todas partes del mundo. En los países más urbanizados e industrializados se han consolidado importantes núcleos de colectivos para manejar mercados solidarios, cooperativas de producción de bienes y servicios, y organizaciones que están forjando economías solidarias. La disposición y capacidad de trabajadores de tomar control de sus centros de trabajo, cuando la



estructura capitalista falla, también está demostrando las posibilidades gerenciales de los cuadros que son despreciados en la institucionalidad dominante; son tantos casos que actualmente existen organizaciones que permiten que estas unidades se refuerzan unas a las demás en asociaciones internacionales.

La Comuna, entonces, no es solamente un referente histórico. La posibilidad y la necesidad de superar los esfuerzos individualistas para enfrentar de manera colectiva y creativa está demostrando sus frutos de muchas maneras en la época actual.

### **Danilo Catena y Diego Ferraris**

De ninguna relevancia, si el pensamiento crítico de cada uno de nosotros, de las organizaciones sociales y de las personas en pie de lucha no asume esa imagen como posible horizonte de sentido. Podría ser relevante si desde una postura histórico crítica se organizaran conversaciones convivenciales, públicas y abiertas, que sepan leer la Comuna en sus relaciones con el presente. Un presente de desolación social frente al degrado necropolítico, patriarcal, capitalista y estatal. Un presente de inflamable desesperanza y diario compromiso, en resistencia y en rebeldía, de millones de personas; grietas desorganizadas y organizadas. Podría ser relevante si estas conversaciones fueran capaces de generar y tejer amistades y complicidades. Si se reflejaran en las investigaciones teóricas y en el actuar diario de cada uno de nosotros y de las personas, se podrían así generar múltiples conspiraciones comunales.

Desde una mirada internacionalista – que asumimos como nuestra – el horizonte de sentido que ofrece la Comuna es virtualmente presente en las luchas actuales: la Comuna como estallido de autonomía desde abajo, que no tiene su referencia en la forma estado ni en territorialidades y relaciones sociales preconstituidas, permite el desplegarse de formas de lucha militante renovadoras y de campos a explorar por el pensamiento crítico. Bajo la constelación de la Comuna es posible pensar un cambio general que no deje de ser destotalizante, que apunte a crear conexiones globales que vayan más allá de una genérica solidaridad que ya no lastima el capital, cuando no lo fortalecen directamente. La imagen dialéctica de la Comuna sobrepasa la solidaridad, convirtiéndola en complicidad global. ¿Como? Pregunta a contestar que merece la máxima atención de todxs y cada unx de nosotrxs. ¿Qué es el *lujo comunal*? ¿Qué es la *Republica Universal*? ¿Qué es el universalismo de las diferencias, un mundo donde quepan muchos mundos? ¿Puede la forma no estatal de la comuna contrarrestar la jerarquización de las relaciones sociales y productivas de las luchas, y abrir a un *sincretismo antagonista*?

La constelación de la Comuna se ofrece para crear genealogías críticas de las luchas sociales, descubrir relaciones renovadoras y abrir el presente. Los y las comuneras de Cherán, las organizaciones de las mujeres kurdas y del PKK en Rojava, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca en 2006, la Comuna de Morelos en 19 y la de la Selva Lacandona en el 1994, entre otras, son experiencias comunales que alumbran alteridades sociales como ejemplos concretos; que en su relación se pueden analizar histórica y críticamente en diferencia, proporcionalidad y analogía. Sin embargo, esta reflexión hace ruido: ¿qué es “comuna” hoy?

¿Qué implica la comuna como forma de organización social? Coincidimos con la compañera Ana cuando se pregunta: *¿Qué queda después de la apropiación, es decir?, ¿Cuál es el excedente, lo que no pudo traducirse a la lógica del imperio o del estado, a la ley, la economía el sentido común?Cuál es esa otra verdad que no coincide con los hechos como dice Ernst Bloch, para la cual debemos encontrar otras maneras de capturar y evaluar como corazonar o ser sentipensantes.*

### **Azize Aslan**

142 años después de la Comuna de Paris nació la Comuna de Gezi el 29 de mayo de 2013 en Estambul. Mas de dos millones de personas salieron a defender su parque y su ciudad, que estaban ocupando todos los días más por la lógica del capital, no conocían mucho de lo que había pasado en París hace 142 años. Aunque muchos no eran conscientes de la idea de la comuna, más gente comenzó a fluir en la Plaza del Parque Gezi cuando la comuna se llevó a cabo como una práctica.

Cuando los jóvenes instalaron las tiendas de campaña y comenzaron a vivirse en el parque, las madres tomaron las ollas de comida y llegaron al parque, así se formó la Comuna de Gezi. No fue un proyecto político, fue una práctica en su momento. Sin embargo, esto no significaba que la práctica que surgió en la comuna no fuera política. Como que las madres no habían llegado solo con la comida sino también habían llevado tirachinas para defender sus niños contra policía. Mientras tanto, el presidente Erdoğan definió a los que estaban en el parque *chapulcu* (turco:

Çapulcu) significa “merodeador/expoliador” y afirmó que atrás de estas protestas había el apoyo de “el lobby de la tasa de interés”. Las protestas se expandieron en todo país y en todos sectores de la sociedad. Tanto es así que al día siguiente uno de los grandes capitalistas de Turquía llegó a Gezi con una pancarta escrita “no soy ni de derecha ni de izquierda, soy chapulcu”. Mientras la policía atacaba, más chapulcu salía a la calle. Todo Estambul era el espacio de lucha y todos eran chapulcu. Gracias a Erdoğan, a la gente dejó de importarle las diferencias identitarias y se unió bajo de bandera de *chapulling* (turco: çapuling)<sup>5</sup>. Una de las cosas más importantes para recordar sobre Gezi fue que los turcos dijeron “Hemos entendido a los kurdos ahora” ante el ataque de la policía y las noticias falsas de los medios de comunicación. Curiosamente, la misma gente defendería la guerra contra los kurdos unos años más tarde.

Hasta ese momento, el concepto de “multitud” se había convertido en el concepto más popular que se escuchaba. Porque Gezi tenía todos los rasgos característicos de los movimientos sociales de los últimos años. Había mucha diversidad política, social, cultural, sin embargo, cuando Erdoğan nos describió como *chapulcu*, nos recordó que todos somos vistos por igual por el capital y el poder. Éramos personas que nos hemos resistido a la lógica de acumulación del capitalismo. Aunque nuestras formas y tiempos de resistencia eran diferentes, nuestra existencia era antagónica. De repente establecimos asambleas, organizamos foros abiertos; compartimos comida, risa, baile y música.

---

<sup>5</sup> “Çapulcu” fue rápidamente reapropiado por los manifestantes y redactó verbo “chapulling”, dado el significado de “luchar por sus derechos”.

¿Pero estos eran suficientes para ser una comuna? Tal vez sean suficientes para ser una comunidad temporal, pero para comunizarnos tendríamos que construir mucho más que eso. Antes que nada, teníamos que dejar de despertarnos en la comuna e ir a trabajar en las plazas financieras<sup>6</sup>. Entonces deberíamos liberar nuestro trabajo para ser comuneros. Y deberíamos descubrir juntos con qué formas y métodos haríamos esto. Había algo muy claro en la Comuna de Gezi; Incluso muchos partidos políticos que todavía creían que el poder debía ser tomado no sabían qué hacer con el poder. Entonces, ¿qué hacemos ahora si cae el gobierno? Era la pregunta que resonaba en cada rincón de Gezi. La gente que estaba en Gezi no tenía sueños más allá del establecimiento de un gobierno más democrático y tampoco tuvo tiempo para crear sueños. Porque estas posibilidades solo se desarrollan cuando podemos tener un diálogo colectivo.

### **Alberto Bonnet**

La Comuna de 1871 fue una de las primeras manifestaciones de la capacidad de auto-organización proletaria en la historia del capitalismo. Y en este sentido, para todos los que luchamos por una sociedad democráticamente auto-determinada, sigue siendo una referencia hasta nuestros días. Pero es muy antigua, tanto en su forma (asamblea municipal, cuyos orígenes se remontan a las ciudades medievales tardías) como en su contenido (dominado por el artesanado urbano). La Comuna fue en buena medida

---

<sup>6</sup> Los participantes en Gezi eran en su mayoría trabajadores de cuello blanco y trabajaban en plazas cercanas a Taksim.

considerada como “la forma al fin descubierta” durante todo el ciclo de la lucha de clases que se extiende desde la propia insurrección parisina hasta la salida de la primera guerra, desde Marx y Bakunin hasta el Lenin de *El estado y la revolución*. Pero a la salida de la guerra, las masas constituyeron los soviets o consejos, superiores tanto en su forma (en tanto organizaciones simultáneamente económico-políticas) como en su contenido (predominantemente obrero), como señalaron Korsch, Pannekoek y otros. Y desde entonces las masas siguieron inventando en sus luchas nuevas formas de auto-organización hasta, digamos, las comunas autónomas zapatistas de nuestros días. En este asunto no hay modelos: las formas de auto-organización siempre dependieron de quiénes se auto-organizan y para qué se auto-organizan.

Pero esto no significa que debamos empezar desde cero en cada lucha. La memoria acerca de esas experiencias pasadas de auto-organización es un insumo imprescindible para nuestras luchas presentes. Si tuviéramos que identificar los rasgos compartidos por esas experiencias tan diversas, quizás podríamos incluir: (1) su carácter radicalmente democrático (asambleario, horizontal), que desafía los cánones burgueses de la representación; (2) su tendencia a la superación de la separación entre lo económico y lo político, constitutiva del modo capitalista de organización de la sociedad; y (3) su tendencia a la dualización del poder del estado capitalista. Es justamente a la luz de estas características que experiencias como esas anticiparon, prefiguraron, un modo de organización de la vida social alternativo al capitalista. Y aquí se afirma nuestra esperanza: esas características también están presentes, aunque sea de una manera incipiente, en algunas de las luchas sociales contemporáneas.

## Sergio Palencia

Me parece importante cotejar la experiencia de la Comuna de París con las distintas comunas que han existido en los dos últimos siglos, o incluso antes. Me gustó mucho el escrito de Néstor López al traer con tanta vida la Comuna, su situación política y social, al día de hoy. Entre los aportes de la Comuna vienen a la mente el modelo organizativo, la relación del continuum campo-ciudad, el concepto de trabajo y creatividad, o el significado del anarquismo en nuestra actual circunstancia. A mí en lo particular me interesa pensar la experiencia religiosa, o espiritual, entre la Comuna y la actualidad, en el caso de Nueva York. Dos puntos previos a la reflexión quisiera compartir: La primera vez que leí sobre la Comuna fue en el libro de Jacques Attali sobre Karl Marx y su época<sup>7</sup>. Allí vi las fotos de las barricadas y, luego, los ataúdes de los rebeldes federados. La figura de una comuna revolucionaria aplastada por Thiers y los monarquistas, muchos de ellos blancos, con pinta de patricios y de política colonialista en el mundo, resonó fuerte en mí por el país del cual provengo, Guatemala. Como hijo de una sociedad que sufrió una de las más cruentas invasiones estadounidenses (1954) y luego dos campañas de exterminio de aldeas y sindicatos (1966-1968; 1978-1983), me sentí identificado con la Comuna por su luz utópica, por su exilio y por su fracaso.

Enfatizo, por su fracaso, por su aplastamiento, ya que en el Muro de los Federados en París, en sus 147 masacrados, aprendí luego a reconocer aldeas masacradas en el altiplano maya guatemalteco. La revolución como dolor pero, a la vez, como fuerza misteriosa. Y, en este sentido, quiero proponer mi reflexión del qué

---

<sup>7</sup> Attali, Jacques. 2005. *Karl Marx: ou l'esprit du monde*. París, Edición Fayard.

hacer desde la Comuna y lo que he visto en Nueva York o en mi pueblo, Guatemala. La Comuna es hija de una época histórica donde religión, imperio y corrientes monárquicas se entremezclan. Marx mismo, desde joven adulto, vio en la religión y el estado parte de las condiciones del capitalismo en el mundo. La Comuna hizo de las iglesias lugares de asamblea para discutir la transformación del mundo y, frente a la invasión armada de Thiers, llevó a cabo el fusilamiento de reconocidos sacerdotes contrarios a la revolución. La idea del comunismo como movimiento laico tiene sus orígenes en ese contexto europeo y, con el tiempo, sería parte de la tradición revolucionaria en Rusia o la España republicana. Posteriormente, lo religioso fue relegado al ámbito de la alienación, la falsa conciencia o el infantilismo. En el caso de las revoluciones centroamericanas, sea El Salvador, Nicaragua o Guatemala, las comunidades indígenas, campesinas y algunas órdenes reformistas, como los Maryknoll, el Sagrado Corazón o los jesuitas, pensaron su resistencia desde la experiencia comunal de lo religioso.

Estos esfuerzos comunales o *comunas* conjugaron toda una experiencia revolucionaria donde se retomó el carácter subversivo, transformador, utópico, de la experiencia religiosa. No sólo sucedió en el istmo, también en Colombia con Camilo Torres o incluso en el gesto contradictorio que tuvo el gran periodista argentino, Rodolfo Walsh, al enterarse de la muerte de su hija. Walsh *se santiguó* y, en sueños, vio una columna de fuego “poderosa, pero contenida en sus límites que brotaba de alguna profundidad”<sup>8</sup>. Más allá del rasgo que luego relaciona a su niñez, el gesto apunta a algo

---

<sup>8</sup> Piglia. 2013. *Dos observaciones sobre Rodolfo Walsh*: <https://www.lanacion.com.ar/cultura/dosobservaciones-sobre-rodolfo-walsh-nid1589001>.



que me parece central: ¿desde dónde enfrentaremos el vacío y el espacio del presente, de sus pasados contenidos? O más concretamente?, ¿cómo acercarnos al misterio de algo fugaz y, sin embargo, constante como horizonte de vida? En Central Park, un grupo de chicos y chicas negras se reunieron durante los últimos días de junio. Dieron discursos hablando del racismo histórico, del recuerdo de sus antepasados esclavizados, del capitalismo aprovechándose de la explotación de los barrios negros y, finalmente, del espíritu de crítica, de lucha, tras las protestas de Black Lives Matter. Luego, dos chicas danzaron llevando sus cuerpos desde posiciones encorvadas hasta los brazos y la cabeza abiertos en liberación. ¿Teología desde abajo, desde los barrios?

La canción terminaba repitiendo los coros del aleluya, los mismos que el teólogo Ugo Vanni pone en boca de las comunas de los primeros cristianos en el Mediterráneo que resistieron el dominio del Imperio Romano tras la destrucción de Jerusalén. Si la Comuna de París es parte de una tradición de los oprimidos, como Walter Benjamin la interpreta, entonces también debe ser leída en la actualidad de cómo las personas en sus barrios o calles, están experimentando la incertidumbre del actual reto histórico. La Comuna tomó las iglesias para promover organización barrial en medio de la experiencia de marzo-mayo 1871. En Nueva York, entre 2017 y 2020 varias iglesias en Queens, Brooklyn y Manhattan han sido usadas como espacios de asamblea crítica a la persecución de migrantes por ICE, para organizar la resistencia frente a proyectos del capital como Amazon, para resignificar lo que es la fe como experiencia en medio de la dureza del mundo, la ausencia y la frialdad del mercado. Y, en este sentido, ¿cómo los pueblos viven su fe? ¿Cómo la relacionan –o no– con el horizonte de

transformar el mundo? El poder conoce esta posibilidad y por eso siempre ha buscado que la religión, el carácter de trascendencia humana, sea domeñado. Trump posó con una biblia en la mano cuando las protestas comenzaban en Estados Unidos. En China prohíben las asambleas cristianas por ser consideradas anti-estatales.

Es el orden, el poder del estado y del capital, muy en sintonía histórica con quienes en París, luego de la Comuna, decidieron edificar en las colinas de Montmartre la basílica del sagrado corazón como símbolo mítico contra el socialismo. Una historia y una reflexión que parte del sufrimiento de las personas, de los pueblos, debe estar enraizada en cómo cimentan, contra tanta adversidad, la fuerza para resistir o incluso imaginar otro mundo. O algo más: la alegría de saberse parte de la revolución del mundo. Más que la secularización creciente como tendencia ineludible del estado moderno, siguiendo a Weber, es necesario reinterpretar o pensar lo religioso, lo espiritual, como reflexión de la comunidad en construcción, sea la Galilea de hace dos mil años, las comunas de Thomas Müntzer en 1525, las cooperativas mayas tojolabales o mam en la selva de Guatemala y Chiapas en 1979 o los espacios abiertos, aún moviéndose, del Black Lives Matter como subversión del poder. Entre todas ellas, algo hay que aprender de cómo relacionarnos con la profundidad del alma humana y el misterio de la vida.

## Sagrario Da Saúde

Hay una conexión entre todas las luchas de todos los tiempos y de todos los lugares por la realización de la humanidad y contra lo que la impide. Se inspiran las unas a las otras (como resplandor que abre posibilidades, como proyección de lo que pudiera suceder). Por un lado, hay un aprendizaje, una acumulación de experiencias y saberes. Por otro, tienen efectos a largo plazo, nuestras situaciones políticas, económicas y sociales concretas se enraízan en estas rebeldías. Así, heredamos sus motivaciones, algunos “logros” y sobre todo muchos fracasos. De ahí que, de acuerdo con Edith y Panos debamos romper con el pasado en la práctica, para que lo que inspiró todas estas luchas se realice.

¿Qué hacer? La gran pregunta, la obsesión de Elisabeth Dmitrieff -para ponerla en relación con la Comuna- y pensando más en Chernishenski que en Lenín. Un hacer que tenga en cuenta las reivindicaciones feministas en que la reproducción de la vida, es decir, la vida misma pase por encima de la producción para la ganancia que prioriza la “cosa”, la mercancía y el dinero. Un hacer situado, autogestionado, asambleario, diverso, en que importen las personas -no su género, edad, color de piel o procedencia-, en que la calidad se imponga a la cantidad o llene su vacío, un hacer que mire a la realización de nuestras infinitas capacidades, dándole especial importancia a la recuperación de la naturaleza y a la reconstrucción de nuestra relación con ella. Sin esto último, no hay demasiadas perspectivas para la humanidad. En lo concreto, ¿cómo hacerlo? Creo que a medida que la crisis vaya apretándonos más, irán surgiendo más asociaciones solidarias como las que ya se dieron durante el confinamiento: redes de apoyo, huertos urbanos o

comunitarios, comedores sociales, producción cooperativa, socialización de salarios, etc. Y como el capitalismo está mutando -como dice Gustavo Esteva-, con un pie ya en otro “régimen”, posiblemente mucho peor aún, aunque cueste creerlo, luchar no sólo contra el capitalismo sino contra cualquier forma de dominación.

# COMUNIZAR

## ¿QUIÉNES SOMOS?

Andamos y desandamos huellas, rastros, senderos del pensamiento rebelde, la teoría crítica, el anticapitalismo, la participación insumisa, la desobediencia, el impulso de espacios de autodeterminación individual y colectiva.

Una travesía por un ambiente poroso e intersticial, por donde nos filtramos, nos permitimos ser filtrados.

De esas idas y venidas emergió la ocurrencia del armado de este espacio web para la difusión del pensamiento y el hacer, que desborda las identidades, los tiempos y las geografías de lo que ya es y de lo que ya está.

En este espacio se escribe, se traduce, se estudia, se difunde, se comparte, se debate, se lee, en alguna combinación de estos haceres y otros, según las desobediencias, las trasgresiones, los albures, los tiempos, las luchas de cada cual, en singular o en plural.

No conformamos un grupo, ni un colectivo y menos, una organización.

No proclamamos identidades porque no nos adecuamos a las identidades.

Nos convocamos cuando la ocasión, la rebeldía, la necesidad, el deseo, la lucha, el devenir, los ánimos y otras interpelaciones nos reclaman. Nos desconvocamos cuando dejan de hacerlo.

Más que nada: somos pequeñas urdimbres, individuales y colectivas, de mínimos vaivenes, de acercamientos sutiles, de roces y preguntas que nos arriman, atraviesan y desafían.

Con verbos, más que con sustantivos.

Y de ahí, por ahí, Comunicar.

[www.comunizar.com.ar](http://www.comunizar.com.ar)