

cuaderno sobre la resistencia nº 178

philosophie

magazine



Jean Cavaillès, el agregado en sabotaje

[Anne-Sophie Moreau](#), publicado el 13 de mayo de 2026

Si fuera necesario solo nombrar a uno, él fue el filósofo resistente. «*El agregado en sabotaje*», como se lo apodaba, no solo expresó su desacuerdo a través de panfletos y de periódicos clandestinos sino que también llegó a tomar las armas. Fundador y jefe de la red Cohors, participó en numerosas acciones de sabotaje antes de ser arrestado y fusilado por el enemigo. Sin embargo nunca teorizó su compromiso. ¿Cómo este sabio teórico de las matemáticas ha podido llegar a ser un combatiente?

«*Hay que sacar siempre la espada.*» Así terminó Jean Cavaillès una conferencia dedicada a Descartes, que dio a los otros prisioneros en el campo en el que estaba encerrado, en Saint-Paul-d'Eyjeaux, cerca de Limoges, en 1942. Un mes

después, se evade para retomar la dirección de Cohors, la red de resistencia armada que creó para combatir la ocupación alemana. ¿Cómo fue que ese profesor modelo, cuyo gusto por el estudio lo había llevado a estudiar la más abstracta de las disciplinas –el pensamiento matemático–, se había vuelto resistente por fuera de la ley, dispuesto a hacer cualquier cosa para volver al combate? *«Hay en la tenacidad de Cavaillès algo de aterrador»*, escribe años más tarde el filósofo Georges Canguilhem, antiguo camarada suyo en la École normale supérieure, él también entrado en la Resistencia, en uno de los homenajes reunidos en el volumen *Vie et mort de Jean Cavaillès* (Allia, 1996, póstumo). *«Era una figura única. Un filósofo matemático forrado en explosivos, un lúcido temerario, un resuelto sin optimismo. Si esto no es un héroe, ¿quién es pues un héroe?»*

La sombra del maquis

Jean Cavaillès nace el 15 de mayo de 1903 en Saint-Maixent (Deux-Sèvres), en una familia protestante. Su padre, un oficial, estaba del lado de Dreyfus. Descendiente de hugonotes, transmitió a su hijo la memoria camisard, occitana del sur de Francia –una casa de familia abrigaba un escondite para los *«pastores del desierto»*, en la que sus ancestros habrían ocultado al cura del pueblo durante la Revolución. Su madre, música, era delicada y amorosa. El joven Cavaillès fue criado en la fe y el patriotismo republicano. Durante la Primera Guerra mundial, él mantuvo un diario del conflicto. En la obra que le dedicó (*Jean Cavaillès. Un philosophe dans la guerre (1903-1944)*, publicada en 1950), su hermana Gabrielle Ferrières testimonia de una infancia apacible, ensombrecida por la enfermedad del padre y por el duelo de un joven hermano, muerto a los 4 años de fiebre tifoidea. Terminados sus bachilleratos en matemáticas y en filosofía, Cavaillès entra a la clase preparatoria para la universidad en el liceo Louis-le-Grand, en París, al que termina por abandonar para preparar en solitario el concurso a la ENS – a donde entró de primero. Al año siguiente, terminará por hacer grupo con Raymond Aron, Jean-Paul Sartre, Paul Nizan... Su otro camarada Georges Canguilhem lo evoca *«como un muchacho pensativo pero alegre, solitario pero cordial, de frente atormentada y mirada límpida»*. *«Por supuesto que se mostraba de una gentileza sonriente con todos y cada uno. [...] Pero sentíamos que el verdadero ser de este hombre, que su superioridad aislada, estaba claramente mucho más allá de sus actividades triviales»*, cuenta Raymond Aron.

De pacifista cristiano a resistente spinozista

Cavaillès es por entonces pacifista, como la mayor parte de los estudiantes. El cacique milita con los socialistas cristianos, anima un grupo de oración, lee a los teólogos. El escritor Jacques Perret nos cuenta la fascinación que ejerce sobre ellos la figura de san Juan de la Cruz, *«las perspectivas de una aniquilación total que él nos proponía, con el fin de que sólo Dios quedara, el único que merece ser»*. Cavaillès termina por abandonar la fe cristiana en 1935 – un año bisagra, según su hermana. Entonces enfrenta una trágica ruptura amorosa con una joven inglesa, que luego se hundirá en la locura. Se convierte finalmente al racionalismo espinosista de León Brunschvicg, con el que prepara dos tesis, una sobre la teoría de conjuntos, la otra sobre los fundamentos de las matemáticas. *«Cuando termine la tesis me suicido»*, le habría dicho al filósofo Henri Mougín. Se queja ante su hermana y confidente de este trabajo tan laborioso, a la que además le recuerda con malicia –y de forma extrañamente premonitoria– que *«muchos de los que se han ocupado de lógica han muerto jóvenes y de muerte violenta»*.

Cavaillès es nombrado profesor en el liceo de Amiens en 1938. Fue allí donde conoció a Lucie Bernard – la que bajo el alias de Aubrac, se volverá su camarada de resistencia. *«Él era el único de nosotros, jóvenes profesores, que se había leído Mein Kampf. [...] Pacientemente, trataba de explicarnos los peligros próximos que [Alemania] le podía hacer correr a la paz del mundo»*, contará ella en el coloquio que se le dedicó en 1984 en Amiens (*Jean Cavaillès, philosophe, résistant*). El joven filósofo había ya estado muchas veces en Alemania. Desde 1921, ya había estado en la Renania ocupada, y había estado en casa de los Lippmann, una familia judía. Por entonces descubrió el espíritu revanchista de Alemania así como su racismo, particularmente con los soldados negros. En 1929, acompañó a Brunschvicg a Davos, donde asistieron al histórico debate entre Ernst Cassirer & Martin Heidegger. En 1931, obtiene un puesto en la universidad de Tübingen, donde observa el ascenso del nazismo. Llegó incluso a escuchar a Hitler en una cervecería de Munich. Nada le indigna tanto como el entusiasmo de los cristianos alemanes por el nacional-socialismo.

Una vez obtenido su doctorado, Cavaillès se presenta en la facultad de Estrasburgo, donde reencuentra a Lucie Aubrac. Juntos arrancan un afiche que decía «Judíos y perros prohibidos» que estaba colgado en un restaurante en Strasbourg. Con 120 universitarios más, firma un llamado con el antisemitismo dirigido al presidente Albert Lebrun. Lucie Aubrac cuenta que anunció con pudor a sus amigos la muerte de su querida madre en 1939. Su padre la sobrevivirá en la muerte once meses más tarde. Ya huérfano, escribirá su hermana, *«Jean podía marchar hacia su destino pues era libre»*.

Nacimiento de *Liberación*

Mientras tanto vino la guerra. A Cavaillès lo movilizan como oficial. Comanda una sección de infantería colonial en Forbach, al este de Francia, donde *«manifiesta un afán de entrar en combate con los alemanes»*, según lo que escribe la historiadora Alya Aglan (*Jean Cavaillès résistant ou la pensée en actes*, Flammarion, 2002). En enero de 1940, lo mandan al ministerio de Guerra, a pesar de su insistencia en que lo enviaran al cuerpo expedicionario en Noruega –pues se había enamorado de una chica escandinava. Aprende criptología que le será muy útil en la Resistencia. Dado por desaparecido luego de lo que Marc Bloch llamó *«la extraña derrota»*, el filósofo en verdad había caído prisionero de los alemanes. A poco se escapa y reaparece en Clermont-Ferrand, donde se había replegado la universidad de Strasbourg. Se reencuentra una vez más con su amiga Lucie, que llevará el alias de Aubrac y que se había casado con Raymond Samuel. Inmediatamente nace una complicidad entre los dos hombres. Cuenta Lucie que *«los dos pelearon hasta el final, no aceptaron el armisticio, los dos habían sido prisioneros, los dos se habían evadido, los dos habían logrado pasar la línea de demarcación que separaba a Francia en dos, y los dos se habían desmovilizado para reincorporarse a la vida civil»*.

Sentados en una cervecería del centro de la ciudad fue donde planearon sus primeras acciones de resistencia con el periodista Emmanuel d'Astier de la Vigerie & con Georges Zérapha, fundador de la Ligua internationale contra el racismo y el antisemitismo. Estos últimos dos acababan de fundar Dernière Colonne, un *«grupito novelesco»*, decía Astier, que hace campaña en contra del régimen de Vichy. *«Un poco por juego, otro tanto por gusto a la aventura, pero sobre todo por convicción, habíamos decidido luchar contra la ocupación y contra los que la sostenían»*, cuenta Lucie Aubrac. Rápidamente, el filósofo se distingue por su pragmatismo. *«El realismo de Jean Cavaillès hacía que las cuestiones se analizaran muy rápidamente. Ante todo, decía con el tono firme que usaba para cuando quería afirmar una convicción profunda: no se volverá a decir aquí “zona libre” para hablar del sur de la línea de demarcación, tampoco dirán “zona no ocupada” porque considero que Vichy es una forma de ocupación. Se dirá “zona sur”, y puesto que estamos en la zona sur, añadía él, lo esencial de nuestra actividad debe consistir en denunciar inmediatamente la colaboración del régimen de Vichy.»* El núcleo duro se pone a buscar compañeros que son reclutados *«entre las gentes perseguidas o la gente amenazada»*, sindicalistas, parlamentarios, judíos, hombres de izquierda. En febrero de 1941, lograron tirar –gracias a Jean Rochon, del periódico *La Montagne*– diez mil ejemplares de un affiche que denunciaba al periódico colaboracionista *Gringoire*, y difundirlos simultáneamente en muchas ciudades del sur. La acción fue un fracaso: cuatro personas fueron detenidas. El movimiento va a tener que profesionalizarse.

Se decidió la creación de un periódico clandestino, *Libération*, en el que Cavaillès participa redactando el primer editorial. Un título del mismo nombre ya había aparecido en la zona norte, redactado y difundido –siete números– por el sindicalista Christian Pineau. Cavaillès sin embargo tiene que dejar Clermont-Ferrand antes de su publicación pues lo nombraron profesor en la Sorbona. El club de los cuatro decide transformar la Última Columna en un verdadero movimiento, sobre el modelo de Combate: así será “Libération”, organizado en grupos de seis, es decir grupos de cinco personas de las cuales sólo una de ellas está en contacto con la quinta de la otra mano. Cavaillès insiste sobre la importancia de separar las misiones: en el Sur, se trata de luchar contra la propaganda vichysta; en el Norte, de actuar directamente contra la ocupación. La primera implicaba un reclutamiento amplio; la segunda, un cierre total. Se da por sabido que el filósofo representará a Libération-Sur en el seno de Libération-Norte. *«En este momento, la suerte está echada, cuenta Lucie Aubrac. En junio de 1941, la URSS fue invadida. En el mes de diciembre de 1941, los EE. UU. entraron en la guerra con el Eje. Y es en ese momento cuando se va a ver crecido a Jean Cavaillès: este hombre, profesor de una disciplina difícil, se vuelve al mismo tiempo animador y organizador de la resistencia. Pero además él es también actor. Pues él decía, “cuando se está al frente hay también que servir”. Era capaz al mismo tiempo de concebir un curso, de redactar un artículo, de encontrar el medio de procurarse una información, de organizar un sabotaje y de perfeccionar un método de cifrado. Tenía una salud de hierro. Pero no era un asceta. Bien vivo, lleno de humor, sabía aprovechar una fiesta de amigos, de una buena comida, de una caminata, de la aventura de un paso clandestino de una zona a la otra, y sabía reír y burlarse tanto de él mismo como de los otros.»*

Filosofar en prisión

En septiembre de 1942, Cavaillès trata de llegar a Londres con Pineau. Éste ya había estado allá algunos meses antes para reclamar ayuda logística y financiera a la France libre, y le habían asignado como tarea constituir una red de información en la zona sur, Phalanx. Se prevé que Cavaillès organice el equivalente en la zona norte. Desde entonces tiene los fondos necesarios para echar las bases de Cohors, red de acción militar que tenía por objeto proveer ayuda e información a los aliados. Es cierto que la expedición a Londres fracasó: luego de tratar de embarcarse para Inglaterra, Cavaillès & Pineau son detenidos en una playa cerca de Narbonne y transferidos a la prisión militar de Montpellier, luego a la de Saint-Paul-d'Eyjaux. Será allí donde el filósofo redacte sus textos más importantes, como su artículo «Transfinito y continuo» o *Sur la logique et la théorie de la science*, un texto inacabado publicado de forma póstuma que plantea sin embargo las bases de sus reflexiones más originales sobre las matemáticas.

La obra de Cavaillès es cualquier cosa menos fácil de comprender por parte de los no-especialistas, lo que participa en nutrir el mito que suscita. Teórico de las matemáticas, buscaba escapar a su reducción al formalismo lógico como a un enfoque de su historia fundada sobre el sujeto, sobre un *cogito*. *«Cavaillès le asignó, veinte años por adelantado, la tarea que la filosofía está dedicada a realizar en la actualidad: sustituir el primado de la consciencia vivida o reflexionada por el primado del concepto, del sistema o de la estructura»*, escribirá Canguilhem en 1967, en momentos en que el estructuralismo se impone en Francia, luego de los años de fascinación por el existencialismo. Para Cavaillès, existe una necesidad implicada en el surgimiento de los conceptos matemáticos, independientemente del sujeto. Su «historia» no es una, o por lo menos ella no es contingente – aunque la libertad está presente en su creación. *«El matemático histórico, contingente, puede detenerse, estar fatigado, pero la exigencia de un problema impone el gesto que lo resolverá»*, declara el filósofo en una conferencia.

Esta libertad en la necesidad será interpretada como la clave de su compromiso, como lo sugiere Canguilhem al escribir que él ha resistido *«por lógica»*. *«Ordinariamente cuando un filósofo se decide a escribir una moral es porque se prepara para morir en su cama. Pero Cavaillès, en el momento mismo en que hacía todo lo que se puede hacer si se quiere morir en el combate, componía una lógica. Así fue como comunicó su moral sin haberla escrito.»* «Soy spinozista», le escribió el filósofo resistente a su amigo Raymond Aron, en 1943. *«Creo que captamos por todas partes lo necesario. Necesarios los encadenamientos de las matemáticas, necesarias incluso las etapas de la ciencia matemática, necesaria también esta lucha que estamos librando.»* Por esto es preciso *«resistir, combatir, afrontar la muerte. Así lo exige la verdad, la razón»*.

La traición

Una vez más, Cavaillès se escapa de la prisión. Se refugia en casa de los Aubrac, luego de un periplo de tres meses en los que solo comió zanahorias forrajeras – al punto de contraer la carotenodermia, una enfermedad que tiñe la piel naranja y la cubre de eczema. Recuperado regresa a París a continuar sus actividades clandestinas. En su ausencia, la red continuó funcionando bajo la autoridad del filósofo Jean Gosset. Él se embarca para Londres donde encuentra a De Gaulle y al Bureau central de informaciones y de acción (BCRA), que lo encarga de crear la Sección acción inmediata, que cometerá innumerables sabotajes. El filósofo se desinteresará entonces de los movimientos políticos de la Resistencia para priorizar la acción militar. Dirige pero no duda un minuto en estar también metido en el peligro: *«Imaginad a uno de vuestros jóvenes profesores introduciéndose, vestido con un overal azul de trabajo, en la base de sub-marinos que la Kriegsmarine montó en hormigón en*

Lorient», narra Canguilhem. «*Allí donde se encuentra el peligro, allí también debe estar el jefe*», escribe el interesado.

Se conoce tristemente la caída del «*filósofo terrorista*», como lo llamaba Canguilhem. Por chivato de un traidor, Cavaillès y algunos de sus camaradas – entre los cuales su hermana y su cuñado– son detenidos. Torturado por la Gestapo, encarcelado en Fresnes. Su hermana reporta que al instructor, le declaró «*que él había sido un gran admirador de Alemania, que no imaginaba cuánto amaba a la Alemania de Kant y de Beethoven – y, que desarrollando su posición filosófica, demostró que él realizaba en su vida el pensamiento de esos maestros alemanes*». La Abwehr trata entonces de «regresarlo». Un resistente dice que lo vió un día en Lutetia y cuenta así la escena: «*En una mesa cercana a la nuestra estaba Jean Cavaillès. Estaba sentado con oficiales alemanes. Intentaban animarle, hacerlo beber y brindar con ellos. Estaba silencioso, pálido. [...] Yo nunca había visto a nadie tan desesperado*». Pero Cavaillès no se deja manipular. El 5 de abril de 1944, es ejecutado –la suerte reservada a los saboteadores– en la ciudadela de Arras. Su cadáver es echado en una fosa común, bajo la inscripción «desconocido n° 5». Un homenaje bien involuntario a ese pensador para el que el valor implicaba «*renunciar a [sí mismo]*», al punto de sacrificarse en la lucha.

JEAN CAVAILLÈS EN SEIS FECHAS

15 de mayo de 1903: Nacimiento en Saint-Maixent.

1923: Entra de primero a la École normale supérieure.

Julio de 1941: Primer número del periódico *Libération-Sud*.

1942: Fundación de Cohors, red de acción militar.

28 de agosto de 1943: Detenido en París.

5 de abril de 1944: Ejecutado en Arras.

NEOKANTIANOS VS. EXISTENCIALISTAS: DOS ACTITUDES FRENTE A LA HISTORIA

En 1929, el neokantiano Ernst Cassirer y el fenomenólogo Martin Heidegger se enfrentan en Davos en un debate que marcará la historia de la filosofía. El primero defiende la razón humanista; el segundo, la angustia del hombre frente a la finitud. Conocemos la continuación: el judío Cassirer será excluido de la universidad; y Heidegger abrazará el nazismo. Como buen racionalista, Jean Cavaillès no quedó muy convencido de los arrebatos líricos del autor de *Ser y Tiempo* (1927), cuya arrogancia sin embargo sedujo a los que estaban presentes. Por lo demás él se mantendrá a buena distancia de sus herederos francesesII, los existencialistas, a los que se les reprochará su posición más que tibia durante la Ocupación. ¿Tendremos que ver en el humanismo neokantiano, encarnado en Ernst Cassirer en Alemania y en León Brunschvicg en Francia, una referencia común que inspiró a los normalistas que entraron a la lucha contra la ocupación? «*Para los héroes de la Resistencia, es la vida cotidiana en*

medio de los peligros mortales la que era por entero un acto y una lucha, escribe Vladimir Jankélévitch en L'Esprit de résistance (Albin Michel, 2015, póstumo). Ellos que no hacían discursos sobre el compromiso [...] nos dieron [...] el ejemplo de una vida entregada a la patria no en palabras sino en los hechos.» Una manera de condenar Sartre y su consorte, que disertaban sobre el coraje en lugar de actuar. En aquel tiempo, los alumnos de los neokantianos estaban en el frente – como el filósofo de las ciencias Georges Canguilhem, que escogió su campo: «Jean Cavaillès, es la lógica de la Resistencia vivida hasta la muerte. Que los filósofos de la existencia y de la persona hagan mejor las cosas la próxima vez, si es que lo pueden hacer.»

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, mayo 26 de 2026

Sin desconocer los cortes que han podido oponer, estos últimos años y después del fin de la guerra, a marxistas y no-marxistas, freudianos y no-freudianos, especialistas de una disciplina y filósofos, universitarios y no-universitarios, teóricos y políticos, me parece claro que se podría encontrar otra línea de partición que atraviesa todas estas oposiciones. Es la que separa una filosofía de la experiencia, del sentido, del sujeto y una filosofía del saber, de la racionalidad y del concepto. Por un lado una filiación que es la de Sartre y de Merleau-Ponty y por el otro la de Cavaillès, Bachelard, Koyré y Canguilhem. Sin duda este corte viene de lejos y se podría hacer remontar su huella a través del siglo XIX: Bergson y Poincaré, Lachelier y Couturat, Maine de Biran y Comte. Y en todo caso, estaba a tal punto constituido en el siglo XX que fue a través de él que la fenomenología fue recibida en Francia. Pronunciadas en 1929, modificadas, traducidas y publicadas un poco después, las Meditaciones Cartesianas pusieron muy pronto en juego dos lecturas posibles: una que, en la dirección de una filosofía del sujeto buscaba radicalizar a Husserl y que no debía tardar en encontrar las cuestiones de Ser y Tiempo, en el artículo de Sartre sobre la “Trascendencia del Ego”, de 1935; la otra que remontará hacia los problemas fundadores del pensamiento de Husserl, los del formalismo y del intuicionismo, dará en 1938 las dos tesis de Cavaillès sobre el Método axiomático y sobre La formación de la teoría de conjuntos. Cualesquiera hayan podido ser después las ramificaciones, las interferencias, incluso las aproximaciones, estas dos formas de pensamiento han constituido en Francia dos tramas que han permanecido, durante un tiempo al menos, bastante profundamente heterogéneas. En apariencia, la segunda ha permanecido a la vez la más teórica, la más dedicada a las tareas especulativas, la más alejada también de las interrogaciones políticas inmediatas. Y sin embargo, fue ella la que durante la guerra tomó partido, y de manera muy directa, en el combate, como si la cuestión del fundamento de la racionalidad no pudiera ser disociada de la interrogación sobre las condiciones actuales de su existencia. Fue también ella la que jugó en el curso de los años sesenta un papel decisivo en una crisis que no era simplemente la de la Universidad, sino la del estatuto y el papel del saber. Uno puede preguntarse por qué un tal tipo de reflexión pudo, siguiendo su lógica propia, encontrarse así profundamente ligada al presente.

Michel Foucault (1985). *Dichos y Escritos IV*, 361.- LA VIDA: LA EXPERIENCIA Y LA CIENCIA pp. 235-236.

philosophie

magazine



Retrato

Jean Cavaillès, el que resiste por lógica

Martin Duru, publicado el 17 de septiembre de 2012

Matemático brillante, pero también miembro de la resistencia que manipuló el explosivo, Jean Cavaillès se ha levantado, a nombre de la búsqueda de la verdad, contra la barbarie.

¿Se puede conciliar el interés por las matemáticas y por la lógica con el gusto por los explosivos? Cavaillès presenta la doble figura de un gran filósofo de las ciencias y de un héroe de la Resistencia. Nacido en 1903, hijo de militar y de confesión protestante, realiza estudios brillantes, puesto que llegó a ser el mejor en la École normale supérieure en 1923 y luego aprobó la agregación en filosofía en 1927. Se interesó en la historia de las matemáticas, las que concebía no como una disciplina regida por esencias inmutables, sino como un proceso de descubrimiento en perpetuo devenir. En 1938, Cavaillès defiende su tesis principal, *Méthode axiomatique et formalisme*, y su tesis complementaria, *Remarques sur la formation de la théorie abstraite des ensembles*, donde ejecuta un retrato del matemático como un creador rebelde que «no se pliega a lo que parece evidente» y «rechaza la autoridad de la tradición».

Este rechazo del hecho cumplido, asumido a nombre de la búsqueda de la verdad, guía a Cavaillès en momentos en que Francia cae bajo el yugo alemán. Se vuelve entonces, según la expresión de Canguilhem, «*el que resiste por lógica*», lo que subraya el carácter necesario del coraje y el vínculo que existe entre ese compromiso y una postura filosófica racionalista.

Luego de caer en prisión en junio de 1940 y de haberse evadido un mes más tarde, Jean Cavaillès se vuelve uno de los principales miembros de Libération-Nord, grupo asentado en París y que edita un periódico clandestino con el mismo título. Paralelamente, lo nombran en marzo de 1941 profesor de metodología y de lógica de las ciencias en la Sorbona... a Fines de 1942, Jean Cavaillès –que toma el nombre de Marty en la Resistencia– ocupa la dirección de Cohors, una red de informaciones militares que orienta cada vez más sus actividades hacia el sabotaje. El profesor de la Sorbona participa él mismo en operaciones en Loire-Atlantique que buscaban espiar las bases logísticas del ocupante y a veces explotar los transformadores de la electricidad.

Pero Cohors fue infiltrado por el contra-espionaje alemán y, en agosto de 1943, detienen a Cavaillès, luego lo trasladan a la prisión de Fresnes; interrogado, torturado, no entrega ninguna información sobre su red que aún estaba activa. Juzgado por un tribunal alemán, es fusilado en Arras el 17 de febrero de 1944. En sus *Mémoires de guerre*, el general de Gaulle –que conoció a Cavaillès cuando este último estuvo en Londres a comienzos del año 1943– saluda a ese «*filósofo al que su naturaleza empujaba a la prudencia, pero al que su odio por la opresión lo llevaba al punto más alto de la audacia*».

Para conocer más: *Jean Cavaillès résistant ou la Pensée en actes*, bajo la dirección de Jean-Pierre Azéma & Alya Galan (Flammarion, 2002).

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, mayo 27 de 2026



Entrevista

Hourya Benis Sinaceur: «No se puede disociar el compromiso de Cavaillès de su pensamiento filosófico»

Hourya Benis Sinaceur, conversación tenida con Anne-Sophie Moreau, publicada el 13 de mayo de 2026

Jean Cavaillès, pensador de las matemáticas, habría resistido «*por necesidad*». ¿Qué hay que entender por esto? ¿Qué su compromiso en la Resistencia era una conclusión lógica de su teoría de las matemáticas... o no? Le preguntamos a Hourya Benis Sinaceur, filósofa de las matemáticas y especialista en su obra.

Ud. es una filósofa de las matemáticas. ¿Cómo fue que llegó a interesarse en la figura de Cavaillès?

Nací en Marruecos y vine a cursar mis estudios superiores en Francia. Entré al Institut d'histoire et de philosophie des sciences et des techniques, dirigido por ese entonces por Georges Canguilhem, el gran amigo en la resistencia de Cavaillès. Suzanne Bachelard, que lo sucedió, había seguido el curso de lógica de Cavaillès en la Sorbona. Yo consagré mi tesina a su testamento filosófico, *Sur la Logique et la théorie de la science*, que había escrito en prisión, en 1942. Le confieso honestamente que por entonces no comprendía gran cosa. Pero lo que si no me abandonó fue aquella imagen de Francia libre, heredera de la III^a

República, y de sus valores que él defendía magníficamente. Yo también había conocido la época de la lucha por la independencia marroquí: la resistencia era para mí una noción muy viva.

¿Qué fue lo que más le sorprendió del personaje?

Hourya Benis Sinaceur — Lo que sorprende en Cavaillès, es que él no resistió con miras a ser llamado a los puestos de dirección luego de la liberación. No: resistía por que *había que* resistir. Era un filósofo y un hombre de acción, pero no un hombre de la política. En la Resistencia existían diversas corrientes. Jean Moulin, por ejemplo, al que De Gaulle escogió para unificar las diferentes redes, realmente no estaba a favor de las acciones de destrucción, de terrorismo. Cavaillès, sí que estaba para lo que se llamaba la acción directa: el sabotaje, las bombas... en suma, todo lo que podía impedir el avance del enemigo. Este enfoque radical puede sorprender viniendo de un filósofo: se podría haber imaginado que un tal pensador se contentaría con escribir en una revista como *Combat*, con poner su pluma al servicio de la lucha. No, él quería actuar. No era un don nadie al que se le encargaban tareas insignificantes: él dirigía una red (la red Cohors), y tenía la personalidad de un jefe.

¿Había una conexión entre su pensamiento y su compromiso en la Resistencia? ¿Entre la teoría y la acción?

H. B. S. — Todo depende de lo que se entienda por teoría. Si se entiende por teoría una filosofía general que incluya la ética, la respuesta es sí. Uno no puede disociar su compromiso en la Resistencia de su pensamiento filosófico, de su ética en particular. Cavaillès había sido formado por Léon Brunschvicg, gracia al cuál se hundió en las obras de Spinoza. Estaba de acuerdo con la visión de una necesidad que gobierna la naturaleza y las acciones de los hombres. Para él como para Spinoza, el azar no era otra cosa que la cubierta de nuestra ignorancia. Si creemos que somos libres, es porque ignoramos las causas de nuestras acciones. Cualquier cosa menos el azar llevaron a Cavaillès a la Resistencia: se comprometió ¡por necesidad spinozista! Tenía una tal visión del destino nacional y de su propia responsabilidad que no podía hacer otra cosa que estar en el frente. Sin embargo no había ningún vínculo entre su compromiso y su filosofía de las matemáticas – en todo caso él nunca unió las dos por medio de una sorprendente disyunción. Cavaillès no escribió sobre la resistencia: lo único que hizo fue actuar. Por esto para mí es la figura más intrigante de los filósofos de la resistencia. De sus motivaciones sólo se conoce lo que cuentan los otros, comenzando por Georges Canguilhem. Éste escribió que él resistió «*por lógica*», una expresión a veces mal comprendida: no se trataba de una consecuencia de la lógica matemática que le era familiar a Cavaillès –y que estaba en pleno empuje en la época–, sino de una consecuencia de su filosofía, de su visión del mundo, su *Weltanschauung* si se lo puede decir.

Cavaillès dice tener que actuar por necesidad. Sin embargo, algunos escogieron ser “colaboracionistas” por ejemplo. ¿Cómo entender esta noción de elección en un mundo regido por la necesidad?

H. B. S. — En Spinoza, la escogencia no es el producto del libre arbitrio, sino una adhesión, la aceptación de la necesidad. Ciertamente que es muy difícil determinar lo que es necesario en tal época, en tal país. Por ejemplo, hay momentos en que es preciso ser pacifista, y otros no. El propio Cavaillès estuvo contra la guerra, como la mayor parte de sus camaradas de la ENS en el momento de los acuerdos de Locarno de 1925. Pero el acontecimiento crea la urgencia del compromiso. En Spinoza, es simple: todo es universalmente necesario. En Cavaillès, existe el coraje de arriesgarse. Se lo comprende cuando se lee su artículo, «Du collectif au pari» escrito la víspera de la guerra. Por aquella época, los matemáticos buscan pensar el riesgo en términos de probabilidades y llegar a axiomatizar su cálculo. En Cavaillès, tomar el riesgo es no retroceder ante la muerte. Es algo muy hegeliano: en la «Dialéctica del amo y del esclavo», el amo es el que acepta arriesgar su vida. Ciertamente que se puede calcular ese riesgo, preguntarse por las probabilidades de éxito, o de ser detenido, etc. Pero cuando hay urgencia, hay que zanzar, tomar una decisión. Cavaillès escribe que la toma de partido es *«un salto por fuera de la experiencia»*. La decisión es una necesidad, pero no es lógica en el sentido en que sería el resultado de un cálculo. Actualmente, si se le preguntara a una IA si es necesario entrar a la resistencia, ella emitiría una recomendación en función de un cálculo algorítmico. Pero ¡sería incapaz de efectuar este salto!

Sin embargo, Cavaillès no se sentía como un ser excepcional, un héroe...

H. B. S. — Pueden existir muchas motivaciones para entrar en la Resistencia, algunos la de defender su país, quizás otros la de hacerse un lugar en la post-guerra, etc. La responsabilidad tiene múltiples formas. Cavaillès no era un hombre del ego. Su compromiso con la Resistencia no tenía nada de narcisista: era la ética encarnada. Por lo demás filosóficamente combatió el ego, ya fuera empírico o trascendental – no solamente el egoísmo, sino el ego, es decir la filosofía de la consciencia, la de Husserl en particular. Era un hombre atraído hacia una objetividad universal.

En la Escuela normal superior, Cavaillès siguió el curso de Léon Brunschvicg, filósofo de las ciencias neokantiano – como sus camaradas Georges Canguilhem & Raymond Aron, que igualmente se comprometieron en la Resistencia. ¿Se podría hablar de una escuela de pensamiento, de un formación ética que habría marcado a esa generación?

H. B. S. — No hablaría de una escuela, pero sí es indiscutible que esos autores tienen una cepa en común, que es la influencia de Brunschvicg. En la época reina en la ENS y en la universidad un racionalismo crítico. Todo el mundo a su manera ¡es kantiano! Pero también algunos honran a Spinoza. Brunschvicg le consagró un libro premiado por la Academia de las ciencias morales y políticas

en 1891. De Spinoza, Brunschvicg & Cavaillès retienen los dos el descentramiento con respecto a sí mismos y el pensamiento de lo universal. Brunschvicg hacía una aleación entre Kant & Spinoza, Cavaillès conservará la referencia a Spinoza, pero abandonará a Kant y a la filosofía de la consciencia. Es el anti-subjetivismo de Cavaillès, su tentativa de ser totalmente objetivo lo que lo conduce a rechazar tanto el *cógitio* cartesiano como el sujeto transcendental, kantiano o husserliano. Por lo demás, aflora otra referencia en su obra: Hegel. Para Cavaillès, no se puede separar realidad y conocimiento. Es una constante de su pensamiento. Él no es pues ni realista (la realidad depende de mi conocimiento), ni idealista (la realidad no se detiene en lo que yo sé). Bien al final de *Sur la logique et la théorie de la science*, él propone el programa de una «*filosofía del concepto*». Nadie en France había tomado tal iniciativa antes de él. La inspiración es manifiestamente hegeliana. El concepto –*Begriff* en alemán– no es una simple operación del pensamiento subjetivo, él «comprende» la realidad, es la realidad misma *en su verdad*. Él integra el ser y la esencia como *momentos* de él mismo. Y lo real no está oculto tras su aparecer: él se muestra ahí. También el pensamiento no es una intuición o un formateo de lo real, sino un proceso, el movimiento mismo del ser-en-devenir.

¿Fue este el racionalismo que le enseñó a oponerse al existencialismo de un Sartre, una filosofía que, dado que estaba centrada en el sujeto, habría fracasado al medir la gravedad de la situación histórica?

H. B. S. — No se puede tildar a Sartre de irracionalismo. Pero es cierto que un Cavaillès, un Aron o un Canguilhem no eran existencialistas en el sentido en que ellos no le concedían prioridad al sujeto sobre el objeto y sin duda no le habrían concedido su asentimiento a la divisa de Sartre según la cual «*la existencia precede la esencia*». Cavaillès expresó su desaprobación del vértigo de la angustia de un Kierkegaard o de la indiferencia con respecto a la ciencia de un Gabriel Marcel. En *Sur la logique et la théorie de la science*, él le concede claramente la prioridad al objeto, portador de un «*momento de la consciencia*». Múltiple, la consciencia no puede ser el principio de unificación de lo diverso sensible en objeto pensado (contra Kant). Y ella misma está en movimiento, en devenir, como toda forma de realidad.

¿En la actualidad que nos enseña la figura de Cavaillès sobre el compromiso?

H. B. S. — Cavaillès es un ejemplo. No disertaba sobre esto y aquello, lo mostraba. Cuando se leen los testimonios de sus contemporáneos nos damos cuenta hasta qué punto este personaje irradiaba. Tenía poco verbo, pero tenía un aura. Incluso su físico impresionaba. Su mirada dejaba una marca indeleble en quienes lo encontraban – una mirada penetrante, lúcida. Se sentía que él «comprendía», que veía venir las cosas. Para nada sorprende que se haya convertido en un verdadero ícono.



Ideología

El “marxismo cultural”: anatomía de un miedo

Frédéric Manzini, publicado el 13 de mayo de 2026

¿El audiovisual público es sistemáticamente de izquierda? Esta sospecha ha planeado sobre las audiencias en la Asamblea dirigidas por el diputado ciottiste Unión de la Derecha por la República **Charles Alloncle**. La acusación no es nueva y lleva un nombre: «marxismo cultural». ¿Qué oculta este término polémico: una realidad histórica, una doctrina coherente o una construcción ideológica? Averigüemos.

La polémica expresión «marxismo cultural» no viene de los autores marxistas mismos, sino de los que piensan denunciar la empresa que la ideología marxista estaría ejerciendo sobre la vida de las ideas tanto como sobre la enseñanza y los *mass-media*. Sin embargo ella tendría de manera indirecta y desviada, orígenes ligados a pensadores marxistas.

Entre los marxistas: “hegemonía cultural” e “industria cultural”

Todo habría comenzado en el caso **Antonio Gramsci**, cuyos *Cahiers de prison*, redactados entre 1929 y 1935, desarrollan la noción de «hegemonía

cultural», para designar una clase dominante que afincaba su potencia no solamente en el terreno económico sino también en la difusión de sus normas y de sus valores a través de la sociedad civil, ya se trate de la escuela, de las Iglesias, de la prensa o, de una manera general, de la cultura popular. Pero Gramsci nunca evoca algo así como un «marxismo cultural» y no esboza ninguna estrategia de subversión de las instituciones. Se contenta con proponer un análisis estructural del poder cultural, sin evocar nunca una infiltración organizada.

Pasa lo mismo en el caso de la Escuela de Francfort. A partir de los años 1930, **Theodor Adorno**, **Max Horkheimer**, **Herbert Marcuse** y sus colegas ampliaron la crítica marxista del capitalismo aplicándola también a la cultura, a los *media*, a las opiniones. Su concepto de «*industria cultural*», forjado en *La Dialéctica de la Razón* de Horkheimer & Adorno (1944), designa la manera cómo el capitalismo tardío aliena a los individuos ya no solamente por la explotación del trabajo, sino también por medio del descanso estandarizado y el consumo de masas, como una propaganda difusa. Explican ellos que la dominación inviste las formas de vida e, indirectamente, hasta las manera de percibir el mundo.

Algo hay de paradójico en esos dos gestos teóricos: al mostrar que la política no sólo se juega en las relaciones sino también en las normas, las representaciones y las formas culturales, Gramsci y los francfortianos abrieron una brecha que sus adversarios iban a volver contra ellos. Si la culture es un terreno de lucha, si las instituciones, los *media* y las universidades son lugares donde se juegan relaciones de fuerza, entonces se volvía posible la acusación simétrica: la de una izquierda que habría tomado el control de esos lugares para efectuar allí en silencio su propia revolución. Y es precisamente esta maniobra la que los verdaderos teóricos del «marxismo cultural» han realizado, deslizándose de un análisis crítico de la cultura hacia la tesis de una infiltración ideológica.

La fabricación estadounidense de un complot

La expresión «marxismo cultural» surge por fuera de Europa, en los EE. UU. de Norteamérica, a comienzos de los años 1990, en los días siguientes a los de la caída del muro de Berlín. En ese contexto de desaparición de la «amenaza roja» clásica, un puñado de autores conservadores norteamericanos bastante oscuros, frecuentemente publicando en revistas confidenciales, elabora una nueva rejilla de interpretación del mundo que se levanta a la vez contra lo «políticamente correcto» y contra el «marxismo cultural». Un artículo de **Michael Minnicino** titulado «The Frankfurt School and “Political Correctness”» («La Escuela de Francfort y lo “políticamente correcto”»), textos

de **Gerald Atkinson**, de **John Fonte**, y sobre todo de **William Lind** precisan el sentido de la fórmula.

Estratega militar e ideólogo conservador influyente, William Lind (nacido en 1947) defiende en efecto una tesis bastante simple: luego del **fracaso del proletariado con su revolución en el terreno económico**, los «herederos» marxistas de la Escuela de Francfort, refugiados en los EE. UU. en los años 1930, habrían **desplazado el combate** y transpuesto el proyecto revolucionario al terreno cultural. Y en lugar ahora de expropiar a los burgueses, se trataría de ahora en adelante de agobiarlos, para no decir culpabilizarlos, mientras que los sujetos revolucionarios pasaron de ser obreros, a ser un agregado de minorías (mujeres, homosexuales, grupos «racizados») protegidos por lo «políticamente correcto». *«Ha muerto el marxismo económico, ¡viva el marxismo cultural! E incluso si él debe para ello avanzar encapuchado, infiltrado en las universidades y en los media... »*

La lógica es eficaz y seduce al hombre político republicano Pat Buchanan. Este influyente colaborador de **Nixon, Reagan y Ford**, evoca regularmente al «marxismo cultural» en el seno de los círculos conservadores y más allá para movilizar su electorado, poniendo en guardia contra una revolución cultural que buscaría destruir los valores judeo-cristianos de las Américas en provecho de un «nuevo orden mundial» sin alma y sin raíces. Al promover para ello la «guerra cultural», él activa un mecanismo de asedio, o lo que es lo mismo: un sentimiento de estar sitiados. Transforma así un malestar social difuso frente a la modernidad en un miedo concreto por un enemigo interno identificado, que prepara así el terreno para un populismo contemporáneo.

El politólogo belga Jérôme Jamin, que ha consagrado muchos estudios a esta nebulosa, anota que Buchanan *«ha trazado la vía ideológica de personajes tan diferentes como Donald Trump, Jair Bolsonaro o Anders Breivik»*. Este último, autor de la **masacre de Utøya** en julio de 2011, retomó en efecto casi palabra a palabra –plagiándolo, sin citarlas– las tesis de William Lind de su manifiesto de 1.500 páginas, donde la expresión «marxismo cultural» está omnipresente: *«El concepto de marxismo cultural aparece como tal un centenar de veces en el manifiesto de Breivik, escribe Jamin, y esta cifra bien puede ser fácilmente multiplicada por cinco si se integran a la cuenta los numerosos sinónimos del concepto a los ojos del autor: “políticamente correcto”, “comunismo cultural”, “multiculturalismo”, etc.»*

Una vieja obsesión, vestida con nuevos trajes

Si la teoría surge en los años 1990 norteamericanos, ella reencaucha un imaginario muchísimo más antiguo. En la **Alemania de Weimar**, y luego en el III^{er} Reich, el término de *Kulturbolschewismus* («**bolchevismo cultural**») servía

para atacar el arte moderno, la *Bauhaus*, el expresionismo, la atonalidad musical, y de una manera general todo lo que se consideraba decadente, extranjero, subversivo. El parentesco estructural del «bolchevismo cultural» de los años 1930 y el «marxismo cultural» de los años 1990 no es anodino: en los dos casos se postula la existencia de una civilización sana que habría sido infiltrada por fuerzas ocultas y corruptoras, contaminada por un enemigo interior e insidioso que es saludable identificar para combatirlo... y para ello no tienen problema en amalgamar realidades que no tienen gran cosa que ver las unas con las otras. Pues ¿será pertinente poner bajo la misma etiqueta el feminismo de **Simone de Beauvoir**, la teoría postcolonial de **Frantz Fanon**, los estudios *queer*, la sociología crítica y la Escuela de Francfort? Y al hacer esto, se borran las diferencias profundas, y con frecuencia las tensiones que existen entre esas diversas corrientes, de las que ninguna niega que existen separadamente y que no conspiran necesariamente en torno a un proyecto común de subversión. Si es verdad que el concepto de interseccionalidad analiza la manera como diferentes formas de dominación se cruzan en las trayectorias individuales (haciendo pues que algunos militantes deduzcan la importancia de una convergencia de las luchas), no hay acá ninguna prueba de conspiración.

La expresión «marxismo cultural» no es pues descriptiva, y mucho menos científica, sino que tiene que ver con el mito político. Ella sirve para deslegitimar las luchas igualitarias y las transformaciones de las normas sociales presentándolas como los vectores de un proyecto de destrucción civilizacional. En este sentido, como lo observa Jamin, el término a menudo habla más del que lo emplea que de los fenómenos que él pretende describir.

Sin embargo sería muy ingenuo concluir que la expresión no dice nada de verdad sobre el mundo. Las transformaciones culturales que ella designa – debilitamiento de las autoridades tradicionales, recomposición de las normas de género, ascenso del pluralismo moral– son bien reales. Lo que la teoría del «marxismo cultural» registra a su manera, es el malestar de aquellos para los que dichas transformaciones son vividas como una pérdida, como una desposesión, como una disolución de referentes antaño estables y tranquilizadores, con el sentimiento de que las sociedades cambian a su antojo. De este modo el «marxismo cultural» se revela tal cual es: no tanto un concepto como un síntoma.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, mayo 27 de 2026



Libro Físico de la editorial

DEBATE

Autor: TARNOFF, BEN / BORJA PAGÁN, ALBA NEREA

Trata de los Aspectos éticos y sociales de la informática. Publicado en México en el 2025, traducido al español en 148 pp.

el INTERNET PARA LA GENTE cuesta

~~\$ 151.495~~ **\$ 83.322**

-45%

Costos de importación incluidos en el precio 

\$ 83.322

Reseña del libro "INTERNET PARA LA GENTE"

Internet tiene dueños: empresas privadas con ánimo de lucro. La mayoría de buscadores aniquilan cualquier tipo de privacidad y algunas redes sociales se han convertido en altavoz de la propaganda de ultraderecha tan solo porque resulta rentable. Pero no siempre fue así. De hecho, para maximizar los beneficios, internet tuvo que rehacerse mediante un largo proceso de privatización que duró años y que convirtió una pequeña red de investigación en una gran potencia del capitalismo mundial. Internet para la gente es la historia de la privatización que ha creado el internet que hoy conocemos y que dio pie a las crisis que hoy lo consumen. Pero

también es una respuesta: propone su desprivatización y que quienes lo gobiernen sean las personas y no los beneficios. Reducir el espacio del mercado y del afán de lucro, abolir los jardines amurallados de los gigantes que dominan nuestras vidas digitales al tiempo que se desarrollan alternativas de propiedad pública y cooperativa que permitan un control democrático real. Si queremos construir un internet mejor, es preciso cambiar quién lo posee y cómo lo organiza. No con la intención de que los mercados funcionen mejor, sino de que tengan menos poder. No para crear una versión más competitiva o más reglamentada de la privatización, sino para revertirla de una vez por todas. La crítica ha dicho: «Ben Tarnoff es el mejor tipo de visionario: informado, práctico y comprometido al máximo con la transformación de un statu quo abusivo y corrupto. Tenemos la enorme fortuna de contar con su proyecto para reimaginar las herramientas que han formado nuestras vidas. Un libro extraordinario y urgente». Naomi Klein «Una reformulación útil: de pensar en cómo evitar un internet nefasto para los usuarios a cómo crear uno positivo. Tarnoff quiere devolverlo a sus raíces de propiedad pública y orientación cívica y, sea o no lo correcto, es la pregunta adecuada para plantearse». The Washington Post «Un estupendo término medio entre la historia más técnica y la polémica». The Nation «Este libro revela la historia oculta de internet y amplía nuestra visión sobre sus futuros posibles». New Republic.