

CONVERSACIÓN CON KRISTIN ROSS

Aurora Fernández Polanco

Universidad Complutense de Madrid / aferpol@ucm.es

Pablo Martínez

Museu d'art Contemporani de Barcelona / pmartinez@macba.cat

Kristin Ross

Universidad de Nueva York / kr1@nyu.edu

forées cosmiques ont travaillé de concert à modifier incessamment l'aspect et la position de la gouttelette imperceptible; elle aussi est un monde comme les astres énormes qui roulent dans les cieux, et son orbite se développe de cycle en cycle, par un mouvement sans repos.

Toutefois notre regard n'est point assez vaste pour embrasser dans son ensemble le circuit de la goutte, et nous nous bornons à la suivre dans ses détours et ses chutes depuis son apparition dans la source jusqu'à son mélange avec l'eau du grand fleuve ou de l'océan. Faibles comme nous le sommes, nous tâchons de mesurer la nature à notre taille; chacun de ses phénomènes se résume pour nous en un petit nombre d'impressions

Aurora Fernández Polanco: Me gustaría empezar por *Histoire d'un ruisseau* (*Historia de un arroyo*) de Elisée Reclus, una obra que tiene un papel destacado en tu libro, [*Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune*](#) (Ed. Verso)¹. Cuando leí *Historia de un arroyo*, pensé que tenía enormes coincidencias teóricas con tu manera de hacer la historia «atemporal». Me recordó la idea de Benjamin de que «el origen es un torbellino en el río del devenir» (*Der Ursprung steht im Fluß des Werdens als Strudel*). A diferencia de la visión hegeliana del tiempo, los distintos periodos se mezclan entre sí como en un torbellino. En tu obra, los acontecimientos existen, pero tienen un componente de atemporalidad e

imprevisibilidad. A la vez, estamos estrechamente ligados a la historia y sabemos lo importante que es «hacer historia» en la esfera política. Así pues, mi pregunta es ¿cómo reunir estos tres conceptos, «historia, ciencia y atemporalidad»?

Kristin Ross: Bueno, el tema da para mucho. En primer lugar, no creo que haya una historia lineal o gradual que nos lleve directamente, por ejemplo, de la Comuna de París al 68. A mí me gusta empezar por el presente y creo que eso es lo que me da perspectiva sobre el pasado. En otras palabras, el pasado es muy impredecible. Hay momentos en los que no nos habla en absoluto y hay otros en los que, como sugiere Walter Benjamin, entra con fuerza en el presente y lo ilumina. Pero en numerosas ocasiones no dice nada y muchas veces tenemos que desnaturalizar enérgicamente y reconfigurar lo que creemos saber sobre el pasado para relacionarlo con nuestras preocupaciones políticas actuales, que es por donde hay que empezar, por la actualidad.

Creo que carece absolutamente de interés pensar en 1968, por ejemplo, salvo en la medida en que pueda decirnos lo que es singular de nuestro tiempo. Vale, soy historiadora, pero no rindo culto al pasado y no creo que necesariamente tengamos lecciones que aprender de él. Pero, con respecto en particular a estos grandes momentos insurreccionales del pasado en los que me he volcado, lo que me gusta hacer es retroceder y mirarlos de nuevo desde el punto de vista de la actualidad, jugar con su cronología, con sus orígenes, con lo que en general se cree que es el principio de un acontecimiento, y hablar del pasado de otra manera para que se nos haga visible. Porque un acontecimiento es prácticamente invisible cuando está incorporado en la vieja cronología continua que todos aprendemos. Por ejemplo, lo que enseñan en el colegio sobre Francia es que la Comuna de París fue solo uno de tantos momentos de insurrección —1789, 1830, 1848, 1871—, un mero eslabón más de la cadena en la construcción de la República Francesa. Es lo que se estudia en los colegios, pero para mí es ridículo. ¿Cómo pudo la insurrección de miles de obreros que tomaron el control de su espacio, de su ciudad, ser un momento de la historia de la formación de la República Francesa? La Comuna era un movimiento antiestatal y en gran medida indiferente a la nación. Así es como las historias estándar, lineales y graduales vuelven a apropiarse de estos momentos que, como has dicho, son mucho más «atemporales».

AFP: Hace poco escuché la conversación que mantuviste con Alain Badiou² sobre tu libro *Communal Luxury* en la que dices: «No, el pasado no enseña».

KR: En efecto, no creo que lo haga... Pero esa fue una conversación curiosa, porque él no hacía más que reiterar su opinión de que la Comuna fue un

fracaso, ¿recuerdas? Lo dijo seis o siete veces, y yo le contestaba, «Bueno, ¿y qué pasa con la gente que la vivió? ¿Fue un fracaso para ellos?». Y él, «¡Fue un fracaso!». Y entonces yo respondía, «Pero ¿qué pasa con todas las ideas que desencadenó?». «¡Un fracaso!». Por eso me interesan mucho las posturas que adopta la gente cuando evalúa los movimientos *a posteriori*, creo que les produce un inmenso placer decir que algo fue un fracaso. No estoy del todo segura de qué placer es ese, pero sea cual sea yo no lo comparto. A mí me cuesta mucho juzgar si algo ha sido un éxito o un fracaso. Sin embargo, creo que muchos filósofos, politólogos y teóricos políticos lo consideran parte de su trabajo: determinar dónde estuvieron los errores, dónde los fallos, cuáles fueron los objetivos y después especular por qué no se alcanzaron. Para mí es una obsesión extraña, porque significa que hay algún tipo de consenso sobre lo que constituye un éxito en las etapas de la emancipación política, y no creo que eso sea así.

Pablo Martínez: En tu libro sobre 1968, *May '68 and its Afterlives* (ed. Chicago)³, se ve claramente cómo lo que ocurría en los 90 te hizo reexaminar el 68. Leyendo tu obra sobre la Comuna de París, nos preguntamos qué aspecto del presente te hizo volver a aquel acontecimiento y escribir sobre él en los términos en que lo haces.

KR: ¿Por qué volví al 68? ¿Es esa la pregunta? La razón inmediata es el fenómeno de la conmemoración del 68 de este año, que es mundial. No te puedes ni imaginar los lugares del mundo que quieren celebrar o conmemorar ahora el 68. ¡Malta, por ejemplo! ¡Fíjate! Es muy muy extraño. Así que tenemos un motivo poco importante, el impulso conmemorativo, pero la segunda razón es que he colaborado estrechamente con la gente de Notre-Dame-des-Landes. Me invitaron en 2015 a hablar de las continuidades y discontinuidades entre la Comuna de París de 1871 y lo que estaba ocurriendo allí en la ZAD. Acabé traduciendo al inglés un libro escrito por un colectivo de habitantes de la ZAD, Mauvaise Troupe, que creo que también se ha traducido al español⁴. El tiempo que pasé en la ZAD me hizo pensar en este tipo de movimientos territoriales arraigados en situaciones particulares, en especial las luchas por la tierra. Una cosa que me sorprendió mucho este año en París fue que la conmemoración de Mayo del 68 estaba en todas partes: carteles, el número 68, coloquios, películas, exposiciones, todo... y a nadie parecía interesarle gran cosa. Creo que se debía al marco de la conmemoración, que en mi opinión era una especie de fuerza aletargadora. Y sin embargo hubo un momento en que algo de los 60 despertó, y fue cuando —a causa de Notre-Dame-des-Landes— todo el mundo empezó a recordar y a hablar del Larzac, el movimiento campesino de principios de los 70. (Por supuesto, cuando hablo de los 60 siempre me refiero a los «largos sesenta», desde finales de los 50 hasta mediados de los 70, la misma cronología que utilizan muchos otros, como Fredric Jameson o Immanuel Wallerstein). En la década de 1970, los pastores de

ovejas de la región de Larzac se organizaron para evitar que el Estado les expropiara sus tierras para utilizarlas como terreno de entrenamiento militar.

AFP: El Larzac... ¿es el movimiento en el que participó Bernard Lambert?

KR: Sí, Bernard Lambert, cofundador del movimiento de Campesinos Trabajadores del oeste de Francia, participó en el Larzac, y la historia de los Campesinos Trabajadores es una parte importante del origen de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes.

AFP: Nunca había oído hablar de él antes de leer tu libro, cuando comentas el papel que desempeñó para descentralizar Mayo del 68 y conseguir la participación de los campesinos. Me pareció fascinante... es difícil de imaginar desde la perspectiva, por ejemplo, de la rue Saint Jacques, en el centro de París. ¿Es lo mismo que la Confédération Paysanne?

KR: Sí, es donde se originó. Es muy interesante, porque si piensas en los 60 desde el punto de vista de la ZAD, lo que ves es una historia completamente diferente. Cuando encuentras figuras como Bernard Lambert, puedes prescindir de personajes como Daniel Cohn-Bendit: ya no es necesario para nada, si es que alguna vez lo fue. ¡Menos mal! Así es como suelo trabajar, intento dar visibilidad a una figura como Bernard Lambert cambiando de lugar a quienes ocupan el centro del escenario, no porque se le haya obviado, ni tampoco para equilibrar el terreno de juego, sino porque alguien como Lambert es mucho más importante en una historia de los 60 que es fundamental para nuestro momento: una historia compuesta de movimientos territoriales como el Larzac, pero también, especialmente, como el mayor movimiento que hubo en Japón, otra batalla contra la construcción de un aeropuerto que duró diez años. Aquí también, los campesinos de los alrededores de Tokio, a los que se unieron estudiantes y trabajadores radicales, lucharon contra la construcción del aeropuerto de Narita en sus tierras de cultivo. Estos son movimientos muy largos que tienen su propia e interesantísima temporalidad. Y las luchas del Larzac y Narita —que ahora considero las batallas más importantes y definitorias de los largos sesenta— fueron más o menos coetáneas. De hecho, la ZAD también empezó en 1968, porque ese fue el momento en que el gobierno y los empresarios locales concibieron la idea del aeropuerto.

AFP: En el número de *Re-visiones* de 2018, tenemos un artículo⁵ de una profesora de Chiapas, Rocío Noemí Martínez, que nos escribió desde Londres para expresar su tristeza cuando la policía entró a destruirlo todo en la ZAD. Esta es la foto que me envió en respuesta a la redada policial en la ZAD:



(La leyenda del mural dice: «El capitalismo lo convierte todo, absolutamente todo, en mercancía. Para él, las mujeres somos propaganda, adornos... ¡Ya basta de este sistema capitalista!»).

KR: Hay mucho movimiento bidireccional entre la ZAD y Chiapas.

AFP: Una conexión muy interesante, ¿verdad?

KR: Sí, pero no es de extrañar que las personas de la ZAD y de Chiapas se consideren involucradas en la misma tentativa de usar y conservar la tierra de forma comunitaria. La reconfiguración del significado de los 60 —que es básicamente de lo que hablaré mañana⁶— nos puede ayudar a entender el origen de esta solidaridad. Si retrocedemos y colocamos unos movimientos como el Larzac y la lucha contra el aeropuerto de Narita en el centro de la década de 1960 en lugar de en la periferia, que es donde normalmente están, podemos defender un argumento histórico más amplio. En realidad, lo que llamamos los 60 es el momento en que la gente empezó a pensar por primera vez que la lógica del desarrollo y la lógica de proteger la vida se habían convertido en la gran contradicción que definía su existencia. Las batallas actuales son la continuación y el resultado de esa observación. En América y Australia —por ejemplo, Chiapas, Standing Rock, Brasil—, estas luchas son en su mayoría indígenas. Por su parte, la ZAD y otros movimientos europeos están formados por grupos de personas muy diferentes que colaboran entre sí. En el caso de la ZAD, sin embargo, es interesante advertir que los campesinos históricos, los que mantienen una relación de trabajo profunda y tradicional con esa tierra en particular, tienen

algo de la autoridad y la historia implícita (en el buen sentido) de los pueblos indígenas de América a la hora de generar y mantener un movimiento. Desempeñan un papel similar de defensa y preservación de la tierra y de transmisión de una forma de vida.

AFP: Entonces, esto queda fuera de lo que Bourdieu llamaría la *doxa* de Mayo del 68, ¿verdad? Porque la *doxa* son los estudiantes, las mujeres, las relaciones sexuales...

KR: Sí, pero podemos incluso conservar el marco cronológico estándar de mayo y junio de 1968 y simplemente trasladar la mirada de París a Nantes. Allí vemos un fenómeno muy diferente, porque en el 68 de Nantes a los obreros y los estudiantes se les unieron los campesinos. Así se creó un movimiento muy distinto, ya que los campesinos alimentaban a los trabajadores que estaban en huelga y fue una operación a tres bandas: gobernaban la ciudad. No es casualidad que lo que ocurrió en Nantes en el 68 se haya dado en conocer como «la Comuna de Nantes». Por lo tanto, Nantes es enormemente interesante, y esos mismos campesinos que llevaron sus tractores al centro de la ciudad en mayo del 68 se encontraban entre los que rehusaron vender sus tierras para el aeropuerto de la cercana Notre-Dame-des-Landes. Ahí tenemos una verdadera continuidad.

PM: Cuando la policía llegó a la ZAD, ante todo quería destruir una forma de vida comunitaria. Para mí esto tiene relación con el lema de las feministas españolas *¡Nos quieren solas, nos tendrán solidarias!* y con el modo en que el neoliberalismo pretende destruir formas de vida comunitarias y quebrar la marea social.

A este respecto —y por supuesto esta cuestión es pura especulación—, nos preguntábamos cómo generar una nueva marea social que esté conectada a ese «lujo comunal» y que genere un conjunto de deseos completamente diferente del que creó el capitalismo el siglo pasado basándose en el consumo y en una noción de progreso disociada del bienestar.

KR: Esta es una de las razones por las que me interesan tanto este tipo de movimientos territoriales. Y es un primer paso hacia la respuesta: una forma de integración. Aquí en Barcelona resulta fácil hablar de ello, porque hay un claro deseo de defender la ciudad y de convertirla en algo más que un lugar de tránsito capitalista mundial donde la gente está solo de paso. Y si eso se pudiera conseguir, si se pudiera estabilizar en el tiempo, quizá incluso de por vida, se crearía una forma de vida que al menos estaría en parte fuera del Estado y del sistema capitalista, aunque realmente habría que asumir un tipo de compromiso con un espacio determinado que hoy por hoy muy poca gente está dispuesta a asumir.

Lo que me interesó de algunas personas que conocí en la ZAD fue que eran veteranos del movimiento antiglobalización, muchos de ellos habían viajado por todo el mundo de reunión en reunión del G8 para protestar. Pero en un momento dado dijeron, «No, esto no funciona, tenemos que crear algo nosotros y tenemos que construirlo en un espacio. Tiene que ser algo que construyamos juntos». Y para ello, lo más extraordinario es que se dieron cuenta de que tendrían que trabajar con personas que eran completamente diferentes a ellos, lo cual supone un reto enorme. No se trataba de un pequeño círculo de personas con la misma forma de pensar; incluía a monjas, *black bloc*, anarquistas, pequeño burgueses, tenderos, viejos campesinos, naturalistas que ni siquiera creían en la agricultura... creencias tremendamente opuestas.

Estas personas eran las que formaban el movimiento y, mientras creaban una suerte de integración que era indistinguible de la defensa del territorio, empezaron a darse cuenta de que no solo defendían la tierra, de que esta era simplemente el punto de partida. Empiezas por defender, pongamos, unas tierras de cultivo o un entorno no contaminado pero, con el tiempo, como se trata de movimientos prolongados, lo que defiendes son las relaciones sociales creadas con la gente con quien colaboras, y eso incluye el equilibrio por el que has luchado, los compromisos que has adquirido, los hijos que han nacido allí mientras tanto...

PM: Eso me recuerda algo de lo que Aurora y yo estábamos hablando antes y es que, si bien prácticamente todos los ejemplos de tus libros y entrevistas tienen que ver con la ocupación, con la idea de ocupar y de colocar el cuerpo en un lugar aquí y ahora, rara vez hablas del movimiento Occupy o de los demás movimientos afines que surgieron en 2011.

KR: Es cierto, participé en el Occupy de Nueva York, tanto directamente como con la reflexión posterior, pero cuando escribí *Communal Luxury* no quería ser muy invasiva, quería que los lectores sacaran sus propias conclusiones. Pero sí, esa fue la única razón para volver en aquel momento a la Comuna de París: el regreso en nuestra propia época de una práctica política caracterizada por tomar el espacio, por hacer de nuevo público el espacio.

AFP: ¿Esto es Notre-Dame-des-Landes?



KR: Sí, es la biblioteca.

AFP: Y esta es la Spanish Revolution en la Puerta del Sol.



KR: Ah, perfecto.

AFP: Ahora que estamos jugando con imágenes, aquí tienes otras tres: *Le droit à la paresse* (El derecho a la pereza) de Paul Lafargue, un grafiti con el

eslogan *Ne travaillez jamais* (No trabajéis nunca) de Mayo del 68 y la obra reciente *No more work* de James Livingston. Hay otra línea de continuidad, ¿no te parece?



KR: Sin duda, una figura como el comunero Paul Lafargue resurge ahora como alguien que nos habla con gran contundencia. O sea, forma parte de una línea de pensadores antiproductivistas que en la actualidad interesan mucho a la gente, pensadores que incluyen a muchas personas que participaron en la Comuna. No es de sorprender que la gente que hoy se dedica a revitalizar diferentes formas vernáculas de la Comuna valore esta genealogía de pensadores. En el centro de esta actividad está la Comuna como figura, porque la forma comuna implica un alejamiento de la fábrica como lugar del proceso político. Para mí, todo el siglo XIX nos llevó en cierto modo a considerar la fábrica, el lugar de trabajo, los obreros, etc., la economía política y su crítica como el centro de la lucha política. Pero la comuna como forma tiene una base social más amplia. Puede incluir desempleados, animales, niños, ancianos... todas estas personas y entidades forman parte de la comuna. Y también es más feminista, porque enlaza con lo que decías antes de crear una forma de vida, ocuparse de la vida diaria y gestionar los asuntos y los detalles cotidianos de manera comunitaria.

AFP: Exacto, y tiene que ver con la idea actual de una economía feminista basada en el cuidado...

PM: ...o en la noción de interdependencia.

KR: Eso es lo que me sorprendió de verdad en la ZAD. No piden mucho, han construido su autosuficiencia precisamente sobre la interdependencia, creando una especie de zona autónoma que no está para nada cerrada en sí misma, que de hecho es bastante permeable. Tienen que ser permeables para aceptar toda la ayuda que les llega del exterior y para promover las relaciones de solidaridad que están creando con otros movimientos, como Chiapas, otras ZAD del mundo e incluso con los empleados de correos en huelga de la cercana Nantes.

AFP: Entonces, volviendo a las tres fotografías, ¿crees que el grafiti situacionista *Ne travaillez jamais* responde a algo diferente en esencia?

KR: Los situacionistas nunca han sido muy importantes para mí, estaban demasiado ligados a un vanguardismo que me fastidiaba. Mira, una de las cosas que me sorprendieron de la ZAD es que allí la gente trabaja sin parar. Pero se trata de *travail attrayant* (evocando el término de otro precursor, Fourier), no de trabajo asalariado, y ahí está la diferencia. Cuando paso varios días allí, acabo completamente exhausta, no solo por el trabajo, que generalmente consiste en realizar labores agrícolas o en cocinar para cincuenta o cien personas, sino que acabo agotada por relacionarme tanto, por una interacción social ininterrumpida. Estoy acostumbrada a pasar mucho tiempo sola.

AFP: Agotada, pero, en palabras de William Morris, feliz.

KR: Sí, muy muy feliz.

AFP: Porque se trata de la *réenchantement du monde*, de «devolverle al mundo la alegría» con lo material, lo físico. Es lo contrario de la naturaleza abstracta del capital.

KR: Cierto, pero también es un trabajo durísimo, y hay un tercer aspecto, que es incluso más difícil y que yo no sé si podría hacer —no tengo la paciencia— que es, como he dicho antes, los muchos tipos diferentes de personas que hay. Puedes hacerte una idea del esfuerzo que debe costar llevarse bien. A veces tienen reuniones de seis horas todas las noches solo para hablar las cosas.

PM: Vaya. Pues con esa realidad tan prosaica, ¿podrías darnos un ejemplo de en qué consistiría hoy en día el «lujo comunal» en este tipo de comunidades? ¿Cómo se manifiesta actualmente este concepto de *réenchantement de la vie* o de «devolverle la alegría a la vida»? En tu libro sobre la Comuna queda claro, pero el contexto presente es tan distinto que quizá unos ejemplos podrían ser útiles.

KR: Cuando mi libro salió en Francia, yo quería que se titulara *Luxe Communal*, pero mi editor, Éric Hazan, dijo, «Imposible, porque hoy para los franceses la palabra “comunal” como adjetivo se usa principalmente con cosas como piscinas municipales. Alude a cosas aburridas, como unas elecciones locales». No sé si pasa lo mismo en español.

PM: No, en absoluto, la raíz *comun-* ha conservado ambos significados en español. Es cierto, por ejemplo, que una cooperativa de construcción se llama *comunidad de vecinos*, pero *comunal* se utiliza muy a menudo para hacer referencia a bienes comunales.

KR: El tema de los diferentes idiomas es interesante. ¿En España hay «comunales»? Quiero decir, ¿está España dividida administrativamente en «comunales», como Francia?

PM: El equivalente en España son las *comunidades autónomas*, pero de todas formas el término abarca ambos significados.

KR: Es interesante, porque en Francia, dada la definición administrativa, mi editor dijo, «No, no se puede». Y yo insistí, «Pero si es una cita del manifiesto de los comuneros... ¿Por qué no?». Sin embargo, él estaba convencido, «Ni hablar. Los franceses contemporáneos no lo entenderían». Me quedé bastante frustrada. Y por eso en francés el título es aburrido: *L'imaginaire de la Commune*.

PM: Vaya, es totalmente distinto. Para nosotros *Luxe Communal* es muy potente como concepto político. En el PEI (Programa de Estudios Independientes), estamos trabajando con el pensador Emilio Santiago Muiño sobre el concepto de *lujosa pobreza* como respuesta a la crisis de civilización que ha traído consigo el colapso ecológico. Estamos analizando cómo responder con alegría a la escasez creciente que afrontaremos en los próximos años, restableciendo el encanto de la vida con actividades que no precisen combustible ni energía fósil, como leer, pasear, la poesía, el arte... Por eso encontramos tan sugerente el concepto de «lujo comunal».

KR: Exacto, porque casi parece un oxímoron, ¿no? Se me ha ocurrido porque una de las veces que fui a la ZAD estaban construyendo la biblioteca. No sé si la habéis visto por fuera, pero es básicamente un faro en medio de la ZAD. Y allí no hay mar ni por asomo, pero construyeron un faro. Así que les pregunté, «¿Para qué construís un faro? ¿Cómo defensa? ¿Para poder ver a la policía cuando venga?». Y me respondieron, «No, es lujo comunal. La séptima maravilla de la ZAD». Ahí tienes tu ejemplo. Es perfecto, ¿verdad?

PM: Es perfecto.

KR: La idea de un faro en medio del campo.

AFP: Para mí este es uno de los argumentos principales del libro: que compartir no es solo compartir miseria, sino también abundancia comunal.

KR: Cuando los comuneros utilizaron la expresión *luxe communal*, en parte era para contrarrestar la propaganda de los versallistas, que los llamaban *partageurs* para asustar a la gente del campo. Cuando decían *partageurs* querían decir que compartir solo podía significar compartir miseria. Pero ¿qué ocurre si compartir no es compartir miseria? Es lo que querían transmitir cuando adoptaron la idea de compartir y dijeron, «No, no es pobreza, es un lujo».

AFP: Es cierto que después de la Spanish Revolution de 2011 cambiamos nuestra perspectiva —y hablo como profesora, como alguien perteneciente al mundo académico—, pero en general es todo municipalismo y asociaciones callejeras, no una forma de pensar y trabajar. No sé, creo que no es como antes. Los gritos, que eran clamorosos, culminaron en «¡No nos representan!» ... Decir «Tú no me representas» es una experiencia muy fuerte. Sin embargo, me recuerda a la [afirmación de Harvey](#) de que, por estupendos que sean los huertos vecinales, no son la revolución.

PM: Sí, David Harvey dijo eso y de hecho es algo sobre lo que quería preguntarte. Decir que los huertos urbanos no cambiarán el mundo es bastante provocativo.

KR: Sí, lo sé; a ver, le tengo mucho respeto a David Harvey y en realidad entiende muy bien estos movimientos geográficos, precisamente porque dice que son muy diferentes. Inducen a tomar una decisión existencial: o bien construirán el aeropuerto o bien no lo harán, es una cuestión de sí o no, de estar a favor o en contra. No obstante, en la cita que acabas de mencionar no estoy de acuerdo con él, creo que los pequeños *potagers* en las ciudades sí cambian cosas.

PM: Sí, para mí tiene que ver con la idea de la marea social, ¿no?

KR: Exacto.

PM: Porque el papel de las pequeñas comunidades es muy importante.

KR: Sí, quizá David todavía tiene una noción muy estándar de lo que constituye una revolución. Pero para mí ahora las cosas están tan mal que la gente ni siquiera tiene convivencia social. Hay que empezar por ahí, hay que empezar por construir eso, tan solo formas de asociación y cooperación. Sustituir dominación por asociación, como diría Fourier.

AFP: En España, el *Maestro ignorante* de Rancière (que tú tradujiste al inglés) causó furor casi en el mismo momento que la Revolución de 2011. Entonces solíamos leer un montón en el grupo de Pablo, Las Lindes. Si lees ese libro, ves que Jacotot, el «maestro ignorante», que también es un personaje de *Communal Luxury*, lo resume todo. Las cosas pueden cambiar en mis clases, en mis alumnos. Y eso es muy importante, porque tengo una enorme responsabilidad social: enseño a muchísima gente. Y las lecturas no son intercambiables, no es lo mismo leer el libro de Rancière que cualquier otra cosa. Así que volvemos a los ejemplos del siglo XIX, la Comuna, la gente de la que hablas. Siguen siendo temas tan relevantes que los redescubrimos una y otra vez. Creíamos haber perdido ciertas cosas, pero entonces, al leer tu libro, dijimos, «¡Ah, aquí están!». Entonces, en efecto, quizá no es la gran revolución, no es macropolítica, pero es micropolítica, como dices tú.

KR: En realidad yo no hablo de micropolítica.

PM: ¿Por qué no?

KR: No lo sé. No es un término que me parezca útil.

PM: Pero en su cita David Harvey pensaba en términos macropolíticos, ¿no crees? A mí me pareció que básicamente se burlaba de estos grupos micropolíticos —a falta de un término mejor—, ya fueran feministas, particulares o activistas, y decía que empezar una cooperativa laboral y un huerto comunitario no es revolucionario porque la Revolución con mayúsculas es otra cosa. Y esto nos lleva de nuevo a algo que has dicho

antes, creo. O sea, esta es una noción muy patriarcal, ¿no? La idea de que tenemos que planificarlo todo antes de actuar.

KR: Exacto.

PM: Es tan... patriarcal, tan moderno: coger una hoja de papel en blanco, pensar en términos importantes como «revolución» y después trazar un plan, en lugar de ponerte a hacer cosas inmediatamente y generar relaciones.

AFP: No sé si es patriarcal, pero desde luego sin duda es paternal.

KR: Creo que tienes razón; recuerdo que una vez participé en un panel con David. Fue durante Occupy y yo dije algo así como, «Bueno, como ya saben, se puede empezar por cualquier cosa, no hace falta empezar por el principio». Y él dijo, «Sí, pero habrá que votarlo». E inmediatamente pasó a la lógica de la votación en lugar de a un enfoque más tipo Jacotot, digamos.

AFP: Una cosa que en mi opinión suele pasarse por alto con demasiada frecuencia es el 68 mexicano, porque en el Mayo del 68 de París no hubo muertos, pero en México, en el Octubre de Tlatelolco, fueron asesinados cientos de estudiantes. Creo que en el mundo académico europeo y americano todavía no se habla lo suficiente sobre lo que ocurrió aquel año en Ciudad de México.

KR: Es verdad. Una cosa positiva que puede decirse de estas conmemoraciones es que se están volviendo más internacionales. Se presta más atención a lo que ocurrió en México y también en lugares aún más inesperados, como el norte de África y el resto del mundo.

AFP: Por lo tanto, de este modo, igual que criticas la deshistorización del acontecimiento, como me parece que lo has llamado, también podríamos señalar su desterritorialización. Porque si de lo único que hablamos todos es de «Francia», «1968», «Mayo» y «París», nunca nos pondremos a hablar de México. Me resultó tremendamente revelador cuando dijiste, «No, no es París, es Nantes, son los pueblos pequeños, está en todas partes». Entonces, al darle a la historia una dimensión espacial, nos damos cuenta de que hay un 68 en todas partes, de que quizá es la *doxa* la que nos ha impedido verlo.

KR: Es asombroso el increíble control que han tenido durante tanto tiempo esas figuras mediáticas que antes eran activistas. En los 80 era imposible ver nada más allá de ellos; lograron convertirse en las únicas voces e intérpretes del movimiento. Era un absoluto disparate. Creo que, como yo venía de fuera, me resultó mucho más fácil verlo que a muchos franceses.

PM: Me gustaría que explicaras mejor una expresión de *Communal Luxury* que me gusta muchísimo: «Son las acciones las que producen los sueños y las ideas, y no a la inversa». Creo que es una cita muy esclarecedora y muy vinculada a la Comuna de París, a Mayo del 68 y al movimiento Occupy en España. ¿Cómo puede esta noción destacar frente nuestras máquinas semióticas que generan cosas, conceptos, términos y también sueños?

KR: Creo que ideas y acciones políticas no son lo mismo en absoluto, pero necesitan acercarse y reconectar para insuflarse vida mutuamente. Y fue Henri Lefebvre quien dijo que son las acciones y el movimiento político los que generan la teoría, y no al revés. Pensaba en eso cuando dije aquella frase, porque en la actualidad creo sin lugar a dudas que los teóricos políticos son el azote de nuestra vida, verdaderamente no me los puedo tomar en serio. Empiezan planteando conceptos y después quieren que las masas de seres humanos que tienen que bandeárselas día a día, y también los pobres comuneros muertos, certifiquen la idoneidad de esos conceptos. Por eso intento no empezar nunca por un concepto, porque entonces te quedas atrapado en ese papel. Por ejemplo, con la Comuna, lo único que hice durante años fue leer absolutamente todo lo que estuviera escrito por un comunero, pero no leí lo que dijo Trotsky sobre la Comuna, no leí lo que dijo Mao sobre la Comuna, todo eso lo deseché y me concentré en el lenguaje de los comuneros, en las palabras que utilizaban cuando hablaban entre sí, cómo hablaban de sus deseos, cómo dejaron atrás determinadas palabras por ser imprecisas, cómo debatían determinadas otras.

AFP: Por eso me alegré tanto cuando vi que citabas a Arlette Farge, que me encanta, porque eso es precisamente lo que hace ella: recorrer las calles del siglo XVIII en busca de las voces, los gritos —los gritos también son importantes—, incluso las caricias de la gente. Pero en los archivos, la historia es otra. Por eso me gusta cuando dices, «No, he trabajado con material de todo tipo, archivos públicos, archivos privados, octavillas, artículos periodísticos, imágenes de documentales, recuerdos personales». Nos gustó mucho que todo eso lo denominaras «evocación» y no un conjunto de conceptos.

KR: Tienes toda la razón, y de ese modo el relato puede ser muy diferente que si escribes otro libro más debatiendo si la Comuna fue anarquista o marxista o lo que sea, un tipo de ejercicio bastante inútil. No sirve para nada.

Por poner otro ejemplo, Arlette Farge es una historiadora maravillosa, pero los historiadores también forman parte del problema. Hay muchos artículos sobre la Comuna y su carácter internacional, pero cuando un historiador dice, «La Comuna fue internacional», significa que ha contado el número de polacos, italianos y españoles que participaron en ella, los ha contado a todos y ha concluido, «Sí, fue internacional». Ahora bien, yo también creo que la Comuna fue internacional, pero para demostrarlo elegí a una sola figura, Elisabeth Dmitrieff, una mujer rusa que, sin ayuda de nadie, simplemente con sus movimientos y con quién habló, sus interacciones, su propio pensamiento político, sus propios actos políticos, aunó importantes teorías internacionales. Y de pronto, a través de Elisabeth Dmitrieff y de su creación, tenemos también a Chernyshevsky y a Marx en las calles de París junto a las costureras parisinas del sindicato de mujeres, que era la organización más eficaz de la Comuna. Ella trajo a París las antiguas formas rusas de comuna (el *artel* y la *obshina*) y eso es lo importante de la dimensión internacional de la Comuna, no que un polaco liderara el ejército o algo parecido.

De todas formas, puedo pasar horas hablando de mis batallas con historiadores, politólogos y teóricos políticos.

AFP: No, pero nuestro trabajo tiene bastante en común con tu estrategia de reescribir la historia.

PM: Pero en tu último libro hay algo posiblemente relacionado con la idea que has puesto en práctica de acercarte al pasado con los conceptos del presente. Quizá esta sea una afirmación un poco atrevida, pero cuando leímos a los comuneros en tu libro, sus ideas no parecen tan lejos de algo parecido al ecofeminismo, ¿verdad? Y eso se debe precisamente a que has colocado el papel de la mujer en el centro, junto al de la ecología y el crecimiento. Me sorprendió que todas aquellas personas del siglo XIX hablaran en contra de la idea de crecimiento, productividad y producción.

KR: Insisto, no creo acercarme al pasado a partir de conceptos actuales. Quizá de deseos políticos actuales, o de estrategias, pero no de conceptos. En cuanto a tu ejemplo, muchos comuneros se sentían todavía muy apegados a una forma de trabajo artesanal, lo cual no es sorprendente teniendo en cuenta que ellos mismos eran sobre todo artesanos y jornaleros. Pero la única manera que conozco de revivir un acontecimiento y sus repercusiones es concentrarte intensamente no solo en lo que hacen los trabajadores, sino en lo que dicen. Y entre los efectos centrífugos que se produjeron en vida de los comuneros está la reunión de algunos supervivientes con personas como Marx, Kropotkin, Morris y otros compañeros de viaje. Así pues, empecé a interesarme cada vez más por lo que ocurrió inmediatamente después de la Comuna. En general la gente se detiene en la Semana Sangrienta porque, por su dramatismo, es el punto final natural. Pero a eso me refiero cuando hablo de abrir los comienzos y los finales, y de contar la historia de otra manera. Es importante, porque nos permite ver el acontecimiento de forma diferente. Cuando abres el final y observas lo que sucedió cuando los comuneros se reunieron con personas como Morris y Kropotkin, te das cuenta de que lo que ocurrió en París sirvió para generar ideas que solo ahora podemos considerar ecológicas. Claro, entonces no tenían esa palabra.

AFP: No.

KR: Pero era lo que pensaban, y es algo que forma parte del lujo comunal desde el primer momento, porque en cierto modo el lujo comunal es la idea de que todo el mundo tiene derecho a vivir y a trabajar en un entorno agradable. Y eso no parece una gran exigencia, pero en realidad es la mayor que puedes hacer, porque implica transformar por completo nuestra relación con el trabajo, con el entorno vivido, con los recursos naturales. En realidad, es la demanda de un conjunto de prácticas que pongan fin al lujo basado en la diferencia de clases.

Notas

¹ En español, *Lujo comunal: el imaginario político de la comuna de París*, Madrid, Akal, 2016.

² <https://www.youtube.com/watch?v=VpTi6L31MS0>; traducción al español: <http://comunizar.com.ar/kristin-ross-alain-badie-u-la-comuna-paris-1871/>

³ En español, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores: ensayo contra la despolitización de la memoria*, Machado Grupo de Distribución S.L., Madrid, 2008.

⁴ Mauvaise Troupe Collective, *The Zad and NoTAV*, traducción y prólogo de Kristin Ross (Londres, Verso, 2018). En español, *Defender la ZAD: zone à défendre*, Colectivo Mauvaise Troupe, Barcelona, Descontrol, 2018.

⁵ <http://www.re-visiones.net/index.php/RE-VISIONES/article/view/286>

⁶ Kristin Ross fue invitada a MACBA a participar en el curso «Un siglo breve: Poéticas y políticas desde 1929 hasta hoy». El vídeo de la conferencia puede verse en <https://www.macba.cat/en/terrains-and-territories-of-the-long-sixties>