

# EL SURGIMIENTO DEL ESPACIO SOCIAL

## RIMBAUD Y LA COMUNA DE PARÍS

Kristin Ross



*Arthur  
Rimbaud,  
- Juin 1842  
P. V.*

*de Memore*

PREFACIO

**Terry  
Eagleton**

**Kristin Ross**, profesora de literatura comparada en la Universidad de Nueva York y especialista en literatura y cultura francesa de los siglos XIX y XX, es autora, entre otros libros, de *Fast Cars, Clean Bodies: Decolonization and the Reordering of French Culture* (1995), galardonado con el Critic's Choice Award y el Lawrence Wylie Award, y de *Mayo del 68 y sus vidas posteriores* (2008). En esta misma colección ha publicado *Lujo comunal. El imaginario político de la Comuna de París* (2016).

AKAL / PENSAMIENTO CRÍTICO

66



akal

Diseño interior y cubierta: RAG

Motivo de cubierta: «Arthur Rimbaud, junio de 1872», dibujo de Paul Verlaine.

Reservados todos los derechos.

De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Título original:

*The Emergence of Social Space. Rimbaud and the Paris Commune*

© Verso, 2008

© University of Minnesota Press, 1988

© Ediciones Akal, S. A., 2018

para lengua española

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

[www.akal.com](http://www.akal.com)

ISBN: 978-84-460-4576-2

Depósito legal: M-6.474-2018

Impreso en España

## PREFACIO

Terry Eagleton

La revolución socialista parecería exigir lo imposible no sólo del sistema de poder al que se enfrenta sino también de aquellos que la efectúan. Ejecutar cualquier transformación social profunda exige una resolución de propósito muy superior a nuestra habitualmente tenue y esporádica percepción de nosotros mismos como agentes humanos efectivos. Las virtudes revolucionarias son las de la eficiencia y la sobriedad, la capacidad organizativa y una disposición para el sacrificio personal. Cualquiera que haya calibrado de manera realista el poder del Estado burgués y considere posible mermar dicho poder sin una enorme autodisciplina y sin una completa determinación por parte de sus antagonistas revela una inclinación envidiablemente optimista.

Pero esas virtudes revolucionarias son, por supuesto, parte del problema en igual medida que de la solución. Porque no es difícil ver cómo reflejan el sistema mismo que supuestamente deben subvertir. Resolución, eficiencia, sobriedad, sacrificio personal: si aprendemos estos valores, los aprendemos en general de aquellos cuyos bolsillos ayudan a llenar. Si este es el caso, podemos fijarnos en una retórica revolucionaria completamente distinta y no hablar del agente político resuelto e integrado sino del desaliñado y descentrado. Las revoluciones suponen sacudir identidades además de construirlas, generar fantasía y desorden además de constituciones políticas. Si no lo hacen, probablemente sabemos lo suficiente, históricamente hablando, para predecir con cierta seguridad que fracasarán, al menos en todos los aspectos más fundamentales. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* encuentra algo inherentemente teatral y melodramático en las grandes revoluciones burguesas, trazadas como lo están por el juego de la fantasía, la retórica y la ficción, el enmascaramiento, la pose y

el desenmascaramiento, una escenificación de época y una grandiosa inflación del significante que ya es siempre simbólico, y muy fácil de traducir al lenguaje poético. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, podría decirse, es el principal texto *semiótico* de Marx, relacionado con el agrietamiento de significantes y significados, la parodia y el travestismo político, la fusión de fantasía y realidad en el crisol del intenso cambio social. Las revoluciones sueltan las riendas del inconsciente de modos que ningún programa revolucionario podría esperar o prever, liberando una carga libidinal cuya relación con determinados objetivos sociales siempre será ambigua e incómoda. Mientras los cuadros se preocupan por los suministros de alimentos, la población les dispara a los relojes.

No siempre, por supuesto. Las revoluciones, por definición, no las hacen los cuadros, sino las masas y, para que esto se produzca, hacen falta, por su parte, esas virtudes austeras que se mantienen en relación profundamente ambigua con las dimensiones estéticas, somáticas y autoplacenteras de la insurrección revolucionaria. No ha habido aún, en mi opinión, ningún modelo político adecuado para articular estos dos momentos vitales de modo convincente. Nadie está muy enamorado hoy día de la noción de sujeto de clase puro, total y afirmativo en su identidad unitaria, que meramente tiene que materializarse en la práctica histórica para llegar a ser él mismo. Dichos sujetos no son, por lo general, más que una versión aceptablemente colectivizada de nuestro viejo amigo el sujeto humanista burgués, que tiene una historia suficientemente pertinaz como para no ceder terreno dejándose simplemente, por así decirlo, arrastrar a la propiedad pública. El sujeto de clase idealizado siempre parecería saber ya exactamente lo que necesitaba, estar intuitivamente presente para sí mismo en sus exigencias y deseos; el problema político se reduce entonces a la cuestión de la objetivación de sí mismo, como si dicha objetivación no fuese condición para el descubrimiento de sí mismo en igual medida que consecuencia de dicho descubrimiento. Este sujeto bien delimitado, esencializado y autotransparente se considera, por lo común, el candidato revolucionario preferido por el marxismo, aunque tal vez fuese más

preciso hablar de él como el candidato preferido en cierta fase inicial de la obra de Georg Lukács. La tradición marxista-leninista, quizá hoy día el linaje socialista más ignorantemente falseado entre los denominados radicales, nunca llegó a ese punto de cómoda simpleza. En la teoría política marxista se ha tratado de bloques, alianzas, fracciones de clase, solidaridades entre clases; ¿qué otra cosa fue el concepto de hegemonía, generalizado en la Segunda Internacional pero conocido por muchos sólo a través de los escritos de Antonio Gramsci, sino un intento de meditar sobre la complejidad y la contradictoriedad apabullantes de un proceso revolucionario que nunca podría convertirse en un único agente aislado? En cuanto al leninismo, podría haber sido un poco imprudente por parte de los líderes bolcheviques imaginar una pura esencia proletaria que avanzase por sí sola, en una sociedad en la que el proletariado no sólo era una pequeña minoría abandonada en medio de un océano de campesinos potencialmente revolucionarios, sino también en la que había una extendida desafección entre secciones de la intelectualidad y de la pequeña burguesía.

No cabe duda, sin embargo, de que seguirán ofreciéndose cómodas caricaturas del marxismo y, sin duda también, el adecuado desprecio de un sujeto de clase puro ahora profundamente desacreditado seguirá oscureciendo el núcleo de verdad que presenta esta doctrina. Si es política y epistemológicamente dudoso soñar con un agente autocompuesto que pueda ya, desde este lado del cambio social, establecer con precisión cuáles son sus necesidades y deseos interiores, es con seguridad igualmente dudoso pasar por alto el hecho de que un grupo de personas suficientemente valientes como para asumir las adversidades de una profunda alteración social, por no hablar de la brutalidad organizada del Estado burgués, debe, en cierto sentido, ser autoafirmativo. La paradoja del cambio revolucionario es que proporciona a los pueblos oprimidos la oportunidad de construir una identidad para sí mismos pero que, si no existe ya de por sí parte de esa identidad, es posible que el proceso no llegue a iniciarse. El nacionalismo revolucionario contemporáneo es, sin duda, un caso pertinente. La rama más estéril de dicho nacionalismo de-

sea expulsar el dominio imperialista para asentar una identidad nacional ya establecida, cuyo único defecto es el de haber sido contaminada y reprimida por la presencia de los colonialistas. En un modelo de expresión/bloqueo muy valorado por la mayor parte del pensamiento romántico, los colonizados ya saben quiénes son; es el colonialista quien se niega a escuchar. Un paradigma de nacionalismo revolucionario más prometedor aprecia que la cuestión antiimperialista gira en torno a la construcción de las condiciones en las que sería en principio posible que los colonizados descubriesen lo que podrían llegar a ser, un dilema que nunca les ha quitado mucho el sueño a los imperialistas. Pero ¿cómo va un pueblo totalmente privado de cultura, identidad y voluntad indígena a alcanzar algo tan formidable como eso?

Si hay que rechazar al sujeto de clase puro, por lo tanto, debería hacerse quizá con una módica cautela. El paradigma revolucionario alternativo al que podemos acudir, el del sujeto fracturado, libidinal, desordenado, implica beneficios y pérdidas equivalentes. Pocos descuidos han empobrecido más drásticamente el marxismo que su sordera a la tradición libertaria. No se trata tanto de que el marxismo haya negado las importantes verdades de su herencia como de que las ha diferido peligrosamente. El placer, el deseo, la revuelta anárquica, lo ilegible, lo inincorporable y lo inarticulable: estas cosas tendrán su momento, una vez concluida la principal actividad del día, excepto, por supuesto, que dicha actividad nunca se concluirá; ni siquiera se avanzará sustancialmente en ella. El marxismo es consciente desde hace mucho de que hay un trastorno infantil conocido como gratificación instantánea, que constituye un insulto viviente para aquellos hombres y mujeres de los anales de la lucha socialista que se mostraron heroicamente dispuestos a sacrificar su propia felicidad por el bien de los demás. La disposición a retrasar la gratificación, a mirar con recelo a quienes convierten la revolución a sus propios fines de consumo privados, ciertamente no debe censurarse. Caracterizar la revolución, como ha hecho Raymond Williams, como un proceso esencialmente *trágico* es recordar la sobria verdad de que siempre habrá quienes, más dedicados y altruistas que uno mismo, se nieguen a respaldar los valores del



placer y el bienestar corporal hasta haber creado las condiciones en las que estos valores estén disponibles para todos. Otra cosa es, sin embargo, convertir esta actitud admirable en un dogmatismo esclerótico que no vea en la riqueza del libertarismo nada más que irresponsable autogratiicación.

Quizá, entonces, el sujeto revolucionario que buscamos sea el delirante sujeto-en-proceso del *Tel Quel* inicial, fragmentado por el deseo revolucionario en una no identidad extática. Esto ciertamente nos protegerá del sujeto alarmantemente repleto de cierta teoría marxista; el único problema es que dicho agente, en alguna de sus versiones al menos, apenas parecería suficientemente autocontrolado como para tirar una botella al suelo, no digamos echar abajo el Estado. Es necesario que «estetecemos» el proceso revolucionario, y es igualmente esencial que no hagamos nada parecido. Por un lado, con la revolución se busca la realización de los hombres y las mujeres que la hacen; por otro, la sustanciación de la acción revolucionaria como un fin magnífico en sí mismo, con toda la naturaleza autogenerativa y autovalidadora de la obra de arte, nos devuelve a la peligrosa mitologización de Georges Sorel y el primer Walter Benjamin.

¿Cómo va el sujeto revolucionario a ser tensado y espaciado, centrado y descentrado, sobrio y ebrio, alemán y francés, al mismo tiempo? ¿Cuál es la proporción de ego y ello, de prosa y poesía, dentro de la acción revolucionaria? Estas son las preguntas sobre las que el chispeante estudio de Kristin Ross acerca de Arthur Rimbaud y la Comuna de París pueden arrojar cierta luz.

La Comuna, como nos recuerda Kristin Ross, no fue ciertamente un carnaval. En mayo de 1871 murieron en las calles de París unos veinticinco mil insurgentes, más que en cualquiera de las batallas de la guerra franco-prusiana. Pero, si bien no fue un carnaval, sí compartió ciertos rasgos carnavalescos, como este estudio demuestra con brillantez. Más que las revoluciones más clásicas, la Comuna consistió en una transformación rápida y vertiginosa de la vida cotidiana, una drástica perturbación de las habituales interpretaciones del tiempo y el espacio, la identidad y el lenguaje, el trabajo y el ocio. Las condiciones materiales previas

radican en la naturaleza de la insurrección en sí. Porque la Comuna, a riesgo de tautología, fue una revolución peculiarmente *política*, en una sociedad altamente política. Su base no radicó en la industria pesada y en un proletariado organizado a gran escala, sino en la captura, la defensa y la transformación de un *lugar*, una ciudad, un sector de la «sociedad civil» en el que hombres y mujeres vivían y se congregaban, viajaban y hablaban. No fue tanto una revuelta dentro de los medios de producción, arraigada en los sóviets fabriles y en un partido revolucionario de la clase obrera, como una revuelta dentro de los medios de vida propiamente dichos. Fue una revolución en las calles desde el comienzo, un levantamiento en el que el objeto de la disputa revolucionaria fueron las calles en sí mismas, no las calles como frente de defensa de una captura proletaria del capital. Fue, por lo tanto, un asunto peculiarmente *móvil* y múltiple, en el que importaba más el ciudadano que el productor, más la cuestión política del control sobre la cultura diaria en su totalidad que la protección y la promoción de una identidad de clase estrictamente concebida. Lo que los diversos grupos, clases y fracciones de clase subordinados tenían en común era precisamente el bastión sitiado de París, de un espacio que les pertenecía a todos y podía haber, en consecuencia, un constante tráfico entre líneas de clase de obreros y artesanos, mujeres revolucionarias y literatos desafectos.

Es precisamente este constante movimiento de transgresión, de desmantelamiento y reorganización del espacio social y físico, el que se sitúa cerca del núcleo del análisis de Ross. La Comuna eleva su puño contra las jerarquías espaciales convencionales, entre los distintos *quartiers* parisinos, entre el campo y la ciudad y, por deducción, contra esa división global del terreno entre Francia, la metrópoli imperial, y sus colonias clientes. Pero esta confusión y «horizontalización» de jerarquías, de la que plantea como índice simbólico la demolición de la columna Vendôme por los *communards*, se abre también camino hasta la esfera de la producción cultural, cuestionando las supuestas distinciones entre obrero, artista y artesano, y echando abajo las oposiciones recibidas dentro del discurso entre el arte elevado y el *reportage* popular, entre lo poético y lo político, y entre lo ve-

nerable y lo vernáculo. El suceso de la Comuna emerge, bajo esta luz, como un primer ejemplo teatral de lo que conocemos como la vanguardia, mientras el manto de un Arthur Rimbaud pasa a Mayakovski y a Bertolt Brecht.

Rimbaud es, para Ross, el poeta de la Comuna, lo cual constituye, sin duda, una de las razones por las que la vanguardia herméticamente textual de nuestro propio tiempo ha conseguido mediante un curioso olvido expulsarlo de su canon. Verlo como el poeta de la Comuna no es, sin embargo, embarcarse en un debate eruditamente empírico sobre si se recostó, de hecho, en una barricada un determinado miércoles por la mañana. La Comuna constituye el tema de buena parte de la obra de Rimbaud, no como contenido o referencia explícita, sino como tumulto, transgresión, movilidad, hipérbole, nivelación, hipersensibilidad, iconoclastia. La historia política se inscribe en los propios campos de fuerza de los textos de Rimbaud, entre los versos y dentro de los ritmos, en todo el tipo de práctica asombrosa que son, y no como un telón de fondo empírico con el que poder compararlos. Y decir esto es afirmar que este memorable estudio hace por Arthur Rimbaud lo que Walter Benjamin, y su gran *Passagenarbeit*, hizo por Charles Baudelaire.

No está claro que la autora apreciase por completo el cumplido, puesto que hay poca referencia a Benjamin en su texto, y el trabajo sobre Baudelaire está ausente de la bibliografía. Se detecta aquí un toque de la ansiedad de la influencia, de un silencio suficientemente evidente como para ser elocuente; pero hay, sin duda, entre ambos estudios notables paralelismos metodológicos, que van mucho más allá del hecho de que ambos se ocupen de la ciudad de París. Sugerir que no importa si la Comuna hace una aparición referencial en Rimbaud es recordar el comentario de Benjamin sobre Baudelaire y la multitud: las masas urbanas son tan ubicuamente evidentes en su poesía que nunca hacen, de hecho, una aparición. La de Benjamin no es una hermenéutica «simbólica» en la que se capte la poesía de Baudelaire como emanación expresiva de una historia social concreta, sino una hermenéutica alegórica en la que se trata el «significante» de los textos como realidad material por derecho

propio pero que, después, los gira, mediante el sinuoso e ingenioso juego de manos del alegorista, impudicamente sobre su eje hasta hacerlos hablar indirectamente, en la misma materialidad de su letra, de algo más que de ellos mismos. La relación entre el texto y la historia es aquí una cuestión de forma y de fuerza, de encontrar el lenguaje mismo de los poemas animado por corrientes eléctricas y coyunturas estremecedoras que nacen de una fuente más que literaria.

Ciertamente, Kristin Ross practica también aquí ese método alegórico aunque, en su texto, nunca se pare a hablar de él. Lo que caracteriza al alegorista es un cierto dislocamiento y arrojito interpretativos, una interpretación alquímica de las conexiones arcanas, permitiendo que una repentina correspondencia idiosincrásica destelle en un momento de lo que Benjamin habría llamado de iluminación profana. Es un método protomaterialista contra el que Theodor Adorno despotricó con firmeza, por implicar, como implica, la yuxtaposición audazmente íntima de un elemento de la «“base” con uno de la “superestructura”»; pero, a pesar de toda su heterodoxia, puede ser un método fértil y original, y buena parte de la fuerza del análisis de Ross es atribuible a él.

Pueden darse varios ejemplos. Hay un momento, al comienzo del libro, en el que Ross sugiere una homología, despreocupadamente brillante, entre la forma de construir las barricadas en la Comuna y una forma radical de escribir. Las barricadas implican una especie de *bricolage*, un enlosado provisional con cualquier elemento o pieza que haya a mano; son la antítesis de lo monumental, el reciclado de objetos cotidianos para fines asombrosamente nuevos. El que esto pueda también servir como explicación perceptiva de las técnicas poéticas de un Rimbaud, de la vanguardia revolucionaria en general, de hecho, es entonces el argumento «literario» que se puede plantear, aunque el argumento es ya, por definición, mucho más que eso. Tenemos también el absorbente excursus del vagabundeo, que consigue avanzar desde el modo en el que Rimbaud experimentaba poéticamente su propio cuerpo hasta las vitales cuestiones políticas del trabajo, la pereza, la libertad y el ocio, en una asombrosa somática política a la que va hábilmente dirigida la fascinante evidencia socio-

lógica sobre el vagabundeo en la Francia del siglo XIX. El argumento aquí, como en los ilustrativos ardidés alegóricos, es que el eclecticismo y el *bricolage* del objeto estudiado, su desdén por las categorizaciones genéricas, está siendo constantemente reflejado por las propias transgresiones hermenéuticas de la autora, su avance libre y selectivo por una plétora de formas de escritura dispares. Como último ejemplo de una obra pródiga en propuestas originales, podría mencionarse la concepción de la poesía de Rimbaud como un «enjambre», una red capilar de vibraciones agitadas y repetitivas con algo de la ajetreada multiplicidad de la muchedumbre urbana. Como la multitud, el poema en prosa es disperso, indeterminadamente delimitado, equivalente, paratáctico, repleto de una densidad y una vertiginosidad que marcan el punto en el que el lenguaje está a punto de despegar del lenguaje, en el que se atropellan y colisionan en un verdadero maremágnum de modos lingüísticos.

Como el lenguaje, cada revolución tiende a viajar más allá de sus propios límites. Es difícil dismantelar instituciones sociales concretas sin soñar por un momento con la sensación que produciría liberarse por completo de la institucionalidad. En su mejor versión, la tradición anarquista siempre ha significado la «revolución dentro de la revolución», marcando lo que queda por hacer, qué fantasías y deseos no se han cumplido aún, cuándo se han instalado ciertos cambios políticos urgentemente necesarios. Ha quedado, en conjunto, para los poetas de las revoluciones el recordar a los políticos que la única transformación adecuada, en último término, sería la de la carne en sí. Kristin Ross es consecuentemente aguda en su percepción de que la «asociabilidad» de Rimbaud, su bohemismo vagabundo, adolescente, despectivo con todos, no es una parte habitual de la identidad del *poète maudit* sino el signo de su involucración social más profunda. Como en la obra del Arthur Rimbaud inglés, William Blake, la función de estos gestos antisociales aparentemente inmaduros es la de llamar la atención sobre los límites de lo político, por el bien de quienes fetichizan toda esa dimensión. «Lamento ver a mis conciudadanos preocuparse por la política», escribía Blake. «La Cámara de los Comunes y la Cámara de los Lores me pare-

cen tontas. Me parecen una especie distinta de la vida humana». Pero esa, por supuesto, era una proclama política por la que, en tiempos de Blake, uno podía ser detenido. Blake, como Rimbaud, procede de la pequeña burguesía artesanal y lleva algo de ella en sus formas poéticas similarmente eclécticas, extrañas y vernáculos, considerando la poesía (como los *communards* literarios) una especie de alteración e intervención políticas. Si pensamos en uno de los revolucionarios sociales ingleses más elegantes y sabios, William Morris, la necesidad histórica de un Blake o un Rimbaud queda fuera de toda duda. Ninguno de ellos se habría encontrado perfectamente cómodo en la hermosa, generosa, intolerablemente formal, decente y civilizada utopía de Morris. Frente a ella debemos, como nos sugiere Ross, recordar el «cuerpo utópico transformado, de sensación y posibilidad libidinal infinitas» de Rimbaud (así como de Blake); siempre, por supuesto, que recordemos también la incansable actividad política de base de William Morris en nombre de la Federación Socialdemócrata y de la Liga Socialista, y que nos preguntemos con qué eficacia habrían contribuido Blake o Rimbaud a todo ese tedioso y urgente trabajo de comisión.

El concepto de espacio forma la clave temática de este libro, como el título sugiere, y Ross acierta, sin duda, al afirmar que esta idea ha demostrado tener un atractivo mucho menor para los teóricos radicales que las nociones aparentemente más dinámicas y estimulantes de la narrativa y la historia. Esto es irónico porque, para el marxismo, al menos, es con ese objeto eminentemente espacial, el cuerpo humano, con lo que todo empieza y termina. El marxismo narra un relato que sigue al cuerpo desde la oposición del pulgar hasta el complejo industrial militar. Cuerpos de un tipo determinado –nacidos prematuramente, comunicativos, necesitados de trabajar– deben generar inevitablemente, a diferencia de otros cuerpos animales, una historia y, para el marxismo, esa historia trata del modo en el que este cuerpo se extiende hacia la naturaleza sólo para descubrir que ha sido desprovisto de su riqueza sensorial. El objetivo del marxismo es el de devolverle al cuerpo su saqueada sensualidad; cuando esto haya tenido lugar, el marxismo podrá desvanecerse.

Fue el propio Marx quien, en una reprimenda a los redactores del Programa de Gotha, insistió en que la naturaleza, y no sólo la fuerza de trabajo, era la fuente de valor. El cuerpo humano sólo produce valor en la medida en la que habita un espacio, un entorno cuya materia comparte. Ahora mismo nos es difícil imaginar esa revolución en la percepción del espacio social que acompañó a la transición del feudalismo al capitalismo. En el feudalismo, el espacio es parcelado, regionalizado, particular, y es precisamente esto, como Perry Anderson sostiene en *El Estado absolutista*, lo que ayudó a activar el ascenso del capitalismo. ¿Qué traumático trastorno de la percepción está implicado en el pensamiento de que lo político no es ya una cuestión de soberanía local, de algo entrelazado con las relaciones de trabajo y parentesco de un lugar específico, sino una formación *nacional* abstracta? John Barrell nos ha recordado en su estudio sobre el poeta campesino inglés John Clare que no hay ni una sola palabra en inglés que haga referencia a una porción de tierra percibida de manera visual pero no necesariamente pictórica. El término que tenemos, por supuesto, es *landscape* [«paisaje»]; nuestra propia terminología del lugar es estética. Cuando más instructivo es el libro de Kristin Ross, es al intentar redimir la idea del espacio de esas reificaciones estéticas, mostrándonos que la construcción misma de la disciplina de la geografía en la Francia del siglo XIX fue un brazo ideológico del dominio imperial. Su estudio se une así a la escuela inglesa de geógrafos marxistas, David Harvey y sus colegas, que intentan recordarnos que nada podría ser más político que la mera forma en la que están espacialmente distribuidos los objetos. La obra teatral irlandesa más interesante de la pasada década, *Translations* de Brian Friel, despliega la reescritura en inglés de topónimos gaélicos como un intolerable acto de violencia.

Kristin Ross ha rescatado a Arthur Rimbaud para una izquierda que lo necesita desesperadamente, y este libro, con su estilo lúcido y cordial, se mantendrá sin duda como una aportación importante y permanente a la historia socialista de la cultura moderna. Resulta grosero, en vista de eso, acabar con una nota

mucho más matizada. El libro de Ross comparte una sospecha ahora de moda respecto al Marx «científico» o «maduro», y el término «maduro» aparece invariablemente en su libro entre esas irónicas comillas. Quizá valga la pena recordar que el Marx «maduro» no sólo incluye *El capital*, sino el que posiblemente sea el mejor estudio jamás escrito sobre la política moderna francesa: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Las ideas de «madurez» e «inmadurez» huelen, de hecho, a policía del pensamiento; sería un comentarista excéntrico el que pudiese tachar de adolescentes los manuscritos sobre París escritos por el joven Marx. Por el contrario, todavía no nos hemos puesto al día con ellos. En un pasaje espléndido, Kristin Ross explica que la Comuna avanzaba, como un adolescente, demasiado deprisa y demasiado despacio al mismo tiempo, sintiendo la tierra girar bajo sus pies en el preciso momento en el que disfruta de sus juegos simbólicos con desenfadada indiferencia ante los terrores que la amenazaban. Dichas reflexiones recuerdan los comentarios de Franco Moretti sobre la importancia de la idea de la juventud para el romanticismo revolucionario, en su estimulante *The Way of the World*. Pero, si hay una buena inmadurez, hay también una buena madurez. Al marxismo le importa la madurez porque no desea ver a hombres y mujeres innecesariamente masacrados. Si se prueba a hacer la revolución socialista en condiciones crónicamente atrasadas, con fuerzas dispersas y un desarrollo insuficiente de los medios de vida, todo lo que se conseguirá, en la propia expresión de Marx, es generalizar la escasez. El nombre oficial para esta generalización de la escasez es estalinismo. Es muy improbable que hombres y mujeres, en una situación en la que las fuerzas de producción no se hayan desarrollado «maduramente», se sometan voluntariamente a la draconiana disciplina que supone la acumulación primitiva de capital socialista. Si no lo hacen, es probable que el estado burocrático lo haga por ellos. Las terribles consecuencias de eso están registradas, y hay una buena razón por la que el socialismo se le ha atragantado a la clase trabajadora occidental. Hay una palabra dentro del léxico marxista clásico para aquellos que arrojan irresponsablemente a hombres y mujeres a los pies del poder armado del Estado



antes de que haya llegado el momento, y la palabra es aventurismo. Parte de esa irresponsabilidad política caracterizó a los acontecimientos, por lo demás emocionantes, de Mayo de 1968: es, podría decirse, un vicio peculiarmente francés. Ningún cuadro revolucionario tiene derecho a pedir a hombres y mujeres que arriesguen su vida sin una razonable oportunidad de éxito político, y la razonabilidad de esa oportunidad dependerá de la «madurez» o no de las condiciones sociales dadas. Hay quienes pasan por alto los aspectos más importantes de la Comuna de París, el hecho de que fracasó. Quizá el fracaso no sea importante; quizá también eso pertenezca a la deprimente teleología, a la ética del éxito, del marxismo clásico. Mientras escribo, el 15 por 100 de los franceses ha votado a un candidato presidencial fascista, y muchos de estos hombres y mujeres pertenecen a la clase trabajadora. Si la Comuna no hubiese fracasado, tal vez no fuera así. Palabras como «maduro» y «científico» suenan prosaicas, en contraste con el discurso pululante del *hippy* favorito de todo izquierdista, Arthur Rimbaud. Dada la actual imposibilidad de abordar la lucha de clases en Estados Unidos, no sorprende que muchos estadounidenses se hayan vuelto hacia nociones mucho más prometedoras y menos ligadas a la clase. El gran auge de Mijaíl Bajtín está relacionado con eso. La Comuna de París, como demuestra Kristin Ross, representó una ruptura con el economicismo en nombre de lo cultural y lo político. Este fue su triunfo duradero; fue también su perdición. Porque ninguna revolución política, por muchas atracciones libidinales que ofrezca a los críticos occidentales contemporáneos, prosperará jamás a no ser que consiga penetrar en el corazón mismo del capital, y derrocar su influencia hace mucho desfasada.

# ÍNDICE

<i>Prefacio</i> (por Terry Eagleton).....	5
<i>Agradecimientos</i> .....	19
<i>Nota sobre las traducciones</i> .....	21
<i>Introducción</i> .....	23
I. LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO SOCIAL.....	65
II. EL DERECHO A LA PEREZA.....	87
III. LA HISTORIA ESPACIAL.....	127
IV. EL ENJAMBRE.....	163
V. METÁFORAS Y ESLÓGANES.....	195
<i>Bibliografía</i> .....	241

---

## **Akal** Pensamiento crítico

---

*Otros títulos publicados*

RICARDO ESPINOZA LOLAS

**Hegel y las nuevas lógicas del mundo  
y del Estado**

*¿Cómo se es revolucionario hoy?*

CARLOS FERNÁNDEZ LIRIA,

OLGA GARCÍA FERNÁNDEZ

Y ENRIQUE GALINDO FERRÁNDEZ

**Escuela o barbarie**

*Entre el neoliberalismo salvaje y el delirio  
de la izquierda*

PERRY ANDERSON

**La ideología india**

LUIS ALEGRE ZAHONERO

**El lugar de los poetas**

*Un ensayo sobre estética y política*

DAVID FRAYNE

**El rechazo del trabajo**

*Teoría y práctica de la resistencia al trabajo*

PAUL WILLIS

**Aprendiendo a trabajar**

*Cómo los chicos de la clase obrera  
consiguen trabajos de clase obrera*

JUAN CARLOS MONEDERO

**Los nuevos disfraces del Leviatán**

*El Estado en la era de la hegemonía  
neoliberal*

JORDI CARMONA HURTADO

**Política de la acción**

*Ensayo sobre la política de asambleas*

ALBERTO SANTAMARÍA

**En los límites de lo posible**

*Política, cultura y capitalismo afectivo*

JORGE MORUNO

**No tengo tiempo**

*Geografías de la precariedad*

La década de 1870 –el momento en que el meteoro Arthur Rimbaud, el poeta genial y precoz por antonomasia, cruza el firmamento de la literatura universal para trastornarlo para siempre– suele ser soslayada en el relato convencional de la historia de Europa, y, en particular, de Francia. Sin embargo, fue el momento de dos acontecimientos particularmente relevantes en lo espacial: la expansión colonial francesa y, en la primavera de 1871, la Comuna de París –la construcción del espacio urbano revolucionario–. Argumentando que el espacio, como un hecho social, es siempre político y estratégico, Kristin Ross ha escrito un libro que es a la vez una historia y un mapa de la imaginación política de la Comuna, desde su lenguaje y relaciones sociales hasta sus valores, estrategias y posturas adoptadas.

En el análisis que la autora despliega de la Comuna como un espacio social y de oposición, desempeña un papel fundamental la poesía de Rimbaud. Sus poemas –un hilo que recorre todo el libro– contribuyen grandemente a la reconstrucción que efectúa magistralmente Ross. Además de Rimbaud, Paul Lafargue y el geógrafo social Élisée Reclus brillan también como figuras emblemáticas que se desplazan dentro y en la periferia de la Comuna, y cuyas resistencias frente a una concepción estrecha, capitalista, del trabajo amenazaban el orden existente, como sucede con la poesía misma de Rimbaud.

«Kristin Ross ha rescatado a Arthur Rimbaud para una izquierda que lo necesita desesperadamente, y este libro, con su estilo lúcido y cordial, se mantendrá sin duda como una aportación importante y permanente a la historia socialista de la cultura moderna.»

Terry Eagleton



[www.akal.com](http://www.akal.com)



*Este libro ha sido impreso en papel ecológico, cuya materia prima proviene de una gestión forestal sostenible.*