

Linhart, Badiou y Rancière, a propósito de las fábricas y la política

◆ *Adrián Celentano*

Una relación bajo el signo de la experiencia comunista

El terreno de las ciencias sociales del siglo XX estuvo cruzado por la política y la filosofía ya que la revolución socialista de 1917 fue el acontecimiento inaugural de ese siglo comunista. En la Europa de la segunda posguerra, la reflexión sobre la transformación social se desenvuelve en un terreno recortado por el marxismo como concepción del mundo, el comunismo como organización partidaria y las figuras sociales de la lucha de clases. En Francia, el sujeto de la historia y el compromiso de intelectual con él alcanzaba a intelectuales comunistas y sartreanos.¹ El sujeto estaba a disposición en ese lugar «natural»: la fábrica, ya que allí residía la garantía histórico-concreta del enterrador de la burguesía expresada en el predominio del Partido Comunista Francés (PCF) y en la Confederación General del Trabajo (CGT). Este anudamiento había llevado a Sartre a pensar que el proletariado *era* prácticamente el partido.

El acontecimiento de octubre de 1917 consolida al partido leninista esbozado en el *¿Qué hacer?* como la herramienta para la emancipación política obrera. Para

¹ Jean Paul Sartre, *Qué es la literatura*, Buenos Aires, Losada, 1952.

◆ CISH-UNLP

llevarla adelante se debía introducir desde fuera del proletariado -con el partido- la teoría revolucionaria; de lo contrario, desde la experiencia obrera espontánea sólo emanaría el reformismo *tradeunionista*. Para que el movimiento de masas tuviese carácter revolucionario, se requería la presencia de la teoría *fusionada* con la práctica de ese movimiento; era inevitable que simultáneamente la teoría diera y obtuviera de allí ese carácter revolucionario. Esta condición y aquella fusión debían ser producidas por un sistemático trabajo intelectual, de militantes intelectuales instalados en el corazón mismo de la práctica organizada de los movimientos, sindicatos y partidos obreros. Y no sólo eso: esa teoría debía ser capaz de dar cuenta de la ciencia y sus avances, lo cual reforzaba su «condición» revolucionaria porque sumaba al papel histórico de las luchas del proletariado las transformaciones científico-técnicas a las que la burguesía estaba obligada para mantener su expansión productiva mundial, como señala el *Manifiesto Comunista*.

La oleada revolucionaria soviética extendió desde Turín hasta Shangai la tesis que consideraba a las ciudades industriales como epicentro de la acción revolucionaria. Justamente durante la revolución China, los maoístas plantearon un sucedáneo para el espacio de esa acción revolucionaria: las zonas rurales desde donde se inicia la «guerra popular prolongada». La toma del poder por parte de los partidos comunistas a partir de la victoria sobre el nazismo en Europa y sobre los nacionalistas en China implicó desde los años cincuenta que esos lugares de ruptura (las ciudades y el campo) pasaran a ser considerados como el espacio de expansión indefinida de las fuerzas productivas. Esta expansión era asegurada por la planificación a cargo de los partidos comunistas, lo que trajo aparejados varios conflictos, como el rol asignado a la técnica y a la economía dentro la nueva sociedad en detrimento de la intervención política de las masas. Y este fue un proceso acompañado por la fuerte centralización de la organización partidaria, la que a su vez quedaba unificada con los aparatos estatales.²

Durante la secuencia que va desde de los años setenta a la caída del Muro, se agotan como modelos de emancipación obrera esas experiencias concentradas en la unificación estatal, partidaria e ideológica, y las rupturas del movimiento comunista se fueron consolidando. Mientras tanto, en los países capitalistas, las

² Así, las protestas de Berlín (1953), Hungría (1956) y Polonia (1956), que fueron resueltas con la brutalidad burocrática policial, anticiparon el protagonismo obrero e intelectual que convulsionó a los estados comunistas durante la década siguiente.

fábricas y los obreros sobrevivieron a los pronósticos sobre su desaparición -aunque la conceptualización de lo obrero como *clase* entraba en un debate que persiste hasta hoy-, y esa continuidad se produjo a través de una reestructuración productiva, de la reorganización de la fuerza laboral y la derrota sindical.³ De todos modos la política en clave emancipatoria comunista entró en un proceso de deterioro visible en los partidos y en la percepción que los intelectuales tuvieron tanto de la política como de su relación con el sujeto obrero. La hegemonía de la ideología neoliberal y la sumisión a la gestión institucional de la política como único camino, recién quedaron impugnadas a fin de siglo XX por nuevos conflictos en los países centrales y periféricos, reponiendo algunas de aquellas cuestiones en el debate, como la relación entre el movimiento social y la política en la nueva fase de la globalización capitalista.

Proponemos aquí una reflexión sobre las intervenciones de los intelectuales franceses Robert Linhart, Alain Badiou y Jacques Rancière acerca de la relación entre las fábricas y el pensamiento de la política.⁴ Sus trabajos estuvieron marcados por la coyuntura del *mayo francés* de 1968, signo de la decadencia del PCF y momento crítico del grupo reunido alrededor del filósofo Louis Althusser. Esta era la corriente de pensamiento en la cual revistaban los tres autores que se integraron a la militancia organizada en los grupos maoístas de esa época. Tal movimiento filosófico-político está inscripto en los interrogantes que abre la coyuntura política francesa y mundial. Los debates sobre la situación internacional estaban determinados por los procesos independentistas en el Tercer Mundo, la contestación juvenil a la guerra de Viet Nam, el movimiento negro en los Estados Unidos, la irrupción del activismo feminista y las resistencias estudiantiles y obreras en los países que permanecían bajo la dominación soviética, como Polonia y Checoslovaquia.

Militancia y filosofía fueron inscriptas por estos autores en un camino hacia la unidad con las luchas obreras y campesinas de ese período; esto permitiría intervenir en la superación de la degeneración revisionista del movimiento co-

³ Dos polos de esa discusión se pueden apreciar en Gorz, André, *Adiós al proletariado*, El viejo topo, Barcelona, 1982, frente a Antunes, Ricardo, *Os sentidos do trabalho*, Sao Paulo, Bointempo, 2000 y *Adens ao trabalho?: Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*, Sao Paulo, Unicamp, 1995 (hay traducción al español editada por Herramienta.)

⁴ Para una discusión más amplia remito a la revista *Acontecimiento*, 1991-2007, dirigida por Raúl Cerdeiras; de Ipola, Emilio, *Althusser el infinito adiós*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006; Fornillo, Bruno y Lezama, Alejandro, *Releer Althusser*, Parusia, Buenos Aires, 2003; Karsz, Saül, *Lectura de Althusser*, Buenos Aires, Galerna, 1970; Palti, Elias, *Verdades y saberes del marxismo*, Buenos Aires, FCE, 2005; Scavino, Dardo, *La filosofía actual*, Buenos Aires, Paidós, 2007.

munista internacional orientado por la Unión Soviética,⁵ superación que se postulaba como posible reivindicando la «revolución cultural proletaria» desplegada en China desde 1963. Esta irrupción de la lucha de clases dentro de un estado comunista se presentaba con el objetivo de evitar que el comunismo terminara en una regresión al capitalismo, por la formación de una nueva burguesía en el interior del partido y el estado, que expropia a las masas de su poder y de la revolución que protagonizaron.

Mantener el cuestionamiento de los estudiantes, los obreros y las mujeres a los dirigentes revisionistas del partido y el estado, era posible, para los maoístas, apelando a la verdadera doctrina marxista-leninista y a la movilización de esas masas. La lucha filosófica se desplegaba en una escena internacional que —a ojos de estos intelectuales— exigía una intervención cuestionadora del revisionismo francés tanto en las organizaciones políticas como en la universidad, y en la relación entre ésta y los movimientos de masas, especialmente con los movimientos obreros, lo que explica la importancia de las proletarizaciones. Por todo esto el presente trabajo tiene como referencia dos momentos: uno es el *mayo francés*, con las tomas de fábricas y las proletarizaciones estudiantiles y, el otro, la discusión contemporánea acerca de la política y su fundamento.

Universidades, fábricas, unión

Robert Linhart fue discípulo de Althusser en la Ecole Normal Supérieure, militante de la Unión de las Juventudes Comunistas marxistas leninistas (UJCml) que se forman a partir de la ruptura de la Unión de Estudiantes Comunistas, controlada por el PCF. Aquella organización edita los *Cahiers Marxistes-Leninistes*, donde busca reformular la relación entre marxismo y filosofía. Los *Cahiers* se pueden relacionar con *Tel Quel* o *Cahiers du cinema* por su recepción y su estrecho contacto con el maoísmo en ese momento. De todos modos, la ruptura con el PCF fue un paso desautorizado por Althusser. En 1968 Linhart se proletariza,

⁵ Se consideraban «revisionistas» a las posiciones del Partido Comunista de la URSS, en lo fundamental la renuncia a la intervención revolucionaria de las masas dentro los países socialistas, la restauración de relaciones capitalistas en la producción y la imposición de un sistema imperialista a nivel mundial controlado desde Moscú en su disputa con los Estados Unidos. De este sistema eran pieza integral los PC de otros países como Francia. Para Rancière el revisionismo era: «la utilización de un discurso de la revolución para justificar una política de reparto del poder en el interior de las relaciones capitalistas», Rancière, Jacques, *La lección de Althusser*, Buenos Aires, Galerna, 1974, p. 16.

impulsa una huelga, es despedido de la fábrica y, más tarde, vuelca su experiencia en un libro donde relata su «establecimiento» entre los obreros automotrices.⁶ La UJCml explicaba esa marcha hacia las fábricas:

«Los estudiantes y los jóvenes intelectuales no pueden ser la fuerza dirigente de la revolución, aunque un cierto número se una a las masas y transformen su punto de vista. Solo la clase obrera es suficientemente poderosa y vigorosa para tomar en sus manos el destino de la revolución. Le incumbe, por consecuencia, a los jóvenes intelectuales revolucionarios jugar el rol de intermediarios, para hacer penetrar las ideas de vanguardia en la clase obrera, principalmente entre los elementos más combativos del proletariado, que deben constituir la fuerza motriz de la revolución. Promoveremos, porque es actualmente necesario a fin de cumplir esta tarea, que los jóvenes intelectuales ingresen a la producción.⁷

La política del «establecimiento» llegó a involucrar a tres mil militantes,⁸ persistió por parte de los grupos maoístas durante los primeros años setenta y fue menguando por las deserciones, pasada la euforia del movimiento estudiantil, bajo la presión de las direcciones sindicales comunistas y por la transformación productiva de la rama automotriz. La organización maoísta sucesora de la UJCml fue la *Gauche Proletarienne* (GP, Izquierda Proletaria)⁹ que tuvo un importante papel en los conflictos de la Renault-Billancourt; en sus alrededores fueron asesinados Gilles Tautin, en 1969, y el activista Pierre Overney mientras repartía volantes en puerta de fábrica, en 1972.¹⁰ Ese año, en Renault se desató el conflic-

⁶ Linhart, Robert, *L'Établi*, París, Minuit, 1978, traducido al español, Linhart, Robert, *De cadenas y de hombres*, Siglo XXI, México, 1979; fue traducido al portugués cuando Linhart viajó a Brasil, como *Greve na fábrica*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1980. El autor estaba relacionado con los militantes brasileños exiliados en Francia, de allí que durante su viaje al Brasil dictatorial escribió un libro sobre los trabajadores rurales: *Le sucre et la faim*. Linhart tuvo posteriormente varios períodos de depresión y locura, mientras *L'Établi* se convirtió en texto de referencia para los estudios de sociología del trabajo.

⁷ UJC-ML, «Sur l'établissement», (gacetilla) París, 1968. Traducción de Lic. Diana Arriegada.

⁸ Marnix, Dressen, *Les Étudiants à l'usine, mobilisation et démobilisation de la gauche extraparlamentaire en France dans les années 1960-1970, le cas des établis maoïstes*, (tesis doctoral), 1992, citado en Marnix, Dressen, «Etablissement maoïste», (inédito), 2008. El debate sobre las proletarizaciones se «renovó» también con los trabajos de Virginie Linhart, *Volontaires pour l'usine, Vies d'établis 1967-1977*, París, Le Seuil, 1994; y *Le jour où mon père s'est tu*, Seuil, París, 2008.

⁹ Otros grupos maoístas fueron Viva la Revolution, (VLR), Partido Comunista Marxista Leninista (PCML) y la Unión de los Comunistas de Francia Marxista Leninista (UCFML). Todos disputaban a trotskistas, situacionistas y socialistas la organización de la nueva izquierda.

¹⁰ *Gauche Proletarienne*, «Renault-Billancourt: quatre actes de contrôle ouvrier», Février, 1972 [folleto adjudicado a Jean-Pierre B.]

to que llevó a la toma de la fábrica de más de 14.000 obreros, donde el comité de base –integrado por franceses e inmigrantes– impuso en varias secciones el control obrero de los ritmos de trabajo, la rotación en los puestos y forzó a los capataces a trabajar con los operarios. Ese mismo año, una prolongada movilización obrera, con apoyo estudiantil y popular, impulsó el control obrero de la fábrica de relojes LIP en Bensaçon, con sus consignas que se hicieron clásicas: «Es posible: fabricamos, vendemos, nos pagamos», «Los patrones despiden... despedamos a los patrones». Mientras la GP, ilegalizada por el gaullismo desde 1968, se disuelve.

Althusser planteó sobre el asesinato y la gran manifestación posterior que «fue un entierro, no tanto el de Overney cuanto el del izquierdismo estudiantil». Rancière renovó su cuestionamiento al maestro en *La lección de Althusser*, donde presento *in nuce* el futuro curso de obra. Badiou sostuvo que fue el «fin de un comienzo», un «fin» reflexionado por Godard en el film *Todo va bien*, centrado en la toma de una fábrica y un supermercado, ocupación impulsada por maoístas «establecidos». A mediados de los setenta, el entierro, el comienzo de una noche o fin de un comienzo eran nombres de la coyuntura adversa para la fusión entre el proletariado y el trabajo intelectual de esta corriente, y así el trayecto se hizo nadando a contracorriente.

Establecimiento en Citroën

El análisis de la fábrica la propone como lugar donde el intelectual se funde con la clase obrera a través de la participación en un conflicto, que es la tarea central del militante. La oportunidad está dada por la necesidad de mano de obra de la Citroën, generada por las jornadas de trabajo perdidas en los conflictos de mayo de 1968. Linhart entra a la Citroën de Choisy y describe la estructura de la fábrica como metáfora del capitalismo desarrollado francés y su pasado colonial; una geografía en la que el autor presenta burgueses, proletarios, inmigrantes del tercer mundo y de los países socialistas, y donde cada una de las clases está perfectamente definida en su determinación por la estructura productiva fabril.

Linhart analiza ese «orden Citroën»: estructura productiva, clases, identidades, explotación, plusvalía son las categorías que permiten develarlo. Hombres y engranajes estructurados y regulados chaplinescamente por la cadena: si un obrero se adelanta a su tarea, gana tiempo para descansar unos minutos o fumar; si se

retrasa, deberá esforzarse el doble para remontar, y si no lo consigue se llega a detener el deslizamiento de la cadena. Ese engranaje se mueve junto con otro que es tan importante como la materialidad de la ideología: se trata del miedo permanente a la vigilancia y al castigo. Y, a cada paso, el autor nos presenta la planta como un cúmulo de contradicciones económicas y sociales reflejadas en oposiciones visibles en la vestimenta, en los alineamientos políticos, sindicales, raciales y nacionales. Las clasificaciones, por ejemplo, lo muestran:

«La calificación individual, se hace del modo más simple: es racista. Los negros son M.1, en el punto más bajo de la escala. Los árabes son M.2 o M.3 -'M' es peón-. Los españoles, los portugueses y demás inmigrantes europeos son por lo general O.S.1 (O.S.: obrero especializado), los franceses, por principio son O.S.2. Y se llega a ser O.S.3 según la buena voluntad de los jefes».¹¹

Pero esa discriminación que agrupa a los inmigrantes puede ser transformada en modo de resistencia al organizarse entre ellos, como un «punto de resistencia cultural» o tomar «herencias de luchas pasadas», dice Linhart. Para ingresar, el militante monta una historia típica del obrero medio de origen provinciano sin ningún diploma de estudios. Con los obreros franceses están los inmigrantes yugoslavos, argelinos, italianos, españoles y, frente a ellos, el capital enfundado en delantales, cronometradores, gestores de traje, burócratas en jaulas de cristal, con los capataces y jefes, que intentan aumentar la cantidad de plusvalía extraída de esa fuerza de trabajo. Linhart se plantea su propia descripción de estudiante universitario como reproductor del saber burgués, transformado en militante obrero portador de la verdad proletaria en la fábrica de Choissy. ¿Cuál es el sentido de su presencia allí?

«No entré a Citroën para producir coches sino para 'hacer trabajo de organización en la clase obrera', para contribuir a la resistencia, a la lucha, a la revolución. En nuestras discusiones de estudiantes siempre me opuse a los que entendían el establecimiento como una experiencia de reforma individual: para mí el trabajo de los intelectuales como obreros sólo tiene sentido político».¹²

¹¹ Linhart, Robert, *De cadenas...* p. 38

¹² *Ibid*, p. 43. Lo que se colgaba en la puerta de las fábricas eran muñecos con los nombres de los capataces o carneros más repudiados por las bases obreras.

De todos modos, hasta el concepto de clase obrera se le hace difícil de sostener por una realidad compleja, por la variedad de historias que tienen los obreros y debido a que la mayoría de ellos, frustrados, quieren irse de allí o buscan otra cosa. Se le hace difícil encontrar el punto de apoyo para el trabajo político, y divulga el modelo de las huelgas con secuestros de directivos en Bretaña, o el de los obreros de Shangai que abrieron grandes huecos en los muros para tener comunicación con el exterior de la fábrica. Pero eso no alcanza; avanzar requiere ir más allá de la mera afiliación a la Confederación General del Trabajo (CGT) controlada por el PCF, partido que –para Linhart– sólo se ocupa de algunos obreros franceses y disputa con boletines a la patronal. Él está allí como consecuencia del movimiento de confluencia obrero-estudiantil de mayo, mientras que la patronal pretende recuperar la producción perdida en las huelgas de esos días, obligando a los obreros a trabajar gratis cuarenta y cinco minutos.

Como los recuerdos de las movilizaciones de mayo no alcanzan para organizar a quienes llevaron a cabo esa rebelión, termina siendo fundamental el trabajo de propaganda en la puerta de fábrica que le hacen sus compañeros que se enfrentan con los matones del sindicato amarillo, la CFT. El relato que presenta Linhart –como otros films de luchas obreras– ubica al autor como el intelectual que interviene junto a los obreros formando un comité de base independiente de la dirección del sindicato, comité que decide encabezar el conflicto. En ese momento Linhart le revela a un obrero combativo su condición de *establecido* y justifica esa situación con dos argumentos: por un lado, es un modo de contribuir a ampliar el horizonte político de los obreros; y, por otro, que así «se bajan a tierra» las abstracciones de los intelectuales revolucionarios.

El *establecido* pone énfasis en la proletarianización como toma de partido, porque era una de las discusiones entre los revolucionarios: marchar a las fábricas o permanecer en las universidades, lo que a juicio de los maoístas era limitar el movimiento, limando el potencial revolucionario que se podía desatar si el movimiento juvenil se fusionaba con la clase obrera. Ese era el sentido de la consigna: «los obreros deben tomar la bandera de lucha de nuestras frágiles manos». Otro debate era el de la «lucha armada». Linhart cuestiona el infantilismo escolar con que se la abordaba, ya que era uno de los debates de la *Gauche Proletarienne*, y apela a una ironía similar a la del film *Le chinoise* de Godard, donde un personaje asegura: «¡un revolucionario sin una bomba no es un revolucionario!». Así opone el trabajo del obrero inmigrante (Mouloud) a las discusiones estudiantiles:

«Mouloud treinta y tres mil veces en el año ha repetido la mismos idénticos gestos: mientras otros... hablaban de la crítica de la razón pura, se reunían para discutir las barricadas, el fantasma de la guerra civil, el problema de las armas, la clase obrera como **sujeto** y los estudiantes como **sustituto** del sujeto y la acción ejemplar reveladora y el **detonador**».¹³

Algunos obreros lo consideran un loco, otros se interesan por las motivaciones del *establecimiento* o por los grupos revolucionarios, pero no van más allá pese a que la gran prensa hable mucho de ellos. Linhart subraya entonces la diferencia con sus compañeros obreros: podrá volver a su condición de intelectual y la represión siempre será menos dura. Siempre preserva -aun contra su voluntad- una relación con la sociedad civil. De allí que establezca un compromiso consigo mismo: sólo se irá de la fábrica si lo echan.

En la lucha desatada para rechazar los 45 minutos de trabajo gratuito se produce otro tipo de conflicto -las huelgas habituales sólo las cumplían pocos, por lo que eran intrascendentes para la patronal-. Hay algo que tiene su propio movimiento en el momento de la huelga: es la paralización total de la producción, el punto que conmueve la totalidad y humaniza a todos los deshumanizados por el capital. Pero esto requiere la construcción de esa huelga taller por taller, incluyendo al sindicato de la CGT, hasta lograr detener la cadena. Deben enfrentar al sindicato amarillo y sus matones dentro y fuera de la fábrica a la vez que están aislados ya que la central comunista no quiere llamar al paro porque considera que la relación de fuerzas es desfavorable y la mayoría de los proletarios son inmigrantes que hablan, viven, sueñan y piensan de maneras diversas. ¿Cómo enfrentar a una patronal tan poderosa? ¿Cómo unir tan dispar tropa? El honor de no ser humillados por la empresa será la consigna que parará la producción.

Luego de sufrir todas las asperezas del trabajo manual, el *establecido* consigue parte de sus objetivos. La huelga, luego de un relativo éxito, ganará el apoyo de la seccional de la CGT, pero será desgastada por la patronal gracias al trabajo especial de otros universitarios: los técnicos y los intérpretes que amenazaran a los inmigrantes con la expulsión de la fábrica y de Francia. En este sentido es ejemplar en el relato el problema de banco de trabajo del último viejo obrero del sector de mantenimiento. Este obrero se ha apropiado de ciertos conocimientos y herramientas específicas de su sector y será expropiado de ese saber acumula-

¹³ Linhart, Robert, *De cadenas...* p. 44.

do en su historia por los especialistas universitarios al servicio del saber objetivo de la empresa. En este proceso la huelga y el comité de base se disuelven por las deserciones, las renuncias forzadas por la presión ejercida por los técnicos o directamente el despido al cerrar la planta.

Es el final, podemos decir que es como en las películas: Carlitos en *Tiempos Modernos* terminaba con su novia en la pobreza, los obreros de *Metrópolis* se reconcilian con el amo de la ciudad; ambos tienen el corazón en primer lugar y la lucha los define antagónicamente a la estructura social, se quedan allí o marchan a otro lugar. El *establecido*, como el maestro de *Los compañeros*, tiene un saber con el que define a la clase, dispone de otros camaradas que lo apoyan y se inscribe todo como parte de un combate que abarca Choisy, la Revolución Cultural Proletaria y el sur italiano. Su certeza reside en que de cada combate saldrán nuevos luchadores, toda la clase se irá apropiando de esa huelga porque sus protagonistas lo contarán en otras fábricas y regiones; la clase no está compuesta por hombres sino por explotados y dominados que sólo serán hombres al parar, en el boicot, en la movilización que definirá su conciencia de clase y dará sentido a su lugar en la producción, y así comenzarán a dejar de ser objetos. Los «hombres», categoría cuestionada inicialmente por la escuela althusseriana, reaparecen en el centro del pensamiento de la política del discípulo proletarizado. Expuesto el mecanismo de explotación y las formas de refuerzo del control, Linhart insiste en la deshumanización del trabajo. Al fin y al cabo eran ideas afines con el pensamiento del '68, cuando simultáneamente reinaban el pensamiento de las estructuras con la rebelión contra ellas y la impugnación del humanismo como máscara de las relaciones de explotación, con la figura de Sartre y Simone de Beauvoir dando conferencias de prensa con los maoístas discípulos de Althusser.

El esfuerzo sigue valiendo la pena pese a la derrota. Cuando vuelve a casa el *establecido* se siente «una masa inerte, ya no tenía fuerzas ni para pensar, pero por lo menos le había dado un contenido concreto al concepto de plusvalor», y unifica un concepto con un objeto concreto, contradiciendo a Althusser.¹⁴ El

¹⁴ La distinción radical entre objeto de pensamiento y objeto real generó fuertes cuestionamientos al althusserianismo por romper la relación entre la práctica y la teoría, lo cual le facilitaba trabajar sólo en un plano especulativo, y le allanaba el camino a la preeminencia de la *teoría*. Esta era caracterizada por el filósofo como una actividad de la práctica teórica que se desarrolla en el *pensamiento*. Y en ese sentido la *plusvalía* para Althusser era un *concepto* que por su relación con un objeto de pensamiento permitía ver como Marx produce una revolución teórica. Linhart ironiza al decir que ya no podía ni pensar y lo contradice al afirmar que le había dado contenido concreto a un concepto, cuando para el maestro los *conceptos* lo son por fuera de toda pretensión de lo real o concreto de «llenar» lo teórico. Ver Althusser, Louis y Balibar, Etienne, *Para leer el capital*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1969, pp. 46-49 y 157-170.

relato fue redactado diez años después de su experiencia y, si bien arroja un balance político general optimista, en referencia a los términos organizativos, queda poco. Linahrt deja en el centro del relato a la nueva marejada que «se prepara y llegará de todos modos» porque es inevitable, como señala su teoría, lo confirma el sentido de la historia que se concreta en la inventiva obrera en las fábricas de todo el mundo. Con cada ex compañero de línea que encuentra, escucha el respeto y la admiración por lo que fueron capaces de hacer, aun habiendo perdido la huelga.

La certeza teórica de la objetividad de la lucha de clases y el rol asignado en ella al proletariado quedan establecidas alrededor de unos obreros que, aun mostrados en su contradictoria situación, siguen siendo la garantía del rol del intelectual, que se presenta tal certeza a sí mismo para cumplirla. Y esto se apoya en que los obreros mostraron su capacidad para luchar y resistir esa dominación; de hecho confirman a Linhart que son los únicos «héroes» de esta historia, como reza la tesis maoísta, aunque se trató de una tarea no tan segura como demostró el asesinato de Overney, los accidentes dentro de las fábricas, los efectos psicológicos de las derrotas (la depresión y la locura) o los enfrentamientos de los establecidos con las organizaciones del Partido Comunista. En el plano del pensamiento, todo el objeto fabril queda organizado por palabras adheridas a una suerte de círculos concretos: la realización de la experiencia de marchar a la fábrica «concreta» en cuyo centro están los obreros, y que ya está allí la lucha de clases realizada en sus múltiples formas, lo que a su vez confirma que sólo falta el esfuerzo «concreto» de elevarla políticamente.

Palabra proletaria hace historiar al filósofo

Rancière releyó *El Capital* con Althusser y rompió con éste por el empleo de los conceptos de ciencia e ideología como opuestos entre sí. Esta oposición era - como indicó en un trabajo para Saúl Karsz-¹⁵ un instrumento que bloqueaba lo que ponía en circulación la lucha estudiantil: la práctica impugnadora del monopolio intelectual y de la pretensión de superioridad del saber respecto de la práctica. Según Rancière la confrontación en el campo del conocimiento se produce en torno al control de la circulación, de la apropiación y evaluación de los saberes,

¹⁵ Karsz, Saul, *Lectura de Althusser*, Galerna, Buenos Aires, 1970, texto relevante para la historia intelectual del marxismo entre 1970 y 1975, año de edición de *La lección de Althusser*, por Rancière.

no a partir de la separación entre ciencia versus «no ciencia». Esta tesis será sistematizada en su crítica a Althusser, a quien opone la práctica del movimiento de masas, la lucha popular en los estados comunistas, la rebelión estudiantil y la resistencia obrera contra el poder fabril:

«Sistema despótico, cuyo esfuerzo, desde los orígenes, ha sido quebrar a la comunidad obrera, sus intuiciones autónomas, sus prácticas colectivas y su ideología colectivista. La fábrica capitalista es *ante todo* no el desarrollo de las fuerzas productivas sino la comunidad obrera quebrada. La fábrica que está donde están los hombres es el proceso de trabajo fundado en la comunidad obrera, perpetuada o reconquistada en la resistencia¹⁶» (las negritas son nuestras, A.C.).

Rancière impugnó esa pretensión althusseriana de un «proceso sin sujeto», y mantuvo su atención sobre el pensamiento de las prácticas historiográficas y de las formas de ficción sobre lo obrero y lo popular. En su trabajo sobre los movimientos obreros del siglo XIX sostiene que la relación de los intelectuales con los «proletarios» como política constituía una inconsistencia misma del marxismo, se trata de romper con la pretensión de los intelectuales de dirigir el proceso político.¹⁷ Notas de viajes, panfletos militantes, films, relatos de utopistas y poetas, son los materiales con que Rancière insiste en la centralidad del desplazamiento de los «autores» que trata, para poder pensar y escribir sobre ese mundo obrero. Ideas que sostuvo desde la revista *Revoltes Logiques*,

«El deleite del viaje ni siquiera tiene necesidad de que los pueblos estén risueños, el sol constante y la sirvienta bonita. La grisalla de un cielo de invierno sobre bloques de hormigón o barracas de adobe, tablones o chapas puede colmar al viajero si se le presenta en persona a un proletariado largo tiempo **buscado y de inmediato reconocido**, en su propia extrañeza, como semejante a lo que ya fue dicho, leído o soñado. Así era la flor antaño prometida por un texto de Mao Tse Tung a quienes aceptaban salir, ir a mirar fuera de la ciudad y de los libros, apearse del caballo para recoger la

¹⁶ Rancière, Jacques, *La lección de Althusser*, Buenos Aires, Galerna, 1975. p. 157

¹⁷ Rancière, Jacques, *La nuit des prolétaires, Archives du rêve ouvrier*, París, Pluriel, 1997, p. 7-13, traducción de Diana Arriegada, Adrián Celentano y Anabela Vagge, agradezco a Alejandra Mailhe por poner a nuestra disposición el libro.

realidad viva. La realidad estaba ahí, **denunciando la vanidad de los libros** y sin embargo perfectamente **semejante a lo que los libros** dejaban esperar, a lo que las palabras hacían amar. Viajar, descubrir por uno mismo esa extrañeza reconocible, esa reverberación de la vida, **enteramente opuesta y perfectamente igual a las palabras del libro** fue quizás, antes de que se analizara la opresión o el sentido del deber hacia los oprimidos, el **meollo de la experiencia política de nuestra generación**. (Las negritas son nuestras, A.C.)¹⁸

Digamos que es el viajero quien reordena los mapas y las palabras; digamos que no interesa buscar dónde se esperaba la flor del pueblo y la victoria, la piedra y el frío. Sino encontrar el proletario buscado, que *es y no es* lo que los libros prometen. Trabajar con eso es la experiencia política. Rancière sugiere aquí un lugar para el intelectual, y así el intelectual revolucionario, destituido inicialmente, es repuesto como viajero-extranjero; su tarea es un desmontaje de ideas y palabras, de lo que se juntó al unir imágenes poéticas con certezas políticas organizadas en las luchas igualitarias. Para analizar el problema de la igualdad de las inteligencias, hace una arqueología de los documentos de Jacotot, un maestro de mediados del siglo XIX que proclamaba su ignorancia como punto de partida para avanzar en la búsqueda de lo nuevo. Con ese *maestro ignorante*, Rancière postula que la igualdad es un punto de partida que permite el aprendizaje y refuta la pretensión de mantener una desigualdad inicial entre saber y no saber, señalando que esta desigualdad es el fundamento que replica en el terreno del conocimiento: la desigualdad que estructura la sociedad para contribuir a reproducirla. Dice Rancière:

«¿Cómo se accede a este conocimiento de sí? «Un campesino, un artesano (padre de familia) se **emancipará intelectualmente si piensa en lo que él es y en lo que hace en el orden social**.»¹⁹ La cosa le parecerá simple, incluso una obviedad, para quien desconoce el peso del **viejo mandamiento** que la filosofía, en la voz de Platón, le ha dado al **destino del artesano**: No hagas otra cosa que no sea de tu incumbencia, que no consiste en pensar

¹⁸ Rancière, Jacques, *Breves viajes al país del pueblo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991. p. 8.

¹⁹ *Langue maternelle*, p. 422, citado en Rancière, Jacques, *El maestro ignorante*, del Zorzal, Buenos Aires, 2007, p. 52. Ver también Cerletti, Alejandro, «Política de la igualdad: la lección de Rancière», en *Acontecimiento*, n° 24-25, Mayo de 2003, pp. 89-100.

lo que sea, sino simplemente *hacer* aquello que agota la definición de tu ser; si eres zapatero, zapatos e hijos que harán lo mismo. El oráculo no se dirige a ti cuando ordena conocerse. Y aun si la divinidad juguetona se divierte mezclando un poco del oro del pensamiento en el alma de tu hijo, es a la raza de oro, a aquellos que preservan la polis, a quienes corresponde educar para que se conviertan en uno de los suyos.» (Las negritas son nuestras, A.C.)²⁰

La lucha política por la emancipación no depende de una superioridad externa al trabajo manual ni de una conciencia sobre lo social también externa, sino del pensar-hacer de los artesanos. Tal la superación de «lo viejo»: el mandato filosófico por lo nuevo: el rechazo de un supuesto destino de mantenerse en la resignación a ser siempre el dominado. El trabajo intelectual debe situarse en la impugnación de esos saberes que se pretenden por encima y por afuera de aquel pensar-hacer. Posición que se extiende hacia la historia de la filosofía: los mensajes en trance de las pitonisas eran administrados-interpretados por los sacerdotes de los oráculos.

Su trabajo de investigación mantiene la referencia a Braudel, al problema de la historicidad y la certeza de lo estructural.²¹ Rancière enlaza la presencia de las masas con la cuestión democrática ya que con la caída de los poderes monárquicos desde el siglo XIX se produce un vacío (al desaparecer el fundamento teológico del poder político) sobre el cual hablan los historiadores. Pero es también un vacío donde se presentan las palabras de las masas que irrumpen, que están fuera del lugar de la verdad y perturban a los historiadores con el problema de sus modos de interpretación. Esto se debe a que

«La naturaleza de movimiento democrático y social moderno es **deshacer el orden simbólico que da materia a las operaciones de interpretación** y de escritura propias de la historia de las mentalidades. La ciencia histórica de la era democrática no puede ser la ciencia de su historia. Pues lo propio de ésta es arruinar el suelo mismo donde las voces de la herejía se dejan territorializar. El exceso de palabra que da lugar al movimiento social moderno no se deja *rescatar*.»²²

²⁰ Rancière, Jacques, *El maestro...* p 52. Ver Platón, *La república*, 495 d-e, EUDEBA, Buenos Aires, 1993.

²¹ Rancière, Jacques, *Los nombres de la historia*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.

²² Idem, pp 112-113.

El argumento rancieriano se vuelve contra los modos de producir la grafía de la historia porque respecto de ella las voces de los movimientos democráticos y obreros impugnan el fundamento de lo moderno a través de un exceso, de su irrupción. Por eso las formas explicativas no dan en el blanco al tratar de definir la palabra y el discurso obrero por sus determinantes socioeconómicos o por el vector ideológico cultural. De allí que reivindique el acto obrero inaugural, que es destacado por Thompson en la formación de la clase obrera inglesa en 1792. Se trata de un acto donde se produce la asociación de obreros que exigen la igualdad de todos para elegir, y que «el número de nuestros miembros sea ilimitado». Exigencia herética por decir que excluye toda exclusión, donde el sujeto político es ilimitado y al organizarse como sociedad de correspondencia indica la relación permanente entre los presentes y los ausentes.²³ La constitución de ese sujeto permite la afirmación marxista de que es la parte de los sin parte, el portador de la disolución de todas las clases, no como mera disgregación, sino como impugnación del orden político limitado, por ser este un sujeto ilimitado que no es reducible a la cuenta de los nombres y los estados. Rancière define la política como el resultado de aquella radical imposibilidad del acuerdo de la palabra obrera (la de los sin parte) con la institucionalidad burguesa (la cuenta del todo) a la que interrumpe, de allí que el filósofo cuestione en el mundo académico las perspectivas consensuales de la política.²⁴

El camino de la fábrica

En *La noche de los proletarios* Rancière analiza los registros de la explotación, las formas de escritura, los modos en que esos obreros llegan a esa escritura y como circulan las ideas asociadas al mundo fabril, «a la vuelta» de 1830. Para él, la reconstrucción del archivo proletario permite presentar la rehumanización en «Noches de estudio, noches de embriaguez. Jornadas de trabajo prolongadas para abrir la palabra de los apóstoles o la lección de los instructores del pueblo para aprender, soñar, discutir o escribir».²⁵ De este modo, 1830 es continuidad de los LIP porque los juristas burgueses descubrieron, en 1973, que seguía vi-

²³ Thompson, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989 [1º edición 1963] Es importante esta cita por ser Thompson un impugnador de Althusser y su escuela en *Miseria de la Teoría*, Barcelona, Crítica, 1981. Rancière, Jacques, *Los nombres de la historia...* p. 109-126.

²⁴ Rancière, Jacques, *El desacuerdo* Buenos Aires, Nueva Visión, 1997.

²⁵ Rancière, Jacques: *La nuit des prolétaires...* p. 30.

gente la ley del 28 de abril de 1830 que penaba el robo cometido por el obrero en el taller del patrón: el «robo» en 1973 es la toma de la fábrica.²⁶

El lugar del intelectual está forjado en ese tiempo, caminado, editado en encuentros -despojados de pretensiones de garantías científicas y políticas- de estos intelectuales apóstoles e instructores del pueblo que se instalan en torno al tiempo robado a la fábrica. La formulación de esa humanización es una recuperación figurada en sueños, en lugares no existentes, en utopías. No es una exaltación del trabajo intelectual porque, en última instancia, Rancière cuestiona la división entre trabajo intelectual y trabajo manual, y pretende resolverla tanto en la modificación de las ideas como en la unidad de ambos tipos de trabajo. Intenta plantear cómo algunos jóvenes obreros se iniciaron en la forma de enfrentar esa separación recurriendo a un trabajo al que no están destinados. El encuentro entre estas dos figuras es lo que Rancière describe.

Repasemos una secuencia que se repite a lo largo de todo el texto: la noche de octubre de 1839. Las crónicas de Rancière son interrupciones nocturnas, decimonónicas, acentuadas en su carácter de pasado, no llevan intercalados comentarios sobre correspondencias actuales y presentan un cierto sabor a origen. Sabido es que en la tradición marxista (específicamente en la marxista-leninista) una de las tres fuentes del marxismo es el socialismo utópico francés -previo a 1848-, sólo que aquí no se trata de superarlo sino de reponerlo, como en la reunión en la casa del sastre Martín Rose para fundar un periódico de los obreros. No hay sólo un oficio, hay un saber que no se sitúa por fuera del obrero, su barrio, su palabra; está fuera de la explotación como mecanismo; y luego está la función de la reflexión, del volver a pasar por la experiencia del trabajo para retorcerla, cuestionarla y extenderla por medio de la prensa. Así el autor sigue al «fabricante de medias Vinçard, que compone canciones satíricas, invitó al carpintero Gauny, cuyo humor taciturno se expresa con preferencia en dichos vengativos. El limpialetinas, también poeta, con certeza no estará allí.»²⁷ Variedad de oficios y calificaciones, y simetría de respuestas: sátiras y poemas, pero que no son respuestas colectivas ni tienen por qué ser puras categorías revolucionarias; una pretensión de pureza -es la de Vinçard- que elude que las formas de contestación sean ridiculizaciones. No precisamente teorías, aunque circulen entre esos *sansimonianos* o posteriormente entre los *comunards* de 1873. Así se evidencia la divergencia rancieriana que se anticipa al posterior lazo leninista, ese que une militante-prensa-partido.

²⁶ Rancière, Jacques, *La lección de Althusser*, Buenos Aires, Galema, 1975 [1^o ed. Fayard, Paris, 1974].

²⁷ Rancière, Jacques: *La nuit des prolétaires...* p. 24.

El espacio fuera de la producción es presentado por Rancière como tiempo para desarrollar la escritura: «ese bohemio decidió trabajar de noche. Pero el carpintero podrá informarlo de los resultados en unas cartas que copia, cerca de media noche, luego de hacer varios borradores». ²⁸ Copias, cartas, borradores, en fin: registros precarios. Es allí donde se repite, se reflexiona -es la forma de saber que le interesa a Rancière- porque será la opuesta a lo que pretenda anudarla a la ciencia, y señala el uso de ese tiempo:

«...para hablarle de sus infancias robadas y de sus vidas perdidas, de las fiebres plebeyas y de esas otras vidas, realidades, para más allá de la muerte, que tal vez comiencen esa misma hora: en el esfuerzo por retardar hasta el límite máximo la entrada en ese sueño que repara las fuerzas de la máquina servil». ²⁹

Aparece ese otro lugar formado de pérdidas de vida y de imágenes de recuperaciones, con formas de sueños que permiten ir más allá de lo que se les roba: la vida. La radicalización de ese más allá será el viaje a otros lugares mucho más distantes, para construir una comuna utópica «Icaria» en Texas, o buscar una «madre-mesías» en Egipto; será también la transformación en empresarios, en senadores o... en suicidas.

¿A quién se dirige Rancière? Rechaza las posiciones de los intelectuales arrepentidos ex maoístas (llamados «nuevos filósofos») que niegan toda política proletaria porque llevaría al totalitarismo, ³⁰ y se diferencia de la juventud socialdemócrata que accede al poder en esos años. Pero consideramos también que *La noche del proletariado* incluye respuestas a quienes se proponían formas organizativas alternativas al PCF en el pos-Mayo, en especial desde la matriz leninista y maoísta, a los que se concentran en la fábrica y en la ciudad con sus conflictos situados dentro del mundo del trabajo, la militancia y las organizaciones centralizadas en los periódicos. Ese mundo es el de las «masas», categoría que agrupa más las pretensiones de los intelectuales de representarlas y dirigirlas con sus saberes, que al efectivo deseo de los proletarios de salir de la explotación y buscar origi-

²⁸ Ibid, p. 27.

²⁹ Rancière, Jacques: *La nuit des prolétaires...* p. 24.

³⁰ Se trata de los ex maoístas Bernard-Henry Levy y André Glucksmann, entre muchos otros que se pasaron al rechazo de toda política revolucionaria; la defensa de la política parlamentaria, como forma de la democracia, y la justificación de las intervenciones humanitarias norteamericanas y europeas. Varios de ellos apoyaron recientemente la candidatura de Sarkozy.

nalmente representantes en aquéllos que no son precisamente proletarios, sino los que ellos ven como formas diferentes, más humanas: poetas, artistas, fourieristas. Aquí es donde Rancière pregunta y afirma «¿Por qué los obreros pintores, en 1848, van a solicitar un plan de asociación a su extraño compañero, el dueño del café Confais, que normalmente los masaca con sus armonías fourieristas y experiencias frenológicas?».³¹ Porque pueden presentar frente a la burguesía la protesta diciendo: «nosotros no somos lo que ustedes quieren humillar», y tenemos una palabra que es obrera -y nos representa en nuestro reclamo- y es a la vez burguesa para ser entendidos. Este razonamiento será luego el que Rancière empleará para mostrar que la palabra proletaria interrumpe el sentido de la representación burguesa y genera la producción de un desacuerdo que abre la política, porque para él no es el consenso o la búsqueda de acuerdos la que la define, como señalamos más arriba.³²

Ya como historiador, Rancière trae la evidencia constituida por esas palabras y convoca a buscarlas en esos archivos. Trayectos organizados en prácticas intelectuales sin maestría donde «esas personas se transformen en otras, en la dualidad e irremediable exclusión de vivir como obreros y hablar como burgueses.»³³ Y es que en términos políticos la representación es algo inalcanzable, según Rancière, tanto para la forma de teoría del proletariado como para la pretensión del estudio de mentalidades populares. Mientras ambas se centran en la uniformidad de lo obrero, él se concentra en lo que lleva a los obreros a querer ser diferentes de aquélla uniformidad, del mismo modo en que diferentes inteligencias constituyen la igualdad, que es el requisito para constituir la relación de conocimiento.

¿Qué problema nos plantea Rancière? La estela de trabajos, noches y viajes no llega a proponer una situación de la fábrica, lo obrero, lo popular, los intelectuales y un lazo que supere las formas criticadas durante su relato. El motivo es simple: al no pretender Rancière una mirada que lleve lo popular y los otros «objetos» a un lugar diferente del que ellos (por sus palabras y por sí mismos) produjeron y, a la vez, denunciar esa pretensión como forma encubierta de reproducción en la sociedad de la división entre pensar y hacer, no queda lugar conceptual para sostener un lazo pero sí para seguir insistiendo siempre en la presencia de esa estela de luchas contra la explotación, en todas las formas que

³¹ Rancière, Jacques: *La nuit des prolétaires...* p. 9.

³² Rancière, Jacques, *El desacuerdo* Buenos Aires, Nueva Visión, 1997.

³³ Rancière, Jacques: *La nuit des prolétaires...* el mismo argumento se despliega en *El desacuerdo*.

adopte. Similar problema se presenta cuando Rancière nos despliega las figuras de los viajeros activistas intelectuales. Para él, estos viajes constituyen una política que tiene una *teoría* que debe ser buscada en la escritura; mejor dicho, en la metodología de lectura que él emplea: es la reflexión en cartas, periódicos, libros alrededor de la forma de trabajar los efectos de las prácticas de esos activistas (cómo cada uno revisa su lugar como orador, como predicador, etc.). Dicho de otro modo: elaborar razonamientos sobre la base de lo que nos dejan esos activistas luego de pasar por esos lugares, intervenir en esos conflictos y volver a escribir sobre ellos.

Tenemos la salida de dos problemas: uno, el de la sustancialidad de la clase obrera y, otro, la sustancialidad del maestro teórico; resueltas ambas en la salida real de la fábrica y de la militancia política. En lo fundamental, un debate sobre los saberes que se articularon sobre la fábrica, los obreros y los intelectuales, para salir de ese lugar si es esencializado, y es por esto que Rancière no reivindica las proletarizaciones. La suya es una «salida» que enriquece la comprensión del primer momento rebelde, pero que nos deja entre la poesía del movimiento y la imposibilidad de una invención siguiente.

La fábrica, modelo y exceso

El filósofo de origen argelino Alain Badiou tuvo iniciales simpatías por Jean Paul Sartre, luego integró el grupo althusseriano, y allí sostuvo la necesidad del re-comienzo del materialismo dialéctico.³⁴ En los setenta milita con los maoístas en la Unión de los Comunistas de Francia Marxistas Leninistas (UCF-ML)³⁵ ya distanciado de Louis Althusser y Etienne Balibar, que permanecen en el PCF, y de Michel Foucault, Gilles Deleuze y otros a quienes considera anarco deseantes.³⁶ Posteriormente Badiou integra la «organización política» que sucede al grupo anterior y reelabora su crítica de la dialéctica marxista³⁷ radicalizando los análisis de Mao Tse Tung sobre la experiencia comunista, apoyándose en ideas centrales de la Revolución Cultural Proletaria china, contra el economicismo y el

³⁴ Althusser, Louis y Badiou, Alain: *Materialismo dialéctico y materialismo histórico*, Pasado y presente, Buenos Aires, 1972.

³⁵ Badiou, Alain, *Teoría de la contradicción*, Jucar, Madrid, 1985.

³⁶ A pesar de ello, ver el esfuerzo por pensar la fábrica en Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Antiedipo*, Buenos Aires, Paidós, 2005.

³⁷ Badiou, Alain, *Theorie du sujet*, Seuil, Paris, 1983, citado en Palti, Elías, *Verdades y saberes...* p. 173.

revisiónismo.³⁸ Esta práctica llevó a que la economía -que había sido inicialmente sometida a la *crítica* por parte de Marx- terminara por presidir la construcción del socialismo y el estado -que iba a ser destruido por la práctica política proletaria-, y terminara fusionado al partido, absorbiendo la política y manteniendo la idea burguesa de *representación*: el proletariado era representado por el partido y por el estado.

Badiou se apoya en las categorías del *múltiple* y del *acontecimiento*, que pasan a ser el eje de su obra donde piensa una política «desligada» de las determinaciones en última instancia; o sea, definida desde una perspectiva puramente subjetiva, aunque esto sea un verdadero problema en su análisis. Recordemos que el «subjetivismo» era caracterizado como un error dentro del marxismo-leninismo, por organizar una voluntad que pretende ir más allá de lo que las «condiciones objetivas» de un proceso permitían. Para Badiou, la subjetividad se presenta en un sujeto en su relación con la ley y la verdad, considerándolo suspendido en torno a un acontecimiento, siendo la palabra de este sujeto la única prueba de verdad. Subjetividad escindida del objetivismo social particular «aunque concretamente destinado a inscribirse en un mundo y una sociedad».³⁹

Estudia las formas en que la filosofía recibe en su seno a la política, la ciencia y otros objetos,⁴⁰ la defensa de las categorías como sujeto, ser y verdad, contra la hegemonía antiplatónica vigente en Francia desde los años setenta.⁴¹ Hegemonía que explica ese «nihilismo» simétrico a la renuncia al compromiso político por parte de los intelectuales antes radicalizados. Crítica a la «ética» como ideología, a la que señala como determinada por el «interés» actual: el nihilismo de aceptar

³⁸ Las definiciones de la Revolución Cultural Proletaria se pueden puntualizar en: a) un axioma filosófico: *todo se divide en dos*, que implica el carácter inestable y abierto de todos los procesos y que hay lucha en ellos; b) la disputa por poner la *política siempre en el puesto de dirección* frente a la idea de considerar que la expansión económica es más importante que el debate político e ideológico; c) la *revolución dentro de la revolución* -estrechamente vinculada a la anterior- que se despliega a través de la continuidad de la lucha de clases protagonizada por las masas dentro del partido, el estado, la educación y la producción, formando comités, agrupamientos y asambleas con capacidad de cuestionar a los funcionarios e incidir en la organización de la producción o la educación; d) la caracterización de la URSS como una sociedad donde se restauró el capitalismo, restauración que se extiende por el bloque socialista y fue expuesta violentamente con la intervención soviética en Checoslovaquia en 1969. Esto confirmaba el lazo entre el *revisiónismo* ideológico y la represión a los sectores populares dentro y fuera de la URSS. Para los maoístas la validez de estas tesis fue confirmada por la invasión soviética a Afganistán y la represión antiobrera en Polonia, del mismo modo que la reivindicación del camino capitalista por parte del Partido Comunista Chino desde los años 80.

³⁹ Badiou, Alain, *San Pablo. La fundación del universalismo*, Anthropos, Barcelona, 1999, p. 118.

⁴⁰ Badiou, Alain, *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires, 2000 (1º ed. 1988) Remitimos al análisis desarrollado por Palti, Elías, op. cit.

⁴¹ Badiou, Alain, *Manifiesto por la filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires 1990.

cualquier cosa, en especial el orden capitalista, para evitar «lo peor», el totalitarismo. Esa ideología ética debe ser contrastada con la postulación de una «ética de las situaciones»: sólo en la interioridad de las situaciones se establece una decisión -es la forma concreta de la subjetividad-, un «no ceder» que la afirma. Es por ello que la experiencia de los maoístas franceses y las proletarizaciones son reivindicadas como ejemplo de intervención en una situación, de fidelidad a la verdad de un acontecimiento como el Mayo francés y la revolución cultural proletaria.

El sitio de la fábrica

Sostener la fábrica como lugar de acontecimiento, y lo «obrero» como sujeto, es una tesis argumentada desde la negación de una «sustantividad» de la clase obrera. El antimarxismo contemporáneo de los años '80 no proponía nada nuevo fuera del viejo antimarxismo, sólo la renuncia a todo radicalismo,⁴² mientras los marxistas tampoco tenían más que la sobrevida de la URSS.⁴³ Eran dos posiciones que confirmaban una retirada, la de la política. Se trata de dejar de lado el falso comunismo de los «socialismos reales» y el gesto de la media parlamentaria. En términos de acontecimientos históricos, había que pensar qué ocurrió entre la Revolución Cultural Proletaria y la emergencia del movimiento obrero polaco Solidaridad.

Si había fracasado lo que en el marxismo leninismo se consideraba la «línea histórica» que haría infalible la «línea justa», eso significa que el pensamiento de la política «sólo tiene en cuenta una relación desviada con la propia historia»,⁴⁴ considerando *desviación* a las invenciones que, en lugar de cumplir con las predicciones históricas, se apartan inventando formas nuevas (el soviét, la *larga marcha*, etc.).

Badiou quiere pensar la política en esa desviación y la funda en el acontecimiento. Para ello presenta un «recorrido empírico» de ese acontecimiento, ya que

⁴² *¿Se puede Pensar la política?*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991, p. 34.

⁴³ Las garantías materiales de esa «sobrevida» eran a) los grandes partidos comunistas occidentales, que para Badiou estaban perimidas por ser parte del juego de dominación de las superpotencias imperiales (se refería tanto los Estados Unidos como la Unión Soviética) b) los aparatos sindicales como la CGT francesa que sólo garantizaban defensa corporativa y c) la experiencia de las guerras de liberación nacional, aun apoyadas en una justificable reivindicación, pero que terminaban frecuentemente en disputas por la hegemonía regional si no estaban suplementadas por el carácter obrero, y el problema es que éste referente es el que entró en crisis desde hace tiempo, según el francés. Elías Palti señala en este y otros planos la pérdida del sentido histórico contemporáneo, véase *Verdades y saberes del marxismo*, Buenos Aires, FCE, 2005.

⁴⁴ *¿Se puede pensar la política?* Nueva Visión, Buenos Aires, 1991, p. 37. Y así el autor da un paso más en la huella de la crítica al historicismo que caracterizara al althusserismo.

no se puede determinar la política deduciéndola como efecto de relaciones de estructura, sino que hay que pensarla en la existencia del acontecimiento, que va más allá del conteo electoral y del número de manifestantes o de huelguistas.⁴⁵ En sintonía con ese conteo electoral (para Badiou las elecciones no determinan la política, cuanto mucho están condicionadas por ella) está el «comentario periodístico» de tal hecho, que tampoco es política, porque ésta se piensa, en esencia, alrededor de un acontecimiento y el periodismo es el relato de hechos.

Propone como ejemplo la situación alrededor del ascenso electoral de la derecha racista de Le Pen. ¿Qué se puede pensar según Badiou? Que hay un acontecimiento exterior a los hechos electorales: la huelga de los obreros, en su mayoría inmigrantes, de la automotriz Talbot en Poissy, cuando los maoístas impulsaban las asociaciones de obreros «sin papeles». En Poissy los trabajadores rompieron con la conducción de la CGT –luego harán lo mismo con la CFT- a la que se habían afiliado. Entonces, Ralite, el ministro de Trabajo del PCF (que cogobernaba con la socialdemocracia de izquierda miterrandiana) les ofreció pasajes de vuelta a sus países africanos a lo cual los obreros contestaron exigiendo que les pagaran sus vidas y sus dedos cortados en la línea de producción fijando un precio de 300.000 francos. Al final, los sindicatos y la policía en medio de una batalla campal de 3 días echaron a los obreros inmigrantes. Badiou concluye:

«Los hechos de Talbot se ubican entre noviembre de 1983 y febrero de 1984. La dirección propuso un plan de despidos de 3000 obreros. Huelga, ocupación del taller B3. Movilización de los capataces y del «sindicato» CSL [Confederación de los Sindicatos Libres]. Grescas. Ataque al B3 por los que la prensa calificara públicamente de ‘no huelguistas’, al grito de ‘los *bougnouls* al horno’. La CGT aprobó el plan (lo mismo que el gobierno). Juzgó que la ocupación era aventurerista. No se mezcló en nada. La CFDT, que responde a la apelación de las CRS [Compañías Republicanas de Seguridad], respalda la evacuación, que termina por hacerse. Como se ve la objetividad es simple. La ruptura subjetiva resulta esencial.»⁴⁶

⁴⁵ Así deja de lado la aspiración a la conquista de la «mayoría» sindical de ese movimiento, y a su vez le facilita cuestionar la herramienta organizativa del partido, tesis que deviene de la afirmación maoísta sobre la necesidad de formar «partidos marxistas leninistas de nuevo tipo».

⁴⁶ *¿Se puede pensar la política?...* p. 47. El taller B3 es donde se concentraban los obreros inmigrantes, que ocuparon los accesos a la fábrica.

Confrontando esto con el relato de Linhart, se hace evidente que donde hubo en 1968 unidad de franceses e inmigrantes ahora hay ruptura nacionalista; donde en 1968 lo que unificaba era la producción que se traducía como estructura, excedida por la política, ahora, en 1984, la política queda destruida en la producción, en ese conflicto. Para Badiou no es relevante si los periodistas, los sindicatos o los parlamentarios lo recuerdan; el acontecimiento persiste y, aún invisible, puede poner en circulación una verdad, si es tomado por una militancia. Talbot muestra los elementos políticos: el gobierno socialista miterrandiano frente a la disyuntiva del consenso con el capital o con sus promesas; la capacidad de los sindicalistas amarillos de movilizar a los obreros franceses en la fábrica; la CGT con su incapacidad de control sobre los obreros: o apoya los despidos o cede a la demagogia islámica, con lo que pierde a los «buenos franceses calificados de las fábricas». Todo esto si es coherente con las cifras electorales: el Partido Socialista baja su porcentaje, el PCF queda al descubierto como ficción de la representación obrera y grupúsculo porcentual, y la derecha petanista del Frente Nacional crece porque llena un vacío de identidad de los franceses.

Donde todo este esquema no funciona, donde falla su correspondencia es, para Badiou, donde reside el acontecimiento y se lo puede interpretar: la victoria le correspondió a la derecha porque ahora todos hablan de la política de *retorno* de los inmigrantes y de que no debían estar representados en la fábrica ni en la sociedad. Mientras el comentario repetía el supuesto antirracismo de la «izquierda», lo real es que hubo clara comunicación entre ellas (izquierda y derecha), y no tiene sentido buscar declaraciones que aclaren: hay que buscar en el acontecimiento, constituirlo.

El único elemento que constituye el acontecimiento es que los obreros sin papeles definen «queremos nuestros derechos». Pero no se trata de representarlo reconociéndolos sino de buscar allí la política, en el hecho de ser irrepresentable (porque todos aceptan que no lo son ni lo deben ser). No se trata de un programa de intereses: la política reside en que no es representable, exige derechos imposibles de aceptar o contabilizar. Como esa exigencia no es representable, se sostiene en la decisión de serle fiel; no se trata de representarlos como víctimas sino de atar una hipótesis, aunque no haya «prueba» para ella. El compromiso con esa hipótesis es axiomático; el compromiso con el militante de la fábrica no es materialmente una garantía permanente porque está allí dada la producción, se establece por una decisión, la de luchar por un derecho, aunque sea irrepresentable para los otros elementos citados.

Badiou no acuerda con la consigna del 68 «sean realistas pidan lo imposible». Para su «línea», la política es hacer trayectos que hagan posible lo imposible, es una interpretación que no se detiene sino que se prolonga más allá de la primera situación. La organización política debe, en realidad, ser fiel a esa extensión, aunque todos los demás digan que la consigna es otra: «paguen indemnización» o «échenlos de Francia», etc. Frente a los planteos desencializantes radicales que rechazan lo «obrero y popular» como algo dado, que es una «cosa en sí» y le exigen que lo suprima como a las otras «esencias», Badiou afirma que si diera ese paso se perdería la posibilidad de la intervención subjetiva. ¿Por qué? porque hay que considerar las situaciones prepolíticas con la calificación «obrero y popular»: no se puede pensar la política emancipatoria sin masas, sin barrios u otras localizaciones donde existe materialmente, en particular las fábricas porque allí la sociedad civil no penetra como moderadora.⁴⁷ Ella siempre asegura que la mano de obra sea vendedora de fuerza de trabajo; el obrero no puede exigir por la explotación para extraer plusvalor ya que esto afectaría todo el funcionamiento del capitalismo como modo de producción de mercancías. Si se pudieran moderar y resolver los conflictos, sólo habría que plantear los «intereses» (salario, condición de trabajo, duración de la jornada, etc.) con lo cual la política vuelve a limitarse a ser gestión y representación, perdiendo carácter emancipatorio para los dominados que tendrán que confiar (o desconfiar, da igual) en los mediadores sindicales o el Partido Comunista Francés con sus intelectuales. La política, para Badiou, se hace directamente o no es política.

Queda entonces por ver la relación entre política y pensamiento: ¿puede la política ser diseñada por la filosofía? Cuando Badiou requiere fundamentar lo que estaba desligado -o sea, la política por un lado y la filosofía por el otro- asume el problema de la determinación entre ellas o de ambas por otra, o el de la «sobredeterminación» planteada por Althusser. Cuando Badiou elabora su sistema filosófico en *El ser y el acontecimiento*, escribe una introducción sobre la fábrica, pero luego excluye ese texto para evitar la suposición de que la filosofía es la madre de la política. En ese texto suprimido dice que, para Marx, la explotación de los obreros se impone primero por su competencia en el mercado. Entonces Badiou pregunta ¿por qué los obreros pueden dejar de competir entre ellos y ser vanguardia política? Marx responde en 1844: que es por el *vacío* de no tener nada más que la fuerza de trabajo, mientras que el campesino está distante

⁴⁷ Marx, Carlos, *El capital*, Tomo 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1990.

de ese *vacío* porque puede acceder a la propiedad. Dice Badiou que esta explicación es la de la «alienación» obrera dentro de un proceso histórico. Por su parte Engels responde que es por el carácter coercitivo de la maquinaria que, como algo muerto, se apropia de lo vivo, que es el trabajo del obrero; y, en este caso, es un análisis concreto de un lugar: la fábrica. Estos elementos –alienación y maquinaria– permiten la aparición de su opuesto, el sindicalismo reivindicativo que disputa el tiempo frente a la máquina y, después, el partido representativo. Pero como los obreros no son nada, son los capaces de organizar el todo; y como ese lugar en que ellos están –la fábrica– permanece separado de la sociedad, se hace posible lo obrero en la política.⁴⁸

El «objetivismo» de Badiou requiere dos conceptos –*vacío* y *sitio*– que deben ser subjetivizados por la política para tener un sentido completo y afirma que «la fábrica es el sitio de acontecimiento por excelencia, el paradigma del múltiple al borde del vacío.» Privilegiar algo que es objetivo como el establecimiento fabril, le evita a Badiou centrar su definición del acontecimiento en un sujeto global, como puede ser la clase; desliga los «obreros» de la «política», como si el lazo entre ambos fuese tan previsible como exterior a ellos; para Badiou la política es sólo potencial y lo que la denomina como tal es la *intervención*. El carácter de esta última es prescripto para las figuras del militante y para el trabajo del intelectual, ambas figuras preservadas por Badiou en el centro de este dispositivo, y la *intervención* de aquellos (el militante y el intelectual) se puede producir en fidelidad a una «declaración».

La paradoja es que mientras lo político aparece en el desarrollo del proceso histórico general de la sociedad moderna, no ocurre lo mismo con los obreros –recuerda el filósofo– que no son considerados parte de la sociedad; ésta cuenta, de hecho, a los ciudadanos. Los obreros son una parte que pertenece a la fábrica, no una parte contabilizada por la sociedad, por eso la fábrica, como lugar obrero, no está incluida en la cuenta estatal. El estado trabaja con las máscaras primeras en las que reconoce este hecho: la «empresa» y el «sindicalismo».

La empresa disimula que tiene dentro de ella una singularidad: la fábrica, y se presenta frente al estado como un solo elemento que el estado cuenta: el empresario propietario de los medios de producción, lo que implica que todos los elementos están sumidos a uno. El sindicalismo asocia la fábrica a la ficción de un lazo estructurado como la representación colectiva de los trabajadores, y el

⁴⁸ Badiou, Alain, «La fábrica como sitio de acontecimiento», en *Acontecimiento*, n° 2, Buenos Aires, 1991.

estado acepta esto como si el sindicato fuese efectivamente esa presentación por tener afiliados. La representación -para Badiou- no es necesariamente presentación, irrupción de una novedad, sino que sólo lo es respecto de la reivindicación de los salarios, y esto no es lo real del múltiple obrero, aun en el caso de que todos los trabajadores estén sindicalizados. El sindicalismo ha devenido parte de la cuenta estatal parlamentaria junto con la empresa. Aquella formulación de Lenin sobre los sindicatos como primera educación política del comunismo queda relativizada por Badiou: los sindicalistas quieren ocupar el estado, mientras los propietarios resguardan ese aparato como su monopolio representativo; pero el estado, aunque juegue un rol en la escena política, no es la realidad de la política y así los obreros no quedan implicados en ella.

En la fábrica, los obreros no son sujetos que se presentan sino fuerza, una pieza de la producción que impone la fábrica como «uno». Por eso lo único que importa es la productividad, la cual es externa al múltiple-obrero sometido dentro de la fábrica. Todo obrero es sustituible, pasible de ser despedido, independientemente de su servicio a la fábrica. Para ella él no existe como multiplicidad (vida, familia, amigos, etc.) y, respecto a la modernización, él es parte de una estadística -sostiene Badiou- en términos similares a la caracterización sociológica del *obrero masa* formulado en los setenta por los *operairistas* italianos. En la sociedad civil, continúa Badiou, cualquiera es representado; por eso la fábrica está separada de ella por medio de muros, horario, vigilancia y ordenamiento maquinal, para que funcione la productividad garantizada por un orden similar al militar. Pero esto no asegura que la fábrica sea esencialmente política, aunque pueda estar llena de activistas; la política es distinta de la esencia de la fábrica -que es la productividad- porque requiere creatividad, interrupción, una presentación que comprueba el vacío como el ser de la situación.

Ya vimos que para que la política se produzca se requiere un acontecimiento, pero ¿por qué éste es paradigmático en la fábrica? Porque implica el derumbe de lo que la sostiene. Sólo la presentación de lo obrero como tal basta para arruinar la cuenta; es una irrupción de los múltiples desconocidos y esto se impone en la política moderna, aunque sea en secuencias temporales, no en una continuidad. No es que esté allí el origen de la política, es el terreno de prueba y la forma de mediación de la política; de modo que permanecer en el marxismo significa intervenir con invenciones organizadas en consideración a esos sitios.

Badiou frente a Rancière

Badiou señala en Rancière el uso de tres fórmulas: trabajar en las discontinuidades de los discursos, desplazarse en una posición de crítica del lugar de maestría y reponer elementos enterrados sin ceder a la continuidad histórica. Dice que Rancière juega entre filosofía y política, entre ficción y documento, no para extraer un sentido sino para instalar un golpe que irrumpa con fuerza; dado que es lo que tienen los dominados y aquello que origina la acción permanente de los dominadores. La circulación de esa rebelión es horizontal para evitar el gesto del maestro, porque éste supone representaciones falaces y los dominados escapan a ellas. Rancière marca así la repugnancia del maestro hacia lo bajo, hacia lo social.

También sostiene que Rancière postula dos tesis: por un lado que «toda maestría es una impostura», siguiendo el utopismo anarquista francés, y por otro que «todo lazo supone un maestro» porque de esa manera el autor de *El desacuerdo* puede seguir aceptando lo bueno de las instituciones. Para Badiou, funda de este modo una doctrina de la igualdad, un mito decimonónico que pretende un «lazo social liberado de la impostura del maestro», pero reprocha que tal desmonte no nos conduzca a superarlo en la práctica política real. Badiou objeta que si existe libre asociación total, como postuló Marx, se rompe la segunda tesis porque se podría constituir un lazo sin maestro; si esa libre asociación sólo es un trazo que permite compartir a todos la maestría, lo que se rompe es la primera tesis y todos forman parte de esa impostura. Entonces, sigue Badiou, Rancière va a reemplazar la comunidad por un «momento», en el que se dibuja la relación entre igualdad y desigualdad. Ese momento sirve como concepto para una explicación retrospectiva, pero no para una acción militante.

Hay nuevos elementos en *El desacuerdo* que Badiou reconoce; entre ellos, que matiza su antiplatonismo y su clasismo. Ahora Rancière cuestiona la política concreta, oponiéndole una política de los filósofos o una que se proponga radicalmente democrática, pero que nunca se concrete. La política en sentido rancieriano está condicionada por una *no política*, que es la igualdad —apunta Badiou—, pero es como un suceso histórico, una declaración; la igualdad opera en una *distancia* porque el todo social no cuenta a una parte, a un colectivo sino que lo considera una nada. Éste debe presentarse para poder ser y tener un nombre: *proletario*, que no depende del estado ni de su temporalidad. Al fracasar ese nombre por la destrucción de la experiencia comunista vivimos un tiempo sin políti-

ca. Badiou acuerda con estos puntos, pero le recuerda a Rancière que hace tiempo que eso estaba claro para la militancia y eso no se resuelve sólo con una historización de las luchas.

La divergencia -para Badiou- es que lo que se dice sobre la ciudad está bajo un proceso político que condiciona a la filosofía, y ella lo transcribe en su seno dándole forma de efectos exclusivamente filosóficos. De allí que no hay una oposición entre política y filosofía, como plantea Rancière. Ambos acuerdan en la definición sobre el estado, pero Rancière no se pronuncia sobre la forma del estado actual, y no se puede formular una política fuera del estado sin preguntarse cómo esa política lo interpela a él y al estado parlamentario contemporáneo. Según Badiou, Rancière toma el resultado de una política -la intervención militante por las luchas de los obreros inmigrantes- sin su proceso de elaboración; o sea, separa la acción de su enunciación; no acepta que la política está organizada y de allí que no mencione al estado y evoque a las masas retóricamente. Por eso no eludía la mediación de los partidos parlamentarios y, a la vez, se quejaba si Le Pen crecía. En realidad -dice Badiou- lo que hay que hacer es una política organizada sin partido correlativo al estado, cuestión que no puede prescribir la historia, sino que se piensa desde el interior de una política.

Conclusiones

La crisis de la política en clave emancipatoria tiene su vértice en el «fin del comienzo» de la nueva izquierda a fines de los setenta. Y el desplazamiento de estos autores hacia el maóismo debe ser inscripto en la búsqueda política de un nuevo modelo de intervención intelectual para esa crisis. En el terreno de las figuras sociales del conflicto, la consigna del *mayo* definía la tarea: «los obreros deben tomar la bandera de lucha de nuestras frágiles manos».⁴⁹ Pero los nuevos procesos obreros y de masas en los que confiaban encontraron límites ya desde esa experiencia relatada por Linhart. La secuencia que va desde 1968 a 1972 (de Citroën al «control obrero» de Renault o el LIP) se yuxtapuso a una crisis estructural del capitalismo. Y justamente la recomposición del capital se desplegó usufructuando las debilidades que marcaban los movimientos obreros que lo enfrentaron en esos años. La extensión de las movilizaciones huelguísticas y juve-

⁴⁹ Graffiti del Mayo francés.

niles en Italia, Francia, España o Alemania no alcanzaron a estructurar una superación de la izquierda socialdemócrata, y los partidos comunistas (fueran prosoviéticos o eurocomunistas) terminaron imponiéndose e incluso beneficiándose de las «salidas» frecuentes hacia la lucha armada de esos años. Dicho de otro modo: el maoísmo funcionó como una de las claves para tentar la extensión de la vigencia de las tesis marxistas y leninistas sobre procesos que fueron más allá de la capacidad de esas teorías y de las fuerzas de esos grupos militantes para resolverlos. De aquella limitación concreta se deriva la producción intelectual de un objeto de pensamiento a ser criticado: el dispositivo de la representación política (del proletariado, de las masas o de la teoría) que había legitimado el intento setentista de construir «organizaciones marxistas-leninistas de nuevo tipo». En la fase siguiente, este grupo proyectó el problema de la representación sobre el conjunto de lo político y aprovechó la anticipación conceptual de un proceso que será global en las décadas siguientes: la captura del repliegue de la política por parte del economismo y el humanismo.

Un problema para las expectativas cifradas en la fábrica por la política de *establecimiento* era que trabajaba sobre la hipótesis de la rebelión obrera en los países del Este, rebelión que chocó con la capacidad represiva de los comunistas tanto en la URSS como en los países y partidos subordinados a su política, de lo que Checoslovaquia fue un exponente claro. Cuando pocos años más tarde los obreros y otros sectores populares se levantaron en esa área, lo hicieron con proyectos que no adherían ni a las tesis maoístas ni de la nueva izquierda; lejos de partir de la revolución cultural proletaria, los programas como el de Solidaridad en Polonia se volcaban contra los partidos comunistas, los estados y la doctrina marxista-leninista. En esa coyuntura las elaboraciones de los autores aquí tratados son por cierto minoritarias en un campo intelectual francés y europeo desplazado hacia posturas antimarxistas. Este movimiento fue simétrico con los corrimientos hacia la derecha de los partidos democráticos y progresistas subordinados a la liberalización del mercado y la represión anti inmigrante. La aparente exageración en los ochenta de la crítica al miterrandismo se justificó, de modo que en las elecciones francesas se viene repitiendo un esquema similar al planteado por Badiou. Con el derrumbe soviético, la pospolítica se afirmó en el mundo capitalista desarrollado donde, a menudo, importantes resistencias de los «movimientos sociales» quedan situadas a la defensiva. O sea, sin poder organizar un sujeto que logre postular una reactivación que exceda la preservación de las conquistas sociales amenazadas para un sector limitado de los trabajadores.

En las últimas dos décadas la crisis de las organizaciones sindicales, la ausencia de una nueva política obrera, ha profundizado las disyuntivas de los universitarios europeos en relación a ellas. A punto tal que en un popular film como *Recursos humanos* la representación de la política comunista quedó depositada en una anciana militante de la CGT y el rol del graduado universitario no va más allá de la anciana. En este contexto, la historia de las ideologías (obreras o no) en disputa dentro de la fábrica no concitan demasiada atención en las tesis de los autores aquí tratados, dado que los actores sólo son sujetos en la medida en que rompen con su trayecto anterior; pero de eso los autores informan poco, sólo de modo descriptivo, poco integrado en el proceso práctico de las luchas. De todos modos, Badiou realiza un aporte en dos niveles: uno de carácter histórico al consolidar la centralidad de los conflictos fabriles y productivos, y el otro –más político– propugnando el afirmacionismo; es decir, afirmar las luchas concretas actuales en las que se anuda el pensamiento, lo que requiere rechazar la fiebre deconstructiva y exige, en el terreno de la historia y la filosofía, la reivindicación del acto militante, de la práctica agrupada y organizada.⁵⁰ La subjetividad emancipatoria de la política, implica una distancia de la «ciudadanía» (a la que Rancière y Badiou consideran un dispositivo de la representación y gestión de lo dado) y del «culturalismo» (porque al acentuar en la diversidad bloquea la posibilidad de trazar una hipótesis igualitaria). La subjetividad queda afirmada en la política que no depende de una garantía económica o histórica, y el problema de cómo saber cuál decisión política es la correcta dentro de esa subjetividad no es justificado por los autores de un modo preciso, como sí podemos hacerlo con la igualdad. Esta decisión en los autores queda fijada en un razonamiento abstracto o forma parte del trabajo a realizar por la militancia que incluye al intelectual, y ésta nos aparece separada en tanto práctica política respecto de su labor universitaria. En todo caso, aunque los movimientos de trabajadores inmigrantes aún no han logrado vertebrar una «organización política» que procese la invención postulada, los análisis propuestos abren un camino para ella.

El límite que señalamos es reconocido en otros términos por pensadores de la lógica política como Laclau, quien toma la tesis de Rancière sobre el desacuerdo para trabajar su concepto de pueblo y de populismo. El pensador argentino persiste en su deconstrucción de la hegemonía gramsciana, e inter-

⁵⁰ Badiou, Alain, *Imágenes y palabras*, Manantial, Buenos Aires, 2005, pp. 100-111.

preta la política como práctica sobredeterminada a la vez que instituyente del lazo social (por cierto, estas son definiciones althusserianas). A pesar de sus coincidencias con Rancière, notemos que el argentino toma distancia de la reivindicación de la lucha de clases y cierta remisión a lo social por parte del francés; de ese modo, Laclau puede pensar al populismo como una lógica presente en toda clase de movimientos. Respecto de Badiou, Laclau sostiene que «todas las luchas son, por definición *políticas*», pero no está de acuerdo con la postura sobre la política del francés.⁵¹ Así, cuando el argentino polemiza con Zizek, porque el esloveno insiste en la importancia de la esfera económica e impugna a Badiou por no hacerlo, Laclau le contesta que Badiou está «centrado casi exclusivamente» en la radicalización de la lucha obrera y que eso implica cierta presencia de la economía.⁵² Entendemos que así Laclau le reconoce a Badiou su posición sobre la política y en el mismo momento le niega un sitio de acontecimiento para la política. De este modo el argentino puede dejar la política en clave populista en disponibilidad a todo el que hable de «pueblo». También Emilio de Ipola reconoce a Badiou como un referente de la discusión – tanto como a Rancière– sobre la política, pero le achaca que mantenga un elemento economicista al sostener la fábrica como sitio de acontecimiento. Y estas divergencias se deben al trabajo de los franceses citados para encontrar diversos modos por los cuales el objeto de conocimiento no esté completamente escindido del objeto concreto y de su historicidad; de allí que no haya una ruptura radical entre palabras y cosas.

Cuarenta años después de las proletarizaciones, el pensamiento de la política retoma lo obrero y popular, los instrumentos que constituyen su historicidad y los modos del trabajo intelectual, tales serían sus invariantes históricos. Dice Badiou a propósito del fin del siglo XX: «La corriente de pensamiento que identifica la época que termina, y cualesquiera hayan sido sus variantes, a menudo violentamente enfrentadas, ha sostenido que toda subjetivación auténtica es colectiva y toda intelectualidad viva es construcción de un *nosotros*. Es que para esa corriente un sujeto es, por fuerza, evaluable en función de una historicidad o capaz de hacer resonar en su composición, el poder de un acontecimiento.»⁵³

⁵¹ Laclau, Ernesto, *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 192-196 y 303-310.

⁵² *Ib.* p. 193-194.

⁵³ Badiou, Alain, *El siglo*, Manantial, Buenos Aires, 2006, p. 130.

Resumen

Este artículo analiza las reflexiones de intelectuales franceses sobre la relación entre la política y las fábricas. Robert Linhart, Alain Badiou, y Jacques Rancière fueron discípulos de Louis Althusser con quien rompieron a propósito del Mayo francés de 1968 y de la emergencia del maoísmo. Revisamos sus trayectos intelectuales y políticos desde aquella coyuntura, cómo evalúan las proletarizaciones estudiantiles en relación a las organizaciones sindicales, los métodos de lucha y la formación de los grupos de la nueva izquierda setentista. Analizamos cómo aquella reflexión sobre la unidad obrero estudiantil se va transformando respecto de la crisis del movimiento comunista, de los estados socialistas y cómo se desarrollan los argumentos referidos a la teoría y la historia de los trabajadores. Por último presentamos las argumentaciones contemporáneas de Badiou y Rancière referidas a la crisis del pensamiento político contemporáneo, al papel adjudicado a los trabajadores en ella y a la reformulación de la emancipación humana.

Palabras clave: política, fábrica, proletarización, intelectuales franceses.

Abstract

This article examines Robert Linhart, Alain Badiou, y Jacques Rancière's reflections on the relationship between politics and factory. These French Intellectuals were all Louis Althusser's followers until the events of May 1968 and the emergence of Maoism pushed them aside. The article follows the political trajectory of these three intellectuals since that moment and their ideas on topics such as students' proletarianization and their relation to the labor movement; the different means for political action, and the formation of the New Left in the seventies. It also inquires into the changes developed on the theory and history of the working class and the relationship between workers and students in connection with the crisis of the Communist movement and the socialist states. Finally, it approaches Ranciere and Badiou's latest thinking on the crisis of contemporary political thought, the role of workers in it and the reformulation of a project of human emancipation.

Key words: politics, factory, proletarianization, french intellectuals.