

FRÉDÉRIC LORDON. *Figures du communisme*. Paris: La Fabrique, 2021, 288 páginas¹.

Julien Canavera²

Éste es, sin lugar a dudas, un libro atípico dentro de la producción científica de Lordon: pues ostenta un carácter programático y abiertamente orientado a la *acción* – hasta el punto de que su lectura, a veces, recuerda al *¿Qué hacer?* de Lenin. El texto se abre de forma contundente con una advertencia que vale como declaración de intenciones: «Ahora sabemos indudablemente que la manera según la cual hemos vivido –la manera capitalista– conduce al desastre general. Por consiguiente, debemos cambiarla. Por completo». El capitalismo, dice nuestro autor, destruye doblemente a la humanidad: *desde dentro*, por cuanto promueve –a contrapelo del imperativo kantiano– una concepción inhumana de lo humano, abocado como tal a no ser más que un simple «medio» instrumentalizable a voluntad, cuya supervivencia material queda sometida a la arbitrariedad de dos «tiranos»: el «empleo» y el «mercado»; *desde fuera*, puesto que su «esencia misma» –la de crecer ilimitadamente–, al chocar con los límites de un mundo finito, hace peligrar –hoy más que nunca– las condiciones de habitabilidad en la Tierra, violando *de facto* el imperativo jonasiano: pues al cambio climático y a la crisis ecológica se ha sumado una ola pandémica que, lejos de designar un «choque exógeno», es antes bien una *consecuencia endógena* de la lógica extractivista por la que se rige el modo de producción vigente: a mayor expolio de los recursos naturales, mayor recorte de las «buenas distancias» entre humanos, animales y virus, y por ende, mayor «riesgo de zoonosis». En este sentido, no es de extrañar que Lordon, siguiendo a Andreas Malm, arremeta contra «la estupidez del “antropoceno”»: en efecto, lo que causa la destrucción climática, ecológica y ahora pandémica del planeta no es la actividad del «hombre» *in abstracto*, sino la actividad humana tal y como se viene desplegando, desde hace dos siglos, dentro de las estructuras productivistas del capitalismo. De modo que esto no es un «antropoceno», es un «capitaloceno».

¹ Trabajo elaborado en el marco del Proyecto de Investigación «Racionalidad económica, ecología política y globalización: hacia una nueva racionalidad cosmopolita» (PID2019-109252RB-I00) financiado por el Ministerio de Educación e Innovación de España.

² Profesor de la Unidad Predepartamental de Filosofía de la Universidad de Zaragoza. Correo: julien.canavera@unizar.es

Ahora bien, una vez sentado –a modo de premisa– el carácter indudablemente ecocida del capitalismo, aparece acto seguido una *bifurcación* entre dos posturas a todas luces inconciliables: por un lado, la de quienes, desde la derecha hasta la «izquierda de derechas» y más allá, continúan adheriéndose, de un modo u otro, a la idea de que sólo el capitalismo podrá salvar a la humanidad del capitalismo: ya sea optando –a lo Musk– por la vía *aceleracionista* de las innovaciones tecnocientíficas, ya sea retomando la vía *reformista* del diálogo social, o, más modestamente, tratando de «moralizar el capitalismo» (Sarkozy *dixit*); por el otro, la de todos aquellos que, a imagen del propio Lordon, consideran que la «salvación» sólo podrá proceder del *afuera* del capitalismo, es decir, de su destrucción y de un correlativo tránsito a *otra cosa*. En pocas palabras: «comunismo o desastre». Ahora bien, si este libro tiene ante todo por cometido *estimular el entendimiento*, es porque lo que ambiciona Lordon no es sino poner un punto y final al «espíritu inconsecuente» por el que se caracterizan todos aquellos que, dada la situación presente, continúan contemplando la posibilidad de *reformular, regular o incluso dinamizar* el capitalismo (neoliberal): pues además de la contradicción patente que se da entre la lógica de crecimiento ilimitado y la finitud del planeta Tierra (contradicción de la que se deriva el riesgo de un colapso inminente), no está de más recordar que la apuesta por el progreso tecnocientífico, más que en una solución, consiste antes bien en una *huida hacia adelante* y una profundización del problema (sobre todo cuando dicho progreso permanece supeditado al ciclo del capital); que el seguir abogando por «soluciones consensuales o dialógicas» a lo Habermas, además de una grave «[falta de] formación en el materialismo histórico», evidencia el callejón sin salida al que se ve abocado el *pactismo* en un mundo donde el «espacio socialdemócrata», paréntesis histórico a todas luces excepcional e irrepetible, se clausuró definitivamente tras el derrumbe del socialismo burocrático y autoritario de Estado; y, por último, tampoco está de más señalar que la de moralizar el capitalismo es una propuesta cuando menos engañosa por cuanto «la virtud, como bien recuerda Lordon, rara vez, triunfa sobre las estructuras».

Un «espíritu inconsecuente», decíamos, del que también están afligidos ciertos sectores de la izquierda radical, anticapitalista o «de izquierdas» (como diría Bourdieu): pues la urgencia es tal que ya no basta con criticar el capitalismo y recalcar que «otro mundo es posible», remitiendo a un futuro lejano la tarea –ahora imperiosa– de delinear los perfiles de semejante alternativa. Ésta tiene un nombre: *comunismo*; y ser consecuente no significa otra cosa que ponerse manos a la obra para imaginar, sin más dilación, *cómo* podría concretarse dicha salida fuera de lo que, hasta la fecha, ha constituido la «prehistoria material» de

la humanidad – el capitalismo. Ahora bien, éste es precisamente el momento en que se fragua el segundo cometido de este libro: el de *estimular la imaginación* (creadora). Tras haber deshecho las «ideas inadecuadas» –estas «consecuencias sin premisas» (como diría Spinoza), que produce la imaginación espontánea– e «[identificado] las verdaderas causas» del ecocidio, la segunda tarea que compete al «trabajo intelectual» no es otra que la de intentar *figurarse* cómo podría (y debería) plasmarse la «idea comunista». En efecto, «salir del capitalismo, recalca Lordon, seguirá siendo un impensable mientras el comunismo continúe siendo un infigurable». De ahí la necesidad, ante todo, de librar un «combate por las *imágenes*»: pues para convertirlo en una alternativa *deseable*, primero es preciso purgar el comunismo de ese halo de grisalla a través del que el imaginario colectivo suele representárselo: casas grises, coches grises, vestimentas grises, etc. Asimismo, Lordon tiene a bien delinear los perfiles de un «comunismo lujoso», es decir, *luminoso* (conforme a la etimología latina: *lux*, «luz»), en donde la preocupación estética no se pueda disociar de una producción razonable de bienes y servicios: pues ya no podemos seguir produciendo *cualquier cosa de cualquier modo*, ni reservar «lo bello y bien hecho» a una minoría pudiente mientras la mayoría debiera seguir conformándose con «chatarras». No: de lo que se trata es de construir una alternativa en la que impere el «[principio del] máximo embellecimiento para el mínimo de objetos» – en pocas palabras: producir menos cosas, pero de mejor calidad; o, si se prefiere, apostar por «lo bello y bien hecho, pero generalizado y asequible para la mayoría».

Si este punto (el de la producción de lo bello y bien hecho) resulta de crucial importancia, es también y sobre todo porque nos las tenemos que ver con un doble reto: por un lado, la crisis (climática, ecológica y pandémica) nos insta a revisar nuestros niveles de producción y consumo a la baja; pero, por el otro, no cabe duda de que cualquier proyecto de transformación social que imponga una brutal reducción de los estándares materiales de vida cavará irremediablemente su propia tumba al desatar la penuria, la inflación y el mercado negro, que son –nos recuerda Lordon– los peligros letales que enfrenta toda revolución. Pues bien, si «el fin de la sociedad es la felicidad común»³, entonces «para gozar de una buena vida, lo primero que hace falta es vivir bien». De modo que es preciso tener una economía en condiciones: en efecto, «salir del capitalismo» no puede significar «salir de la economía», ya que ésta –rigurosa y genéricamente definida– no designa otra cosa que no sea el conjunto de las relaciones sociales (de producción, distribución, intercambio y consumo) bajo las que se organiza

³ Constitución Francesa de 1793, Art. 1º.

la reproducción material colectiva. Por consiguiente, de lo que hace falta salir –y no se trata ya de una mera necesidad política, sino de una «necesidad vital colectiva»– no es de la «economía», sino de la *economía capitalista*; vale decir: de esa «producción de valores de uso monstruosamente colonizada por un valor de cambio enloquecido». Ahora bien, para poder satisfacer unos estándares materiales de vida deseables fuera del paradigma capitalista, es preciso que el comunismo se constituya como un *modo de producción*. Y si, de hecho, Lordon se opone a la idea de que el comunismo pueda consistir en un mero «localismo» o una simple «yuxtaposición» de «autonomías locales» (a lo Comité Invisible), es porque éstos son experimentos que, pese a ser muy necesarios, continúan siendo del todo insuficientes por cuanto permanecen conectados sobre un afuera productivo (en este caso: el capitalista), que se acomodará de su presencia mientras no representen una amenaza seria, pero a los que no dudará en destruir –a imagen de lo ocurrido con la ZAD francesa– en cuanto hagan peligrar su hegemonía.

La vida-buena-fuera-del-capitalismo, decíamos, no deja otra alternativa al comunismo que la de constituirse como un modo de producción. Ahora bien, en el sentido marxista del término –recuerda Lordon– hay modo de producción cuando una organización colectiva es capaz de producir, no sólo unos «bienes finales», sino también sus propios *medios de producción* (a defecto de que dicha colectividad carecería de autonomía productiva). Una vez planteada esta premisa –que Lordon ilustra con el ejemplo de lo compleja que resulta ser la producción de un objeto aparentemente tan trivial como un bolígrafo–, nuestro autor puede entonces deducir todas sus consecuencias y, de paso, acabar con unos mitos tenaces (como la abolición del mercado y de la moneda): pues así como un modo de producción implica necesariamente una *división macrosocial del trabajo*, asimismo una extensa división de las actividades productivas vuelve necesario el recurso tanto a la complementariedad de los intercambios (esto es: al *mercado*) como al «equivalente general» que posibilita dichos intercambios (a saber: la *moneda* en tanto que «instancia de validación social de un cierto tipo de propuestas privadas»). Pero si salir del capitalismo no significa renunciar a tener un modo de producción, una división macrosocial del trabajo, un mercado y una moneda, sí que implica «destruir sus instituciones características: el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, el mercado laboral, la finanza». En efecto, para poder devolver a los hombres toda su capacidad política «en la vida colectiva *tanto como* en la producción» –poder decisorio doblemente secuestrado: con una mano, por la «democracia burguesa» y, con la otra, por el modo de producción capitalista–, se impone una serie de cambios institucionales drásticos: la sustitución de la «propiedad lucrativa» por la «propiedad de uso», el reemplazo del

mercado laboral (entendido como «tribunal de la supervivencia material de los individuos») por un sistema de «garantía económica general» (*alias* el «sueldo vitalicio incondicional» ideado por Friot), el «cierre de la bolsa» en provecho de un sistema de subvencionamiento público.

Acabar con la finanza significa erradicar la «fuente de la doble plaga neoliberal»: el imperativo de rentabilidad que destruye a los trabajadores del sector privado, por un lado, y el imperativo de austeridad que socava los servicios públicos, por el otro. Un austericidio tanto más necesario cuanto que no se puede vivir bien, ni tampoco gozar de una vida buena, a defecto de un portentoso «sistema de salud», entendiéndolo por ello –puntualiza Lordon– no sólo las instituciones médico-sanitarias, sino también el «conjunto de prácticas que contribuyen al mantenimiento y bienestar de los cuerpos»: educación, cultura, etc. Ahora bien, si resulta igualmente menester acabar de una vez con el imperativo de rentabilidad, es porque el bienestar individual y colectivo continuará viéndose mermado mientras perdure la «preocupación material» por la supervivencia, con todo el lote de psicopatologías que la precariedad trae consigo. Aquí es donde debe entrar en juego la ya mencionada «garantía económica general»: pues su cometido no es otro que el de liberar la actividad productiva humana del chantaje capitalista a la reproducción material y biológica, así como del relato neoliberal estructurado en torno al competencialismo, al riesgo y a la figura del «individuo heroico». Si el «fin verdadero de la vida en común» estriba en el «el desarrollo de las potencias creadoras de todos», entonces urge levantar acta de que «la creatividad [...] se beneficia mucho más del tiempo liberado y del sosiego» que de «la angustia por la supervivencia»: pues ésta, «lejos de ser su fuerza motriz, constituye más bien un freno a la autorrealización». Y frente a aquellos que ven en la garantía económica general la mejor forma de fomentar la cultura de la dependencia y el parasitismo social, Lordon esgrime un argumento antropológico de corte spinozista que resulta convincente: si los hombres no se quedarán de brazos cruzados, es sencillamente porque su *conatus* les empujará a efectuar sus potencias – prosaicamente: a *hacer cosas*, que «serán otras tantas contribuciones a la vida social». Razón también por la cual la emulación, así como las diversas formas de rivalidad –buenas o malas– que ésta entraña, seguirán dándose en una sociedad comunista. Lo abolido, en cambio, será la *competencia*, es decir, la «emulación en tanto que *sometida a los imperativos de la supervivencia material*».

Finalmente, se habrá de acabar –lo veníamos diciendo– con la propiedad privada de los medios de producción para devolver a los hombres su plena capacidad política en la producción: así podrán deliberar y decidir colectivamente acerca de

cómo y qué producir, según qué manera repartir el producto de la producción, a quiénes trasladar a tal o cual segmento de la producción, etc. Y todo ello sin perder de vista –como reza la advertencia materialista de «no contarse cuentos» (Althusser)– que siempre habrá segmentos de la división social del trabajo que deberán ser imperativamente cubiertos, de modo que tampoco se dará una alineación perfecta de la estructura de los libres deseos y las libres potencias de obrar con la estructura de los requisitos de la división colectiva de la producción: pues dado que seguirá habiendo obligaciones, de lo que se tratará será de devolver a la actividad humana, no su «pleno ejercicio», sino su «ejercicio máximo». Por otra parte, a tenor de la envergadura de semejante división macrosocial del trabajo tampoco se podrá renunciar a la *planificación* (y, por tanto, a una forma de Estado); «instrumento de primera importancia» del que –recuerda Lordon– echan masivamente mano entidades poco sospechas de soviétismo como WalMart o Amazon, pero que se mantendrá a raya del riesgo de totalización sofocante a lo Gosplán, recurriendo para ello a un principio de subsidiariedad que dé el máximo de autonomía posible a lo local.

Dicho esto, salir de la formación social capitalista distará de ser tarea fácil, empezando por el hecho de que toda alternativa mínimamente seria tendrá en frente a una burguesía (entendida como «metonimia del capitalismo») en pie de guerra para cortarlo de raíz. Y si bien ésta suele llenarse la boca con el vocablo «democracia», no quita que el de la «democracia burguesa» es un régimen que acepta someterlo todo a debate «salvo aquello en lo que se asienta [su] poder social». De hecho, la «experiencia chilena» basta para recordarnos que «el advenimiento del socialismo por la vía democrática» no conduce a nada, si no es a la reacción. De ahí la necesidad, considera Lordon, de no caer preso de la retórica estéril de la no-violencia: pues dado que semejante transición se prevé poco pacífica, sería un error táctico condenar por anticipado cualquier ilegalismo. Ahora bien, a esta *adversidad interna* fomentada por la burguesía y el Estado neoliberal (el cual «no se dejará privar de “su” capitalismo» por cuanto éste le proporciona los medios materiales, en particular militares, por los que reivindica su soberanía en la escena internacional), se añadirá una *adversidad externa*, que Lordon resume como sigue: «¿comunismo en un solo país?». Una pregunta, sin duda crucial, a partir de la que reflexiona sobre la cuestión del «tamaño», tanto a nivel político como geopolítico: por un lado, la necesidad de empequeñecer, de «devenir Córcega» (en alusión a Rousseau), para contrarrestar el despotismo que suele ir parejo del afán de grandeza propio del Estado-nación; por el otro, la de obrar por la constitución de una suerte de «federalismo», para hacer frente a la

hostilidad de un escenario internacional capitalista que, más que a un concierto de naciones, se asemeja antes bien a un *bellum omnium contra omnes* planetario.

Sea como fuere, la de 2008 apunta, según Lordon, a una «crisis orgánica» (Gramsci) del capitalismo que, además de anunciar el resquebrajamiento de la formación social vigente, constituye el caldo de cultivo de desbordamientos sociales incontrolados que están por llegar y cuya fascización es un peligro real. Ante semejante horizonte, urge constituir un «bloque contra-hegemónico» que sea lo suficientemente amplio y transversal como para remediar, con una mano, la fragmentación –cuando no la «getoización»– de la sociedad, y para aglutinar, con la otra, las diversas luchas (anticapitalista, antirracista, feminista, anticolonialista, ecologista, etc.) que, pese a coexistir en el campo social, tienden con demasiada frecuencia a ignorarse, cuando no a descalificarse mutuamente. Para contrarrestar la apuesta neoliberal por la «guerra civil», diríase que Lordon trata de identificar los dos principales escollos que semejante proyecto debe esquivar: por un lado, la «trampa de la diversidad» (Bernabé), que tiende por «negación» a afirmar unilateralmente la superioridad de *su* lucha sobre todas las demás; por el otro, la «trampa de la identidad» (Aragüés), que procede por «disolución analítica» a la subsunción de las demás luchas en la suya propia. Para ello, nuestro autor postula la igualdad de las luchas en calidad, legitimidad y autonomía. Pero, que sean *cualitativamente* iguales no significa que lo sean *cuantitativamente*: pues si la anticapitalista continúa siendo, a juicio de nuestro autor, la lucha que concierne a *todos* los hombres, es porque la dominación salarial, al estar respaldada por una codificación institucional («inscripciones jurídicas»), adquiere una «sistematicidad» que contrasta con el carácter «sistémico» de las demás dominaciones llamadas, según los casos, a potenciar dicha dominación estructural. Se esté o no de acuerdo con esta(s) tesis, una cosa es empero segura para Lordon: hace falta prepararse, porque «entre el capitalismo y la humanidad todo se resume ahora a esto: será “él o nosotros”».

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

