09 2017

Nuevo Prefacio a Arte y Revolución, 2017

Traducción: Kike España Naveira

Arte y Revolución se escribió entre 2001 y 2005, como una investigación en el marco del proyecto europeo *republicart*, envuelto por el amistoso desamblaje de nuestro instituto, eipcp, que en ese momento todavía estaba en sus inicios, y como una habilitación filosófica en la Universidad de Klagenfurt, donde Peter Heintel y las revisoras hicieron posible un acceso bastante poco convencional al aparato académico. Al mismo tiempo, el libro completa una trilogía implícita sobre cuestiones de arte político. En *Charon. Eine Ästhetik der Grenzüberschreitung* [Charon. Una Estética de la Transgresión] (1997-1999), una crítica de la autonomía del arte tenía como fin proporcionar las bases para una teorización y afirmación del arte intervencionista basada en el ejemplo del grupo *WochenKlausur*. El breve volumen de *Wien Feber Null. Eine Ästhetik des Widerstands* [Viena Febrero Zero. Una Estética de la Resistencia] (2000), escrito en el hechizo del movimiento vienés de 1999 y 2000 contra una coalición pendiente del Partido Popular y el Partido de la Libertad de extrema derecha en Austria, toma prestados formalmente pero también se apropia de pasajes del famoso libro antifascista *Estética de la Resistencia* de Peter Weiss, en búsqueda de un lenguaje en el que la multitud sofocada de la resistencia vienesa en el cambio de milenio podría no solo ser descrita, sino también actualizada afectivamente. El presente tercer volumen fue planeado como un acercamiento filosófico a la práctica artística activista, y devino en una investigación histórica sobre la relación entre arte y revolución en "el largo siglo XX" desde el punto de vista del tiempo-ahora: un devenir presente, marcado de historias minoritarias de resistencia transversal desde finales del siglo XIX y un extendido aquí y ahora en y alrededor de Viena.
Mucho más que un trabajo académico, el libro es una afirmación de nuevas prácticas constituyentes, escrito en el embravecido enmedio de los movimientos sociales de estos años. El movimiento alter-globalización fue del mismo modo el punto de partida del libro, como los discursos sobre poder constituyente y multitud (con Antonio Negri) y las críticas a la representación que van desde Félix Guattari, Gilles Deleuze y Michel Foucault a los Zapatistas y el "cambiar el mundo sin tomar el poder" de John Holloway y de ahí a posiciones queer-feministas. Espacios artísticos discursivos como el *Depot*, *Kunsthalle Exnergasse* y la Academia de Bellas Artes de Viena, las revistas *Kulturrisse*, *Anschläge* y *Grundrisse* o la revista-web *transversal*, grupos de lectura sobre *Imperio* y debates político-teóricos en listas de correo, y la presencia de las activistas internacionales y autores más interesantes en conversaciones y debates: todo esto había convertido a Viena en un lugar de concentración de movimientos sociales y producción de teoría política durante algunos años. En torno a 2004 y 2005 se agregó otra experiencia activista, el movimiento de las precarias, para lo cual Viena volvería a jugar un papel especial, esta vez como parte de una composición de docenas de ciudades europeas llamada Euromayday.

La cuestión central para *Arte y Revolución*, de las formas de concatenación de las máquinas artísticas y revolucionarias fue ejemplificada en la práctica antirracista, queerfeminista y nómada del *Publix Theatre Caravan*. Incrustada en el movimiento translocal *noborder*, dejó atrás las variaciones tradicionales en la relación entre arte y política y exploró el cuestionamiento y la extensión de las fronteras en muchos niveles diferentes. Seguir de cerca y condesar teóricamente su desarrollo, a menudo marcado por saltos y rupturas, desde proyectos teatrales experimentales en una casa ocupada hasta varios momentos de clímax del movimiento alter-globalización en Viena, Salzburgo, Génova o Estrasburgo parecía entonces, y aún parece, más adecuado que una descripción amplia de prácticas similares durante el mismo período.

La historia del arte, la crítica de arte y la estética guardan silencio felizmente en cuestiones de arte político y de los aspectos políticos de prácticas artísticas específicas, y esto es aún más así con respecto a las formas de concatenación del arte y la revolución. A pesar de las muchas grandes figuras de la historia del arte que

participaron en revoluciones, los cruces peligrosos entre el activismo artístico y político a menudo se trivializan, se menosprecian o se borran intencionalmente. La concatenación no está permitida aquí, el arte y la revolución pierden su calidad maquínica a través de la historización y la estriación de los estudios de arte. Mientras Gustave Courbet se interesaba más y más por la política cultural en la década de 1860, la historia del arte solo sabe hablar de su declive artístico: obviando completamente al revolucionario Courbet, miembro del consejo de la Comuna de París. Mientras los situacionistas desempeñaron un papel importante en la prehistoria de Mayo de 1968 en París, precisamente esta fase –al contrario que el comienzo artístico/anti-artístico en la década de 1950 o las películas de Guy Debord de la década de 1970– sigue extrañamente oscura. Y mientras las máquinas artísticas y las máquinas revolucionarias dan paso a solapamientos temporales en las prácticas contemporáneas, son tal vez brevemente valoradas y comercializadas en la campo del arte, pero no se toman como prácticas transversales en los cánones de las disciplinas académicas.

En nuestra experiencia contemporánea de movimientos sociales moleculares, pero también en las historias minoritarias de historiografía marginal, hay una multiplicidad de formas de relación entre las dos máquinas. La combinación arte/revolución no es una excepción bizarra, sino más bien una figura recurrente a lo largo de los siglos XIX y XX, si, bajo varios signos y en distintas formas. Pero, ¿qué ocurre exactamente cuando las máquinas revolucionarias se encuentran con las máquinas artísticas, cuando durante cierto tiempo se desarrollan zonas de solapamiento? ¿Qué ocurre a lo largo de la línea de fuga de arte *y* revolución? Y sobre todo: ¿Cuál es la calidad de esta concatenación? Para distinguir conceptualmente la multiplicidad de formas, *Arte y Revolución* propone cuatro modos como estrechamientos provisionales de cómo las máquinas revolucionarias y artísticas se relacionan entre sí: concatenaciones secuenciales de sucesión temporal, concatenaciones negativas de yuxtaposición y oposición inconmensurables, concatenaciones jerárquicas de subordinación (auto-determinadas) y concatenaciones transversales de revoltijo fluido. En esta última forma, las máquinas artísticas y las máquinas revolucionarias comienzan a solaparse no para incorporar una a la otra, sino para entrar en una relación de intercambio concreta temporalmente limitada. Por supuesto, también se podrían examinar las prácticas de los otros tres modos por su factor de transversalidad, por la calidad de permeación mutua no heterónoma, para preguntar de qué manera y en qué medida las máquinas revolucionarias y las máquinas artísticas se entrelazan.

Los últimos años de la década de 1990 y 2000 fueron décadas de experimentación e invención de prácticas transversales, que permitieron siempre nuevas formas de solapamiento maquínico y se convirtieron en un impulso para un creciente interés discursivo y debate teórico, hasta el punto de que uno de los teóricos más importantes en el campo, Brian Holmes, afirmó eufóricamente que el activismo es la forma más importante de arte contemporáneo. En estas décadas se puede decir que se desarrolló un frágil campo transnacional de prácticas transversales. A veces este campo imaginado como hegemónico, desde el aparato de arte burgués, para el cual la delimitación y encierro del arte sigue siendo lo que hay que hacer, y a veces, viniendo de este mismo sitio, es sin embargo atacado fuertemente como “arte político”, “arte malo” o “no-arte”.

Tal vez hoy la pregunta de Brian Holmes sobre el significado del activismo como práctica artística es menos interesante que la búsqueda diametralmente opuesta de modos de vida y subjetivación revolucionarios, que con un préstamo conceptual de Foucault y Guattari puede explicarse provisionalmente con el concepto de una ético-estética de la subsistencia: formas de vida insumisas, prácticas de cuidado queer, nuevas formas de vivir juntas. En *Arte y Revolución* se pueden encontrar también varias trazas de tales prácticas de revolución molecular, que en lo que sigue son actualizadas con la vista en los desarrollos recientes en España, por así decirlo, a través de retomar ciertas líneas de interpretación de la Comuna de París en *Arte y Revolución*.

Revolución Social

"Vemos que un cierto tipo de revolución no es posible, pero al mismo tiempo entendemos que otro tipo de revolución se vuelve posible, no a través de cierta forma de lucha de clases, sino a través de una revolución molecular que ponga en movimiento no solo las clases sociales y los individuos, sino también una revolución maquínica y semiótica." (Guattari, *Desiderio e rivoluzione: intervista a Félix Guattari*, Squirilibri, Milan, 1977).

¿Qué quiso decir exactamente Félix Guattari cuando, en una conversación de 1977 con el joven activista *media* Franco Bifo Berardi, señaló que precisamente en la imposibilidad de cierto tipo de revolución una de otro tipo se hace posible? ¿Cómo se puede interpretar y actualizar esta diferencia cuarenta años después? ¿Existe la posibilidad de esta otra forma de revolución ahora como entonces? ¿Cómo pueden establecerse nuevas formas de vivir juntas en las nuevas formas de valorización y servidumbre del capitalismo maquínico, bajo las condiciones de una división global del trabajo exacerbada y una creciente represión política, continuidad colonial y explotación neocolonial? ¿Cómo, también, puede la revolución volverse maquínica, una verdadera revolución molecular?

En la distinción de Guattari primero aparece una crítica a la revolución, o a cierto tipo de revolución, que en el siglo XIX y principios del XX prevaleció como un gran y homogeneizante paradigma. Es esta, la perspectiva lineal-molar de la revolución, la que ordena los diversos componentes de la máquina revolucionaria a lo largo de una línea de tiempo, haciendo que un período de resistencia conduzca al clímax de un levantamiento más o menos violento, que casi naturalmente termina con la toma del aparato del estado. En este paradigma, las corrientes revolucionarias del deseo se enderezan y se limitan a la fijación en un "cebo" exclusivo: el estado. La multiplicidad de la máquina revolucionaria se reduce al acontecimiento del levantamiento, sus asimetrías espaciales y temporales y sus asincronías pierden unívocamente sus muchas dimensiones plegables, las ecologías socialmente situadas se pierden en los parámetros canonizados de las teorías clásicas de la revolución.

En los que parece ser precisamente distinguible en términos analíticos como "dos tipos de revolución" se señala una diferencia, lo que Marx y Bakunin desarrollan especialmente en sus escritos sobre la Comuna de París de 1871, entre la "revolución social" y la "revolución política". La revolución política sería el proyecto de apoderarse del aparato estatal, el traspaso del poder del Estado de una clase dominante a otra, la restricción de la revolución al intercambio de personal e ideología: reemplazando a las personas equivocadas por las personas adecuadas, el contenido erróneo por el contenido adecuado, por tanto, no formar un Estado completamente nuevo, sino mantener intacta su forma a fin de desplegarlo según el espíritu de la revolución, y en consecuencia entendiendo el aparato estatal como algo que solo haría falta usarse bien y democráticamente.

En la teoría, los dos aspectos –el social y el político– no están necesariamente en oposición o excluyéndose entre sí, más bien son como dos mitades de la revolución. Sin embargo, cuando prevalece la lógica de la revolución política, tiende a reprimir la revolución social, convirtiéndose así no solo en media revolución, sino en mucho menos: cuando la lógica política se sitúa por encima de la cooperación social, ahoga las ecologías sociales a lo largo del tiempo, detiene las corrientes, hace que se sequen sus prácticas de cuidado. E incluso para una revolución exitosa que presta la misma atención a lo social y lo económico como a los aspectos más estrictamente políticos, el problema de la estructuralización, aparatización estatal y cierre en y de la institución permanece. Tantas revoluciones, precisamente las "grandes" revoluciones –la francesa, la rusa– podrían aguantar poco contra este terror de la estructuralización. Partidos de la revolución institucionalizada, aparatos del cierre de la revolución en las instituciones, aparatos estatales como bastidores de tortura de las máquinas sociales.

Mientras que la revolución política apunta a tomar los aparatos institucionales, la música de la revolución social se empieza a tocar en un terreno muy diferente, lo que con Guattari podemos llamar maquínico-social. Consiste en recolectar y ensamblar, inventar y componer socialidad más allá y antes del Estado. La cooperación social, la ecología social, la envolvente social-maquínica siempre estarán allí, debajo de los radares de los aparatos. Se trata de apoyar y expandir esta socialidad envolvente de la revolución social y llevarla a los aparatos

estatales.

“La Comuna fue la negación definitiva del poder del Estado y, por lo tanto, la iniciación de la Revolución social del siglo XIX”, escribió Karl Marx en el primer borrador de “La Guerra Civil en Francia”, compuesto durante la Comuna de París. Y, curiosamente, Bakunin se acerca mucho a esta descripción de la comuna revolucionaria. En las reflexiones que escribió bajo el título “La Comuna de París y la Noción de Estado”, escritas prácticamente al mismo tiempo que la Comuna, Bakunin entiende la revolución social de forma antagónica a la revolución política, escribiendo: "Contrariamente a esa creencia de los comunistas autoritarios –que considero completamente equivocada– de que una revolución social debe ser decretada y organizada sea por una dictadura, sea por una asamblea constituyente salida de una revolución política, nuestros amigos, los socialistas de París, creyeron que la revolución no podía ser hecha ni llevada a su pleno desarrollo más que por la acción espontánea y continua de las masas, los grupos y las asociaciones populares".

La Comuna de París no fue un acontecimiento insurreccional repentino, surgido de la nada, un relleno espontáneo del poder estatal después de que el gobierno de Thiers huyera a Versalles. Fue la “negación definitiva del poder del Estado”, “la continuación de la acción de las masas”, la revolución social, una persistente, intituyente, máquina revolucionaria con todos sus componentes de resistencia, insurrección y poder constituyente. Años antes de que el gobierno huyera y antes de la creación del consejo de la Comuna de París en marzo de 1871, los contrapoderes ya había comenzado a constituirse en París. En la crisis del régimen de Napoleón III, la agitación social, las huelgas y las nuevas formas de asamblea se extendieron durante la segunda mitad de la década de 1860. Como la presión desde abajo condujo a la libertad de prensa y de reunión, surgieron incrementos exponenciales en las asambleas desde mediados de 1868 en adelante. En las cuales las parisinas se conocieron en todos los lugares posibles y comenzaron a desarrollar una multitud de posicionamientos sobre preguntas muy diferentes: la crítica de la propiedad, el nivel de rentas residenciales, "la cuestión de las mujeres", la creación y gestión de las cocinas populares y mucho más. La composición social heterogénea de las asambleas, sin embargo, no era solo la base de la diversidad temática. Cientos de asambleas con más de mil participantes cambiaron sucesivamente el tejido social de los barrios y transformaron la vida cotidiana y los modos de vida en París en una ecología de revolución social.

Inicialmente este debate fue posibilitado y extendido en comunicación directa entre los cuerpos congregados, en el territorio subsistencial del barrio y en los espacios concretos de asamblea. Al mismo tiempo, con el levantamiento de la censura vino una salvaje propagación de las más diversas formas de medios en toda la ciudad: periódicos, pancartas políticas, posters, boletines, litografías, caricaturas colocadas públicamente, proclamas y murales dejaron su huella en el espacio de la ciudad. Y en un giro paradójico, los sonidos, las imágenes, los cuerpos y las palabras se aceleraron y ralentizaron, se dispersaron y se acumularon en sus movimientos por la ciudad. Esta transformación del espacio urbano a través de una enorme extensión de nuevas formas de asamblea y de medios determinó nuevamente las envolventes sociales y dio lugar a nuevas ecologías sociales.

En 2011, un movimiento similar de asamblea se extendió a través de un espacio geopolítico significativamente mayor, desde el norte de África árabe pasando por el movimiento *Occupy* en Estados Unidos hasta los movimientos de ocupación en Estambul, Ereván o Hong Kong. Sin embargo, el desarrollo más sostenible de la ecología social se produjo en España, esto es, en uno de esos países europeos en los que la crisis ha tenido los efectos más severos. Aunque esto nos lleva a un ejemplo europeo, un examen más detallado muestra con claridad las múltiples influencias más allá de Europa sobre el movimiento, que fue etiquetado falsamente como Indignados: no solo la invención inmediatamente anterior de nuevas formas de protesta en la “revolución árabe”, también, los diversos movimientos latinoamericanos, especialmente los zapatistas, así como las primeras experiencias de gobiernos de izquierda latinoamericanos en el cambio de milenio fueron decisivas para lo que ha estado ocurriendo en España desde 2011. La insurrección no violenta del 15 de mayo de 2011 (15M) se produjo como una movilización de la juventud en particular en casi todas las ciudades españolas, como

consecuencia directa de un llamamiento a la concentración por parte de ¡Democracia Real Ya! que se difundió principalmente a través de los medios digitales y que tenía el eslogan "Lo llaman democracia, y no lo es". A partir de las grandes manifestaciones algo inesperado se hizo más sostenible en la mayoría de las ciudades: "¡como en Tahrir, como en Tahrir!" fue uno de los coros en la Puerta del Sol en Madrid. Y "como en la Plaza Tahrir" en El Cairo, las manifestantes se quedaron y ocuparon la plaza principal de su ciudad, empezaron acampadas y lo mismo ocurrió en muchas ciudades de España. No por una noche, ni por una semana, ni siquiera por un mes, sino por más tiempo, hasta 90 días.

Por lo tanto, el movimiento 15M, contrario a su nombre, no fue simplemente el acontecimiento de un día. No simplemente un levantamiento, sino un movimiento no lineal a largo plazo, con conexiones saltantes y líneas genealógicas en todas las direcciones. Los tres componentes de la máquina revolucionaria se llevaron a cabo en un grado similar: formas de resistencia que se habían condensado desde la década de 2000, especialmente en movimientos contra la precariedad (Euromayday) y la crisis de la vivienda (V de vivienda), y que a principios de la primera década del milenio revivió a través de nuevas influencias, incluidas las ocupaciones universitarias que tuvieron lugar en toda Europa o la Revolución Jasmine en Túnez; el acontecimiento 15M, que se integró en una línea de insurrecciones postnacionales y movilizaciones masivas; y, finalmente, las múltiples experiencias de poder constituyente en las ocupaciones y asambleas de las semanas, meses y años que siguieron.

Las asambleas eran aquí, también, lugares de invención. Podrían durar mucho tiempo, y las reunidas fueron lo suficientemente pacientes como para no solo soportar esta duración sino también doblegarla de forma productiva. La moderación colectiva, el trabajo de cuidado permanente, el mayor desarrollo del lenguaje de signos específico y la metodología de inclusión radical creó para cientos de miles de personas una experiencia intensiva de autoorganización en la multiplicidad. Y cuando, a pesar de la paciencia y los nuevos métodos, las asambleas se toparon con sus límites, las ecologías sociales se propagaron a lo tecnopolítico: las redes sociales, especialmente la apropiación del monopolio de Twitter para la acción política y, por otro lado, para activismos más experimentales en la invención de una alternativa a Facebook, la red n-1.cc, que en su apogeo tenía más de 40.000 usuarias, permitió un desplazamiento de las coordenadas físicas y temporales: no solo los medios o las esferas de información e intercambio de opiniones, sino también los embravecidos enmedios en los que los deseos realmente dejan la casa y salen a la calle, y más allá, en un territorio de la producción de deseo entre lo que alguna vez se distinguió como real y virtual. Cuerpos y máquinas encontrándose unos con otros, envolvimientos sociales a través de *gadgets* tecnológicos, arquitecturas temporales y la praxis cuidadora de la acampada.

Revolución Condividual del Cuidado

Connotación masculinista de revolución y producción, por un lado, representación feminizada de revolución y reproducción por otro lado, por lo que la dicotomía persiste, tan extendida como obstinada, lo que influye en muchos discursos de la revolución. Pero en el trabajo de las máquinas revolucionarias, esa falsa abstracción se disuelve. No representación femenina o metáfora de lo que se lleva a cabo en los conflictos masculinos: la revolución no es femenina, no es masculina, *deviene* revolución. Se deviene *como* revolución, viene *a* ser revolución, multiplicidad queer-maquínica, multitud molecular. Como en la Comuna de París, cuando las mujeres llenaban el espacio urbano, el espacio vaciado, esa esfera pública como agujero, vaciada por la guerra que asolaba París, vaciada por el movimiento del gobierno hacia Versalles. Cuando las mujeres defendieron los cañones de la guardia nacional contra las tropas del gobierno, porque estaban allí, porque llenaron las calles temprano por la mañana, porque la revolución ocurre en ese lugar donde –como Rosa Luxemburgo escribió sobre la Comuna– la dominación es "abandonada por todos", "sin dueño".

Dominación abandonada por todos, sin dueño: espacios urbanos, calles, plazas, gobiernos y edificios gubernamentales abandonados, que pueden ser ocupados de manera distinta. Si bien las mujeres de la Comuna

quedaron excluidas de la esfera pública de la política representativa, denegándoseles el derecho de sufragio activo y pasivo, participaron ante todo en la transformación de esos espacios vaciados y abandonados de la ciudad en espacios de cuidado: ahora ya no solamente espacios privatizados de reproducción social, es decir, naturalizados y devaluados como terreno femenino donde el cuidado es la asistencia privada de los individuos. La práctica del cuidado significaba la producción de socialidad, la Comuna fue una revolución condividual del cuidado.

Un factor importante de éxito de las acampadas de 2011 residió en el hecho de que incluso cuando las ocupaciones y asambleas en las distintas ciudades se disolvieron después de un mes, a veces después de tres meses, esto no significó que simplemente desaparecieran: tomaron una nueva forma, se diseminaron simultáneamente por los distintos barrios de la ciudad y en mareas en las que la gente desarrolló conceptos concretos en diferentes áreas desde la salud a la educación. Con el eslogan #tomalasplazas miles de asambleas se establecieron en los barrios.

Ya en 2009, se puso en marcha la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH) como respuesta a los rígidos efectos de la crisis: para negociar con bancos y organismos oficiales, para retrasar los desalojos o bloquearlos mediante la acción directa, para atacar la recaudación de fondos de los bancos y, finalmente, para cambiar el contexto legal. Pero la práctica más importante de la PAH fue iniciar un proceso de intercambio, de empoderamiento dividual mutuo y cuidado condividual, donde cientos de miles de personas en España habían sido empujadas a una angustia radicalmente individualizada por la crisis. Contra esta individualización económica, social y psicopatológica de los efectos de la crisis, las activistas de la PAH facilitaron territorios de cuidado condividual. En las asambleas y acciones de la plataforma, el cuidado se dividió: división con-dividual como superación de la in-dividualización radical, la autoculpación con respecto al endeudamiento, el miedo al desalojo y la pérdida de territorios subsistenciales de habitar y vivir juntas.

El colectivo queer-feminista Precarias a la Deriva ya nombró a estas nuevas formas de práctica del cuidado a principios de la década de los 2000 con un término que, mediante un reordenamiento mínimo de las letras, efectúa un alejamiento de la idea individual soberana de ciudadanía (de ciudad) al de cuidadanía (de cuidado). Sobretodo, esta cuidadanía expresa la multitud de relaciones de cuidado, que no empieza con individuos y funciona condividualmente en lugar de individualmente, no se organiza de una forma clientelar o de arriba abajo, pero tampoco es totalizadora o comunitaria. La condividualidad de la cuidadanía no significa distribución, no significa absorción en la comunidad, sino más bien un cuidar común sin abandonar la singularidad.

Revolución Molecular

Ahora, cuando Guattari en la cita anterior habla de otro tipo de revolución, en sus textos de los años 70 y 80 él llama a este otro tipo "revolución molecular". La molecularidad debe ser pensada en muchas dimensiones, sin duda no reducible al dualismo micro-macro. En todas estas dimensiones lo molecular implica multitud, multiplicidad, las muchas moléculas que no se dejan homogeneizar, sino que preservan su singularidad en sus concatenaciones. La revolución molecular proviene de los intersticios y actúa en los poros de la vida cotidiana, desde y hacia las moléculas de los modos de vivir.

Si la revolución política tiende a sobrecodificar el estado y, por lo tanto, reprimir o perder de vista la envolvente social-maquínica, esto no puede revertirse simplemente con un reclamo desaprobador de que las máquinas sociales desprecien lo político, lo institucional, la necesidad de organización política. Se trata más bien de no entender la forma del estado, la forma de los aparatos institucionales como neutras, y en su lugar verlos como necesariamente cambiantes, y no universalizar las cuestiones de organización sino siempre discutirlas en términos situados. La implicación inicial es que cuando se trata de la cuestión de gobierno, no

solo se debe considerar el estado(-nación), la dimensión molar de la revolución, sino también el objetivo debe ser acercarse lo más posible a lo que Marx llamó el "autogobierno local de los productores". En el despertar del movimiento de asambleas y clubs en los años 1868 a 1870, el llamamiento a la autonomía local se hizo más y más fuerte, y con esto el terreno de la ciudad y su gestión, lo municipal, adquirió una importancia creciente. Con vistas a un gobierno nacional conservador y ante el peligro constante del restablecimiento de la monarquía, las ciudades se prestaban como un lugar para probar la Comuna, comenzando desde los barrios, basándose en los nuevos modos de vida en los territorios subsistenciales, hasta repensar radicalmente el gobierno de la ciudad. Esto sucedió en 1870-71 no solo en París, sino en una serie de ciudades francesas. En este contexto, la revolución molecular también significó instituir una multitud de máquinas revolucionarias en ciudades y distritos de la ciudad, áreas de alcance manejable.

Con esto, sin embargo, debemos plantear, como Guattari en *Deseo y Revolución*, "la cuestión de la relación entre la revolución molecular y la que no es molecular. En primer lugar, se trata de la relación con el estado: que continua funcionando más o menos, incluso si no es ya el lugar de toma del poder". Justo cuando el aparato estatal ya no se entiende como el lugar de toma del poder, se convierte en todas sus direcciones en un factor relevante que debe ser pensado de nuevo. Inicialmente en la cuestión de la forma de organización de los movimientos en sí, después en la necesaria pluralización como "muchos aparatos de estado" (superando la fijación del estado-nación), luego en la transformación radical de su forma. Hoy esto también significa cuestionar aquellos aspectos problemáticos a menudo no examinados de la democracia representativa, expandiendo la representación tanto como sea posible, dejando que el aparato estatal devenga órgico.

En España, un nuevo partido político de izquierda entró en escena en las elecciones europeas de 2014. Mientras que este partido, Podemos, primero se centró en la UE, y luego más y más en el espacio nacional, concentrándose en las elecciones parlamentarias de 2015 y 2016, desde comienzos de 2015 se crearon plataformas y confluencias en las que los movimientos sociales alrededor del 15M, la PAH, las mareas y los centros sociales se constituyeron al nivel de la ciudad y la administración local. Con vistas a las elecciones municipales de junio de 2015 en España, se estableció un movimiento municipalista desde abajo que se extendió por todo el país. Pese a tener varios nombres (Barcelona en Comú, Ahora Madrid, Cádiz Sí se Puede, Zaragoza en Común, Participa Sevilla, Málaga Ahora, etc.) y objetivos diferentes, estas plataformas se unieron en referencia a los principios y métodos del movimiento 15M y algunos otros conceptos compartidos: la cuestión de la deuda, la remunicipalización de ciertos servicios, la planificación urbana que lucharía contra la gentrificación y la turistificación de las ciudades españolas, la garantía de los derechos sociales, especialmente con respecto a la vivienda y la educación, formas órgicas de representación y molecularización del aparato de estado. La forma en que el movimiento municipalista se relaciona con los municipios no puede describirse como una relación objeto/sujeto, como sujeto revolucionario que se apropia de su objeto de deseo. No se trata de tomar el control de los recipientes vaciados de la democracia representativa, los partidos corruptos, la burocracia. Por el contrario, se trata de cambiar la forma institucional en sí, los modos de subjetivación y las prácticas instituyentes, que no solo comienzan después de la toma del aparato estatal, sino más bien antes y más allá de las nociones lineales de desarrollo.

En junio de 2015 se produjo un éxito electoral poco esperado de los movimientos municipalistas, en A Coruña, Barcelona, Madrid, Zaragoza, Cádiz y algunas otras ciudades, las confluencias pudieron hacerse con el gobierno. Con la elección de Ada Colau en Barcelona, una importante activista de la PAH se convirtió en alcaldesa. Esto fue posible porque Barcelona en Comú recibió 11 de las 40 concejalas en el Ayuntamiento y, por lo tanto, se convirtió en el partido más votado. Sin embargo, antes de estos asombrosos éxitos electorales, una nueva institucionalidad se había desarrollado: Barcelona en Comú no quería simplemente tomar el control del municipio después de las elecciones de junio de 2015 como un contenedor súper-temporal cuyos contenidos se asumen o se reemplazan.

Junto a muchas asambleas, prácticas micropolíticas y diversas acciones, la plataforma también inició una investigación militante entre las empleadas de la administración municipal de Barcelona. Las preguntas de investigación se referían a las relaciones de poder entre ellas, sus relaciones laborales, cómo las empleadas se relacionaban con las residentes de la ciudad, así como con las representantes elegidas, y la estructura política del municipio. La investigación reveló que, contrariamente a la imagen de una empleada municipal con trabajo y pensión asegurada, las transformaciones del capitalismo maquínico y la precarización que lo acompaña no se detuvieron en la organización del trabajo en el aparato estatal.

Transformar la situación de corrupción general y precarización significaba primero volver al intelecto específico, el “saber técnico” de las administrativas municipales como expertas: las que conocen el aparato, que saben cómo funciona, tienen una competencia particular en su transformación. En la investigación militante, las participantes formularon documentos, protocolos y posiciones que servirían como contenido base para cambiar su propia actividad e institucionalidad. El efecto más importante de la investigación fue la confluencia de subjetividades que se puso en movimiento precisamente *entre* actores identificables como Barcelona en Comú y "la administración".

Aquí radica la potencialidad del aparato de estado órgico en la revolución molecular. Para inventar y probar nuevas prácticas instituyentes dentro de los movimientos municipalistas, no es necesario que haya un funcionamiento ininterrumpido del aparato, incluso si funciona al servicio de las residentes de la ciudad o se cree que lo está haciendo bien. Más que esto, máquinas revolucionarias que no se cierran en sus propias estructuras, sino que producen permanentemente tanto interrupciones como avances, tanto bifurcaciones como confluencias. La revolución molecular se mueve con estas máquinas revolucionarias, como envolvente social, multitud de relaciones de cuidado, reapropiaciones de la ciudad.

Málaga, verano 2017