

¿CÓMO SALVAR LO COMÚN DEL COMUNISMO?, DE ÉRIK BORDELEAU

RESEÑA

DANIEL ALVARO - danielalvaro@gmail.com

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

El libro del filósofo canadiense Érik Bordeleau, *¿Cómo salvar lo común del comunismo?* (trad. Andrés Abril, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2017, 126 págs.) se destaca por varias razones, entre las cuales no es la menos importante la de contribuir de un modo original al debate contemporáneo en torno a la cuestión de “lo común”. Desde hace aproximadamente dos décadas, cuando irrumpe este concepto en el campo de los estudios posmarxistas, asistimos a una discusión cada vez más extendida acerca de su significado y su alcance teórico-práctico. En la actualidad son numerosos los discursos que desde la filosofía y las ciencias sociales apelan a “lo común” sin problematizar o siquiera tantear una categoría como mínimo incierta. En lo que respecta a esta cuestión, Bordeleau no da nada por sentado. Su libro, justamente, invita a pensar nuestro presente poniendo en suspenso algunas de las certidumbres sobre las que el siglo XX proyectó la existencia en común.

Se trata de un texto académico concebido a la manera de un ensayo que dialoga con la coyuntura política, filosófica y artística a través de preguntas pregnantes. El libro se abre con una serie de interrogantes donde queda expuesta de una vez la temática central que lo recorre: “¿Qué hacer con la experiencia comunista? ¿Cómo nos concierne aún hoy en día?”. Como lo hicieron tantos otros y tantas otras desde la caída del muro de Berlín, Bordeleau toma posición contra la conocida tesis liberal según la cual el comunismo no habría sido más que un accidente en el avance imparable del sistema capitalista. En el mismo sentido, se posiciona contra

281

el moralismo biempensante que reduce la experiencia comunista al terror de la violencia estatal, anulando de ese modo cualquier posibilidad de transformar esa experiencia, o al menos una parte de la misma, en insumo de nuevas políticas emancipatorias. Tampoco niega el fracaso de los regímenes políticos identificados con el socialismo real ni pone en duda la deriva totalitaria de casi todos ellos. Su apuesta, para precisarla en unas pocas palabras, pasa por provocar una reflexión sobre lo común que sin ser contraria a la crítica marxiana del capital intenta tomar la mayor distancia posible del comunismo en cuanto proyecto filosófico y político.

La reflexión en cuestión se mueve en diferentes direcciones y le da su propia forma al libro. La Introducción, que llamativamente es la sección donde se encuentra el mayor desarrollo teórico y conceptual de todo el ensayo, es seguida de cinco capítulos en los que se indagan aspectos subjetivos y estéticos de la experiencia comunista interpretada a la luz de la historia actual.

Desde las primeras páginas de la parte introductoria, Bordeleau plantea sin rodeos su tentativa de examinar críticamente el proyecto del “hombre nuevo”, entendido como el modelo de un tipo de subjetividad revolucionaria que a sus ojos resulta fundamental para comprender las limitaciones del comunismo. El proyecto del hombre nuevo implica una ontología basada en la idea moderna de producción y, más exactamente, en la idea de que aquello que define al ser humano es su capacidad de producir y autoproducirse. Si bien se puede reconocer fácilmente a Marx detrás de esa concepción de lo humano, lo cierto es que el “voluntarismo productivista” que Bordeleau deduce de esta filosofía terminó por convertirse en un rasgo distintivo de la subjetividad contemporánea en las sociedades globales. De forma muy general, lo que viene a decir este planteo es que la “metafísica de la subjetividad” (Heidegger), aquella que entiende la modernidad como la época de la objetivación generalizada del hombre y de todos los entes, establece un modo de ser, pensar y sentir estrechamente ligado al imperativo de la producción y la valorización que subyace tanto al capitalismo como al comunismo.

Precisamente, “lo común” que el texto desea salvar sería la contracara de las concepciones del mundo regidas por las categorías del trabajo y de la producción. No es casualidad, entonces, que Bordeleau inscriba su propia reflexión en la estela de autores posheideggerianos, principalmente franceses e italianos, que desde mediados de la década del 80 procuraron pensar el “ser-” o el “estar-en-común” bajo la idea de “desobramiento” (*désœuvrement*). Pensadores como Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, Giorgio Agamben y, más recientemente, colectivos anónimos como Tiqqun y el Comité Invisible usaron la noción de desobramiento (también traducida habitualmente como inoperancia) para dar cuenta de un “común” o una “comunidad” que se resiste a ser y hacer obra. Bordeleau retoma y prolonga esta línea de investigación en una dirección ética y política. Esto es, dicho abruptamente, en la dirección de un “ser juntos” que desiste de actuar y, de esa manera, deviene una potencia destituyente, al mismo tiempo que habilita nuevas formas de relación no necesariamente comprendidas en un proyecto o programa de vida. Ahora bien, esta “aproximación extática de lo común”, como se la denomina en el libro, es una de las dos grandes líneas de investigación de las que se sirve el autor. En segundo lugar, y a modo de contrapeso de una posición que corre el riesgo de extraviarse en el misticismo, aparece la “aproximación cosmopolítica”, que encuentra en Isabelle Stengers y Bruno Latour sus principales referentes. La concepción científica y filosófica que caracteriza a esta segunda aproximación donde se entrelazan la “ecología de las prácticas” y el “composicionismo” le aporta a Bordeleau una mirada a la vez crítica, pragmática y positiva. Finalmente, como él mismo advierte, su intento por pensar lo común se encuentra tensionado entre dos tradiciones difícilmente reconciliables: una que apuesta por la resistencia extática y la otra por la construcción cosmopolítica.

El primer capítulo del libro deja atrás momentáneamente la especulación teórica para adentrarse en el primero de varios comentarios sobre obras y artistas del presente. El autor emprende la caracterización del *homo œconomicus* como modelo de comportamiento humano en el capitalismo civilizacional. Y advierte que esta caracterización, y más específicamente la dimensión subjetiva del orden capitalista, es retratada con maestría en la obra de la artista visual canadiense

Melanie Gilligan. Bordeleau se detiene a comentar tres videos, editados respectivamente en 2008, 2009 y 2010, en los que Gilligan pone en escena situaciones que alternan la cotidianeidad con la distopía y a través de las cuales es posible explorar el componente terapéutico de la lógica del capital. Asimismo, a partir de algunas observaciones de Boris Groys y Peter Sloterdijk sobre el mundo del arte, se analiza el papel de las vanguardias del siglo XX en la producción de sujetos disponibles, flexibles y capaces de valorizarse. La obligación de hacer de la propia vida una obra de arte, es decir, de crearse o diseñarse a sí mismo, coincidiría según este análisis con el imperativo de valorización permanente que demanda el neoliberalismo.

En el segundo y el tercer capítulo se concentra la mayor parte de las observaciones sobre un tópico importante del ensayo: la relación entre estética y política a lo largo de diferentes etapas de la historia del comunismo en China. El proyecto de Mao Zedong de una modernización radical por medio de una política de *tabula rasa* es el tema del segundo capítulo. Ahí se explica que durante los años de la Revolución Cultural (1966-1976) se intentó llevar a cabo en el ámbito intelectual y artístico la máxima que reza: “Cambiar al hombre en lo que tiene de más profundo”. Aunque en realidad, desde mucho antes, la politización del arte contribuyó a la construcción de una subjetividad revolucionaria que asumía el espíritu del Partido y, a través suyo, los valores y las conductas de toda una clase. De acuerdo con la lectura de Bordeleau, Mao y Stalin comprendieron que la creación del hombre nuevo era indisoluble de la cuestión estética. El realismo socialista, tanto en la versión soviética como en la versión china, tenía por finalidad difundir representaciones edificantes para las masas, pero en última instancia era la actividad de los y las artistas la que cargaba con la responsabilidad de elaborar dichas representaciones. De ahí que la actividad artística en estos regímenes se presente como una práctica privilegiada para observar cómo y hasta qué punto lo personal deviene político.

El tercer capítulo salta hacia adelante en el tiempo sin alterar el punto de vista crítico hacia el autoritarismo del Estado chino. En este caso, Bordeleau aborda el fenómeno del Political Pop, como se denomina el estilo de arte contemporáneo

chino que ha llegado a ser predominante tanto en el gigante asiático como en el resto del mundo. El Political Pop se distingue por ser un movimiento que combina elementos del arte pop occidental con la iconografía del realismo socialista a fin de recrear el nuevo clima de época en China, motivo por el cual se le suele atribuir un carácter vanguardista y políticamente subversivo. Ahora bien, la interpretación del autor afirma más bien lo contrario. Su argumento es que el Political Pop funciona en complicidad con los grandes poderes políticos y económicos. La aspiración a profanar los íconos socialistas asociados al poder autoritario del Estado fracasa desde el momento en que este movimiento artístico participa activamente, y con una cuota de cinismo nada despreciable, del proceso de mercantilización de la cultura nacional que forma parte de la transición al capitalismo. Paradójicamente, la profanación de la figura de Mao y de otras imágenes emblemáticas del Partido Comunista termina por sacralizar el consumismo, que no es otra cosa que el nuevo ícono de la sociedad china del siglo XXI.

A partir del cuarto capítulo tiene lugar un vuelco hacia Occidente. Con el objetivo de dilucidar el tipo de subjetividad que funcionó como modelo en el proyecto del hombre nuevo, Bordeleau examina un episodio muy conocido y comentado de la historia intelectual del siglo pasado: la ruptura entre Sartre y Merleau-Ponty. Aquí, el blanco de la crítica es la categoría de “compromiso” y las formas de militancia vinculadas a ella. El compromiso es cuestionado como base de una política voluntarista que hace de la conciencia, o de la toma de conciencia, el principio del cual depende la transformación del mundo. Según la crítica de Merleau-Ponty a la que adscribe el autor de este ensayo, Sartre entendía la voluntad como fundamento de la acción y, de ese modo, negaba el peso de la historia y de la sociedad. Esta glorificación de la acción habría derivado en un “comunismo de la libre voluntad” cuyo referente actual, se nos dice, es Alain Badiou. Acaso el aporte más novedoso de estas reflexiones críticas sobre el existencialismo sartriano tenga que ver con la línea de continuidad que se establece entre la filosofía del compromiso y el “narcisismo de la libertad” propio de las terapias alternativas y las culturas del desarrollo personal. En correspondencia con lo que se afirma en la Introducción y con lo que luego se dice en las conclusiones, el desafío hoy en día pasaría por

desplazar el imperativo de la acción sin caer en la inacción total cuya consecuencia inevitable es la desmovilización política.

Recién en el quinto y último capítulo, se retoma efectivamente el problema de lo común presentado al comienzo del libro. Nuevamente Badiou es señalado como el filósofo que más contribuye en la actualidad a mantener vigente el esquema del voluntarismo revolucionario. Su teoría sobre “la idea comunista” –que dicho sea al pasar inspiró un productivo debate, hoy todavía en curso, sobre el contenido filosófico del comunismo– parte de una concepción trascendental de la verdad que, según Bordeleau, se inclina decididamente por la abstracción al tiempo que se aleja de una comprensión sensible de lo común. La tarea de pensar lo común sensible, sensual y corpóreo, que es precisamente el meollo del ensayo, exige en simultáneo la elaboración de un pensamiento no-metafísico del poder y del actuar político. En este punto, el autor se deja guiar por una gran variedad de conceptos y cuasi-conceptos pertenecientes en su inmensa mayoría a la así llamada aproximación extática de lo común. Apelando a las nociones de vacío, vibración y resonancia, magia y transindividualidad, apertura, amistad y desobra, entre tantas otras que aquí se ponen en juego, se esboza una interpretación política y espiritual sobre el devenir de lo común en la época contemporánea. Contra el “comunismo de la voluntad” que dominó durante buena parte del siglo pasado, se anuncia un “comunismo de la resonancia” que hay que entender menos como una idea o un ideal que como una evidencia práctica. Este otro comunismo es definido como “una disposición a dejarse afectar por aquello que circula entre los seres”. Desde esta perspectiva, la pregunta políticamente decisiva podría expresarse en su formulación mínima de la siguiente forma: *¿cómo resistir el presente de un modo a la vez pasivo y activo, creativo y combativo, sin dejar de creer en el mundo?*

286

El libro toca estos y otros asuntos en las que es imposible detenerse en el espacio de una reseña. Es de celebrar la aparición de una publicación lúcidamente implicada con nuestro tiempo y donde se sostienen hipótesis audaces, aunque por momentos se tenga la sensación de que para hacer justicia a la radicalidad de estas afirmaciones haría falta desarrollar con mayor detenimiento algunos de los argumentos desplegados. En cualquier caso, no caben dudas de que el trabajo de

Bordeleau representa un aporte valioso al debate sobre la cuestión de lo común. La versión castellana del libro, en la notable traducción de Andrés Abril, fue publicada en 2017 por la editorial catalana Bellaterra. Del mismo autor, también se encuentra disponible en castellano *Foucault anonimato*, publicado en 2018 por la editorial argentina Cactus.