

guadua-bambú y populismo de derechas n^o 103

philosophie
magazine



Innovación verde

“La revolución del bambú está en marcha”

[Jeanne Pham Tran](#), entrevista hecha por [Octave Larmagnac-Matheron](#), publicada el 27 de mayo 2024

Científicos de la Central South University of Forest and Technology (CSUFT) situada en Changsha, en China, crearon un nuevo tipo de vidrio a partir del bambú. Uno de los objetivos expresos es el de encontrar una alternativa a la industria tan contaminante del vidrio de sílice. Un ejemplo sorprendente de lo que la ensayista **Jeanne Pham Tran** llama la «*revolución bambú*» en su novísima obra (*Révolution bambou*, Éditions des Équateurs).

Investigadores de la CSUFT, una universidad china, han creado recientemente un «vidrio» transparente a base de bambú. ¿Qué le inspira esto?

Jeanne Pham Tran: Esta invención del «vidrio de bambú» es un hallazgo magnífico, pues el bambú es una de esas raras plantas constituidas en un 70 a 85% de sílice natural, un componente que le confiere su dureza y su solidez. A largo plazo podría llegar a reemplazar el vidrio cuyo proceso de fabricación es contaminante, pues necesita la utilización de hornos devoradores de energía y que producen fuertes emisiones de gas de efecto invernadero. El bambú es un material ecológico porque es de una grandísima polivalencia. Se lo puede transformar en una multitud de objetos cotidianos (muebles, utensilios de cocina, herramientas, persianas, esteras, cestas...). Además, al reemplazar numerosos materiales polucionadores tales como el vidrio, el plástico, el concreto o el acero, ¡puede almacenar grandes cantidades de CO₂! Es un material *low tech* por excelencia: es útil en cantidad de dominios de la vida cotidiana, accesible (liviano, no tan caro y fácil de trabajar) y duradero (cero desecho, de débil consumo de energía, con una vida larga duración si lo sabemos tratar). Es igualmente una planta altamente ecológica gracias a su velocidad de crecimiento excepcional, a su capacidad para renovarse completamente sola, para «reforestar» zonas degradadas. Las virtudes del bambú son igualmente ecosistémicas: cuál una esponja gigante es capaz de almacenar y de absorber grandes cantidades de agua, luchar contra la erosión y restaurar los suelos pobres. Finalmente, el bambú es un formidable agente de lucha contra la deforestación: contrariamente al derribo de los árboles que es un acto definitivo, la poda regular de los culmos del bambú [*tallos***] maduros favorece el desarrollo de nuevos brotes y la regeneración del rizoma. Desde hace algunos años China comprendió que podía ser interesante invertir en la investigación en torno al bambú, tanto desde un punto de vista ecológico como económico, tecnológica y científico.

En Occidente a menudo se lo reduce a la creación de setos de jardín. Pero ¿es cierto que el bambú puede servir para muchas otras cosas?

Sí, el bambú me ha fascinado por las inmensas posibilidades que ofrece en tanto que vegetal y en tanto que material todo-terreno. En el curso de mis

** < En 1822, el botánico alemán Kunth describió a la **Guadua** como un género segregado del asiático, Bambusa. Kunth usó la palabra indígena "guadua" (hoja estrecha), que era el nombre dado a este bambú entre las comunidades nativas de Colombia y Ecuador. >

investigaciones he constatado que los setos de bambú y las barreras en tallos de bambú hacen parte de las primeras utilizaciones que los hombres hicieron del bambú; se trataba entonces de delimitar un terreno, es decir de protegerse. Luego en los jardines asiáticos, que son pensados como cosmogonías, los bambúes hacían parte de las plantas sagradas al lado de los pinos y de los prunus. Se los llamaba los «*amigos del invierno*»: el bambú que representa al **Buda**, el pino a **Laotzé**, y el prunus a **Confucio**. Por otra parte, el bambú es un vegetal que, cosechado maduro, se puede transformar en pilares y en vigas capaces de sostener las fundaciones de una casa o también de un puente. En fin, recortado en láminas, permite fabricar paneles, esteras, sombreros o cestas delicadamente tejidos. Por otra parte, si nos referimos a la etimología del verbo «construir, bâtir» (*bastir, en antiguo francés*), significaba «entrelazar, ensamblar, tejer». Luego el sentido se amplió para designar un trabajo de construcción más sólido. El bambú va a hacer de alguna manera la conexión entre estas dos definiciones. Acompaña los modos de vida y el hábitat en Asia desde la Prehistoria. Cuando hice mi pesquisa sobre esta planta multiseccular, descubrí que los trabajos de cestería, de tejido de las fibras vegetales, podían ser desde simples objetos artesanales hasta verdaderas obras de arte complejas y cargadas de sentido, de símbolos, de emociones. Un poco como los tapices de Oriente. El arte de la cestería en bambú me pareció como una nueva manera de «escribir» la historia, la de los vegetales y de los hombres quizás...

Pero ¿qué es exactamente un bambú? ¿Qué es lo que lo singulariza con respecto a otros vegetales?

Ante todo hay que decir que el bambú es una hierba, y no un árbol, a pesar de su tamaño a veces gigantesco. De este modo, una floresta de bambú no es un bosque ¡sino una pradera! Además el bambú es una planta rizomática, es decir que se desarrolla tanto hacia el subsuelo, *via* sus raíces, como hacia el exterior, *via* nuevos tallos aéreos. Segundo, es una hierba qui posee una forma muy particular, hueca en el interior y segmentada en pequeños compartimentos. Esta forma le confiere por lo demás toda su resistencia y su flexibilidad. Por esto su sobrenombre de ¡«acero verde»! Además el bambú tiene esta particularidad: no existen dos tallos completamente exactos, cada uno es único, con sus irregularidades, sus ligeros balanceos a veces, sus diferencias de tamaño, de diámetro, de espacio entre dos nudos, sus ligeras variaciones de color... Esta unicidad del bambú le confiere toda su poesía e inspira desde hace siglos a los artistas y a los artesanos, pero es ella la que dificulta igualmente la uniformización, la estandarización, a la inversa de los árboles de los que siempre se pueden hacer secciones cuadradas a partir de sus troncos. De este modo, cantidad de practicantes del bambú a los que interrogué en el curso de mi averiguación me han recordado que, al contrario de la madera que se adapta al uso, con el bambú, uno adapta el uso a la materia. En suma, es un material dotado de una gran personalidad, que exige y que impone su singularidad a los que tratan de trabajarlo. Por lo demás, se debería más bien decir ¡«trabajar con el bambú»! en vez de decir «trabajar el bambú». Es la única planta en el mundo que tanto ha inspirado a los humanos a la vez desde un punto de vista práctico,

técnico y además desde un punto de vista estético, artístico, espiritual, filosófico. Al punto que en Asia uno puede preguntarse si fueron los hombres los que amasaron a los bambúes, o si fueron los bambúes los que fabricaron a los hombres...

Con su crecimiento rápido, el bambú evoca la verticalidad. Pero Ud. insiste también sobre su carácter rizomático, horizontal. La coexistencia de los dos, horizontalidad y verticalidad, ¿tiene resonancias políticas?

En efecto, el bambú tiene un crecimiento a la vez vertical y horizontal debido a su rizoma. Pero lo que es más fascinante es que en un mismo rizoma brotan muchos tallos de bambú. Nunca veremos un tallo de bambú completamente solo, como se puede ver un árbol aislado en medio de un campo. El bambú crece necesariamente «en familia»: los viejos culmos se encargan de cuidar los jóvenes brotes ¡y *vice versa*! De este modo el bambú me hizo tomar consciencia de la noción de multiplicidad, de colectividad y de interdependencia de los seres. En su obra *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1981; Valencia, es: Pre-textos, 1988), Gilles Deleuze y Félix Guattari nos hacen reflexionar en otro modelo de sociedad inspirado en vegetales con rizomas, que ellos oponen a los vegetales de raíces. Según ellos, los humanos ganaría si se inspiraran en los bambúes, si razonaran en red, si construyeran alianzas más bien que filiaciones. Por esto su imperativo: «*Haced rizoma y no raíz!*» <desarrollado en toda la “Introducción”, pp. 9 ss.> Y más adelante escriben: «*Quizás este sea uno de los caracteres más importantes del rizoma: ¡tener siempre entradas múltiples!*» <op. cit., p. 19>. ¿No es esto acaso lo propio del bambú? Él es de «*entradas múltiples*» por su forma rizomática, pero igualmente por su extrema polivalencia, a tal punto que le permite el acceso tanto a un jardinero como a un músico, a un pintor como a un poeta, a un cazador-recolector como a un cestero-cocinero, a un monje zen como a un arquitecto. El bambú me ha parecido así como una casa de mil puertas: cada acceso pudiendo ser considerado como una invitación a contactar al viviente, una pasarela flexible entre el yo y el mundo, una mano tendida entre los vegetales y los hombres. ¿Y si como los tallos de bambú que constituyen familia en un mismo rizoma, nosotros buscáramos crear también alianzas en un mismo planeta, entre humanos, vegetales, animales y espíritus? De esta manera el bambú sería una fuente de inspiración filosófica y política.

El bambú parece aliar los contrarios: es flexible y resistente, es sólido aunque es hueco, etc. ¿Es un condensado o un símbolo de los pensamientos asiáticos?

El bambú tiene un lugar primordial en las filosofías y espiritualidades asiáticas: animismo, budismo, hinduismo, taoísmo... Por lo demás, lo que los Occidentales consideran como «contradictorio» o «ambivalente» no lo es forzosamente para los asiáticos. Por ejemplo, lo vacío y lo lleno son complementarios en Asia, como el Yin y el Yang. No se oponen, y, por lo demás, se admite en las filosofías y las espiritualidades asiáticas que somos plurales, nosotros no somos Uno, somos un Todo. El bambú simboliza esa

unión de fuerzas. Por ejemplo, en la filosofía taoísta, la forma vacía del bambú es símbolo de vacuidad y por tanto de humildad. Su tallo recto, vertical y lanzado evoca la elevación del espíritu. Y los diferentes nudos que crean pequeños descansillos a todo lo largo del tallo del bambú encarnan las etapas de la vida. En fin, la alianza de la firmeza y de la flexibilidad del bambú nos remite a la idea de soltar-apretar. Si, como él, nos doblamos sin rompernos, aceptamos sin forzosamente resistir ni fijarnos, la tempestad pasará simplemente entre nuestras hojas sin mayores daños. Atención, esto no significa ¡que haya que aceptarlo todo y resignarse! La noción de flexibilidad inducida por el bambú no debe ser separada de la grandísima solidez del rizoma. Ciertamente, los culmos se pliegan, pero la base permanece inamovible.

Ud. habla de una «revolución bambú». ¿En qué sentido? Revolución en el sentido de echar por tierra, o en el sentido de regreso a prácticas en el fondo muy antiguas, que sabían explotar las innumerables posibilidades ofrecidas por esta planta?

Etimológicamente, «revolución» significa ante todo «dar vueltas sobre sí mismo», con la noción de un ciclo, de una rotación. Y yo creo en efecto que hemos llegado a un punto en la historia de la humanidad donde sería interesante reapropiarnos de algunas prácticas ancestrales, útiles y ecológicas, heredadas de la «civilización del bambú». «Revolución» también significa «agitación, derrocamiento». Me parece que en la actualidad echar por tierra el Antropoceno, esta era en la que actividad humana es dominante y devastadora para el entorno, para pasar a una sociedad basada en relaciones de alianzas y de compromisos mutuos entre seres vivos nos permitiría encarar un porvenir común. El movimiento es pues doble: se trata tanto de un retorno sobre sí como de un cambio de paradigma. Salir de un sistema inequitativo, jerárquico, vertical y polucionador para dirigirse hacia una sociedad más solidaria, horizontal, circular y vegetal. La revolución del bambú ¡está en marcha! Ya en muchos países del mundo, arquitectos, diseñadores, agroforestales, jardineros, artistas, pero también poetas y músicos despliegan sus habilidades, sus reflexiones, sus sensibilidades y sus imaginarios para ayudarnos a mirar, e incluso a escuchar al bambú de otra manera. En realidad, se trata sobre todo de una revolución de nuestra *atención*, en el sentido de «tender su espíritu hacia», así como también «poner cuidado»♦♦.

► ***Révolution bambou***, el nuevo libro de **Jeanne Pham Tran** acaba de aparecer en Éditions des Équateurs. Está disponible [en el sitio del editor](#).

♦♦ <https://crq.gov.co/centro-nacional-para-el-estudio-del-bambu-guadua-cnebg/>
<http://www.hermes.unal.edu.co/pages/Consultas/Grupo.xhtml?idGrupo=269>

Anexo 1

<¿Cómo no recordar la inaudita y bella aproximación que Serres hace de La Fontaine y de Goya, a la par que descubre la presencia del mundo mundial en medio de los combates y las querellas, que parecerían comprometer a dos cuando siempre son tres los implicados?>

Otros árboles en el viento del primer libro

La Encina y la Caña se disputan; se diría que ¡son bestias! No, esa obra maestra donde la botánica domina, habla no tanto de los vivientes como del viento. Pues no cesa de citar a Aquilón y a Céfiro, huracán y tempestad, arrugas sobre la cara del agua, furia que descuaja troncos o que no hace sino doblregar los tallos. Como marino, mejor detector de la bella brisa que nuestro fabulista ingenuo, Joseph Conrad no cometerá la falta de hacer venir la furia huracanada del norte, sino que le dará al viento del oeste el título importante de emperador de los Llanos de altura, que dominan de arriba el viento del este, pequeño reyzeuelo temporal. Pero vengan de donde vinieren ¿quién no se siente juguete de esos vientos?

¿Verdaderamente se disputan los dos vegetales? En otra parte comparé nuestros viejos juegos en parejas, debates o querellas para decidir sobre el más fuerte –luchas vanas que oponen a los hombres entre sí– con un nuevo juego a tres, donde intervienen las cosas reales del mundo. Juego no tan nuevo puesto que La Fontaine toma su esquema prestado de Esopo. *La Encina y el Junco*^{□*} se parece entonces al cuadro de Goya donde dos adversarios se pelean hundidos en arenas movedizas.



A cada golpe sus cuerpos se hunden, y esto hasta la muerte. Pegajosa y blanda, el lodo gana allá como triunfa el

□* < FABULA XXII: LA ENCINA Y LA CAÑA

Dijo la Encina a la Caña: “Razón tienes para quejarte de la naturaleza: un pajarillo es para ti grave peso; la brisa más ligera, que riza la superficie del agua, te hace bajar la cabeza. Mi frente, parecida a la cumbre del Cáucaso, no sólo detiene los rayos del sol; desafía también la tempestad. Para ti, todo es aquilón; para mí, céfiro. Si nacieses, a lo menos, al abrigo de mi follaje, no padecerías tanto: yo te defendería de la borrasca. Pero casi siempre brotas en las húmedas orillas del reino de los vientos. ¡Injusta ha sido contigo la naturaleza! –Tu compasión, respondió la Caña, prueba tu buen natural; pero no te apures. Los vientos no son tan temibles para mí como para ti. Me inclino y me doblo, pero no me quiebro. Hasta el presente has podido resistir las mayores ráfagas sin inclinar el espinazo; pero hasta el fin nadie es dichoso.”

Apenas dijo estas palabras, de los confines del horizonte acude furibundo el más terrible huracán que engendró el septentrión. El árbol resiste, la caña se inclina; el viento redobla sus esfuerzos, y tanto porfía, que al fin arranca de cuajo la Encina que elevaba la frente al cielo y hundía sus pies en los dominios del Tártaro. Librodot.com Paláu >

viento aquí. La fábula no hace referencia al juego de parejas, patente, sino a ese juego a tres, latente, pero mucho más formidable. En efecto, ¿quién gana? ¿La Encina? ¿La Caña? Ciertamente uno antes que el otro, pero sobre todo el tercero, que la fábula evoca con mucha más frecuencia, e incluso de la A a la Z, de Aquilón hasta Z(C)éfiro, aquel cuya potencia aplasta al gigante que cubre y protege todo el vecindario, cuya fuerza echa por tierra al más fuerte, y mata al que ocupa el espacio hacia el cielo y hunde sus raíces bajo el imperio de los Muertos. Gana el viento, más universal aún en todo el Universo, que ese vertical que cruje.



La madera de encina, dura, no dura; el tallo del junco, más flexible, más suave, sin duda dura un poco más; y un golpe más: lo duro no dura, sólo dura lo blando. Pero más bien: aquí reina como amo el aire móvil, con los dos atributos, suave en efecto como la brisa, o duro y loco como el cierzo, el viento imperioso, cuyo verdadero nombre es ἄνεμος, ánemos, en lengua griega; anima en latín. Nuestras lenguas así traducen el alma. Gana el alma. ¿El espíritu? “La brisa más ligera, que riza la superficie del agua, te hace bajar la cabeza”: el menor viento, el espíritu; el espíritu arruga la cara y curva el cráneo. Aquella rívera ¿tendría un cuerpo, un rostro inquietado por el soplo de un alma? ¿Humilla el espíritu la cabeza del junco? Escuchemos como sopla el alma del mundo. Oigamos entonces los dos cuerpos: dotado de alma dura como corteza, la Encina se quiebra y con estrépito se abate; provista de un alma suave y adaptativa, la Caña se pliega y silba. Inquietando el rostro de las aguas, la tormenta avería el alma de los árboles. La Fontaine termina su primer libro con un soplo de animismo. ¿Acaso no lo había comenzado con “cuando comenzó a soplar el cierzo...”? Termina, o casi, el último con caricias de ramajes en el viento del alma.

(...)

M. Serres. *escritores, científicos y filósofos le dan la vuelta al mundo*. tr. Paláu, pp. 20-21.

Genealogía de una noción

Crítica del producismo, la visión de la sociedad que inspira la extrema derecha

Frédéric Manzini, publicado el 11 de junio de 2024

Uds. conocen el consumismo, pero quizás no todavía el «producismo». Sin embargo es la gran palanca de la crítica social que está en el corazón del nuevo discurso de la extrema derecha populista, de **Trump** a **Marine Le Pen** y a **Jordan Bardella**. Tras esta copia del término inglés *producerism* se oculta una visión del mundo que pretende defender la clase media que se desloma trabajando en beneficio de las élites (gozons) y de los ociosos (aprovechados). Aclaración crítica gracias a **Weber** y a **Nietzsche**.

Interrogada al momento del debate

Desde el siglo XIX, la izquierda dispone con el marxismo de una rejilla de lectura comprobada para comprender las relaciones de fuerza que atraviesan a la sociedad. Según ella, la sociedad estaría principalmente dividida en dos clases antagónicas – por un lado la burguesía capitalista, detentadora de los medios de producción, y por el otro, el proletariado, que le vende a la primera su fuerza de trabajo y que por ello estaría «explotada» por ella. Pero he aquí que desde hace algunos años emerge, a la derecha y sobre todo a la extrema derecha del damero político, primero en los EE. UU. y luego ahora en Europa, otra concepción, que propone una lectura sensiblemente diferente de las relaciones sociales y de los intereses de clase.

Entre élites corruptas y desfavorecidos parásitos

Teorizada por los ensayistas norteamericanos Chip Berlet & Matthew N. Lyons como teniendo que ver con el populismo en su libro *Right-Wing Populism in America* (Guilford Press, 2000), el producismo según ellos se caracteriza por la división de la sociedad en tres estratos:

- **Bien abajo en la escala social figura el conjunto de los «parásitos»,** que sin vergüenza se aprovecharían de las larguezas de las ayudas sociales y de la generosidad de las políticas de redistribución, sin que ellos

mismos ni coticen ni produzcan nada. Se trataría de todos esos vagos, desempleados, inmigrantes, marginales, los intermitentes del espectáculo y los que componen lo que Marx llamaba el *lumpenproletariado*.

- **Bien alto en la escala social estarían por el contrario las diversas «élites»** que, por interés y por cinismo, se dedican a perfeccionar estrategias de elusión y de evasión fiscal y, no más que los primeros, no participan realmente en la producción de riquezas. Estas élites estarían compuestas por financistas, pero también por artistas, intelectuales, burócratas o sindicalistas, especialmente.
- **Agarrada en la tenaza entre los unos y los otros, en medio de la escala social, figura la masa del «pueblo»** que es la única que trabaja. Dócil –al menos hasta cuando se subleve– y verdadera víctima del «sistema», se sacrifica y paga por los unos y para los otros. Es la clase de los *producers*, los productores, es decir de aquellos cuya actividad profesional sería real y directamente la productora de riquezas: los agricultores, los obreros y otros artesanos por ejemplo, a saber primero y ante todo los que ejercen una actividad manual.

Solo los *producers*, que trabajan y pagan sus impuestos, aparecen así como valientes, mercedores, responsables, sacrificados, en suma: virtuosos. La retórica producista denuncia el sistema socio-político que le permite a algunos sacar provecho sin hacer ningún esfuerzo, al reagrupar bajo una misma cabeza de acusación tanto a los más favorecidos como a los más vulnerables; ella les reprocha tanto a los unos como a los otros que se comporten como aprovechados egoístas o como corruptos desprovistos de todo sentido del bien común. No solamente no participan en el esfuerzo colectivo sino que ni siquiera parecen estar preocupados por eso.

“Ética de la tarea” y ética producista

Una tal manera de conectar el trabajo y la moral nos hace recordar la tesis de **Max Weber** en *La Ética protestante y el Espíritu del capitalismo* (1905). En efecto, para el sociólogo alemán, el protestantismo tiene eso de específico, que considera el trabajo como una vocación –el término alemán *Beruf*, oficio, contiene *Ruf*, el llamado–, es decir un deber que hay que cumplir, no solamente con respecto a la sociedad sino con respecto a Dios y a sí mismo. Fundamentado en la honestidad, la frugalidad en la relación con el dinero y la dedicación más concienzuda, el trabajo sería por sí mismo y en sí mismo virtuoso; mientras que lo inverso, la ociosidad, según lo que Weber llama él mismo la «*ética de la labor en el protestantismo ascético*», es una falta moral. Sin duda que no es un azar si las teorías producistas nacieron en los EE. UU.,

en las tierras del protestantismo y del capitalismo triunfante. Existe una ética producista que le exige a todos que trabajen a la manera de los laboriosos *producers*.

Pero esta culpabilización de los que no trabajan ¿no estará ocultando otra cosa? Era la sospecha de Nietzsche en *La Gaya ciencia* (1882). Ante todo sorprendido por el ardor que mostraban sus contemporáneos por el trabajo, el filósofo llega a oponer dos categorías de hombres, a saber: por un lado los que, desde entonces mayoritarios en Occidente, se contentan con trabajar sin placer pero por un buen salario, y por el otro lado los que trabajan por otras razones.

“Sin embargo, existen unas pocas personas que prefieren morir antes que dedicarse a trabajar a disgusto; son naturalezas que tienden a elegir y difíciles de satisfacer, pues no se contentan con una apreciable ganancia, si el trabajo en sí no constituye la ganancia de todas las ganancias. A esta clase de hombres pertenecen los artistas y los contemplativos de todo tipo, así como esos ociosos que se pasan la vida cazando, viajando o dedicándose a intrigas y aventuras amorosas. Todos éstos quieren el trabajo y la penuria con tal que esté unido al placer, incluyendo el trabajo más duro y penoso si fuera necesario. Por lo demás, muestran una pereza decidida, aunque ésta produzca pobreza, deshonor y ponga en peligro su salud y su vida”

Friedrich Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, 1882, §42, www.libreart.com pp. 40-41.

Sorprendentemente, Nietzsche afirma a la vez que los que tienen que ver con esta segunda categoría son «ociosos» y que son capaces de los trabajos más penosos y los más duros. Poetas, intelectuales y aventureros no son a sus ojos para nada holgazanes, porque la pereza que exhiben no es sino aparente: en realidad son activos, también ellos trabajan y se hacen una idea exigente del trabajo, pero trabajan *a su manera*, de una forma que parece poco evidente para los que juzgan todo a partir de los solos criterios que conocen, los de ellos, los del esfuerzo físico, de la productividad y del interés económico. Por lo demás el dinero no es su motivación, debiendo por ello sufrir el oprobio del resto de la sociedad.

¿Tenemos todos vocación de ser “*producers*”?

Sin duda, para regresar a la ética producista, las afirmaciones de Nietzsche conciernen sobre todo a algunos aristócratas del trabajo, no que ellos sean necesariamente más favorecidos que los otros sino porque ellos tienen la valentía de esperar otra cosa del trabajo distinta al simple funcionamiento de la máquina económica.

Uno también se puede preguntar si su distinción concierne realmente diferentes tipos de seres humanos o más bien se trate de diferentes maneras de pensar el trabajo. ¿Por qué trabajamos? ¿Para ser útiles y para aportar nuestra

contribución a la sociedad? O ¿porque no podemos suportar el tedio? ¿Porque buscamos una realización de nosotros mismos? Por supuesto que se puede instalar una incompreensión e incluso una hostilidad entre enfoques diferentes del trabajo a veces opuestos, pues cada uno puede malinterpretar los verdaderos móviles del otro y despreciarlo. Sin embargo, las diferentes actitudes no deben ser necesaria y sistemáticamente opuestas; tenemos necesidad de los agricultores para alimentarnos y responder a nuestras necesidades más fundamentales, como tenemos igualmente necesidad de los artistas y de los intelectuales para despertar nuestra vida psíquica y ampliar nuestros horizontes de pensamiento – pero tampoco podemos prescindir de los desempleados, que nos recuerdan que el trabajo no tiene nada de evidencia. El verdadero objeto de la crítica nietzscheana es por lo demás la estrechez de espíritu y la incapacidad para salir de su propia perspectiva. Esta es la razón por la que se tiene razón en considerar que el producismo es un populismo: toma su punto de vista como si fuera el de todo el pueblo, es decir que olvida que es siempre con los otros que nos hacemos pueblo, y no contra ellos.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, junio 19 de 2024

la lettre de philosophie magazine



© Catherine Meurisse pour Philosophie magazine

(...)

El politólogo alemán **Jan-Werner Müller** afirma que la filosofía del populismo reposa sobre dos pilares: el anti-elitismo –con la idea que por un lado existe el pueblo, “moralmente puro y completamente unido”, y por el otro las élites, forzosamente corruptas–, y el **anti-pluralisme** –una sola cabeza, *Il Supremo*, es bien suficiente y basta para representar al pueblo. El problema, anota Müller, es que *“esto conduce impajaritabilmente a pensar que hay un bien común evidente, que el pueblo va a constatarlo y a reclamarlo, y que un hombre y su partido son los llamados indiscutiblemente a identificarlo y a ponerlo en funcionamiento”*. Se trata pues de una autopista hacia el autoritarismo.

En los EE. UU., el ensayista **Thomas Frank**, autor entre otras de una breve historia del anti-populisme (*The People, No*), aborda la cuestión bajo otro ángulo, haciendo para ello un elogio del populismo de los orígenes: el del movimiento agrario de los años 1890 [**leer nuestro gran análisis histórico**, cuaderno 104] o el de un **Martin Luther King**, lejos de sus avatares trumpistas. Él invita a no contentarse con blandir la palabra como un espantapájaros: *“La palabra populismo asoma a los labios de las personas respetables e instruidas cuando constatan que nada está*

funcionando en su mundo. Designa la lógica de una muchedumbre vista como una banda, una gran bestia desencadenada.” Es un término fácil, un comodín para decir que el peligro que amenaza a las democracias modernas es la *populace*: “*Si el pueblo ha perdido la confianza en sus dirigentes, es porque algo no marcha en él*”. Pero sobre todo no lo contrario... Pero hay otro populismo, precisa Frank, que “*no comporta ni cólera, ni racismo, ni resentimiento, ni demagogia. Trata de responder a la pregunta: ¿para quién existe la América?*”

(...)

Sven Ortoli

Trad. L.-A. Paláu, junio 19/24