FF 50 126

Hola, buenas noches, miércoles 26 de abril y un saludo a todos desde Revista de Filosofía. Un programa de la sección de filosofía de la UNED que coordinan Francisco Martínez y Antonio García Santes Mases. Hoy vamos a tratar algunos temas, algunos autores que enlazan con nuestro programa anterior.

Tenemos de nuevo con nosotros como la semana pasada Francisco Martínez y Antonio Santes Mases para tratar en esta ocasión de alguna de las cuestiones que Francisco Martínez apuntó en las jornadas de filosofía de Cádiz que se celebraron hace algunas semanas y de las que ya hemos hablado en este programa. Nos referimos en concreto a la posibilidad de una posmodernidad de izquierdas. Haremos también hoy un análisis de algunas de las obras de Foucault, de Gilles Deleuze y de Félix Gabarit desde el punto de vista de la elaboración de una posible visión izquierdista de la posmodernidad que retome de algún modo el paradigma marxista, libre ya de connotaciones progresistas y teológicas.

Bueno pues os dejamos ya con Antonio García Santes Mases que será quien actúe hoy como conductor de todos estos comentarios. Buenas noches, hoy vamos a dedicar nuestro programa en continuación con el programa de la semana anterior sobre uno de los temas que apareció en las recientes jornadas de filosofía organizadas por nuestro departamento en Cádiz y también en el seminario organizado por el Instituto de Filosofía del Consejo de Investigaciones. En ambas sesiones Francisco José Martínez presentó una ponencia sobre la posible constitución o construcción o elaboración de una teoría posmoderna de izquierdas, de una posmodernidad izquierda.

Este es un elemento que nos parece enormemente interesante, recientemente ha aparecido en España el libro de Habermas sobre el discurso filosófico de la modernidad al que dedicaremos algún programa futuro y donde Habermas más bien considera la posmodernidad como un fenómeno típicamente neoconservador. Entonces, desde ese punto de vista el interés de la ponencia de Francisco José Martínez era mostrar la otra posibilidad y en esa otra posibilidad comenzabas tu intervención insistiendo en cuáles eran las críticas que hacían estos autores de la posmodernidad izquierdas que tú fundamentalmente situabas en Michel Foucault, en Gilles Deleuze, en Félix Gattari, algunos de los elementos que habían estado presentes en las tradiciones clásicas marxistas. ¿Cuáles son estos elementos? Bueno, yo creo en principio que hay una discusión sobre estos autores, si se les podría considerar posmarxistas en un sentido, por ejemplo, que hubieran asumido el marxismo, lo hubieran digerido y estuvieran en otra cosa, digamos, en otro paradigma de pensamiento, o bien si son movimientos o pensadores neomarxistas que se sitúan en una especie de replanteamiento crítico del marxismo.

Bueno, mi hipótesis aquí es que, aunque objetivamente desde mi punto de vista son neomarxistas, es decir, que ellos, su teoría es compatible con un marxismo reformado, reconstruido, en cambio ellos yo creo que a sí mismo se considerarían posmarxistas en el sentido en que ellos, bueno, han asumido elementos fundamentales del paradigma pero que

en realidad ellos están, han construido un pensamiento original que rompe con elementos decisivos del paradigma marxista. Bueno, yo creo que algunos de estos elementos son, por un lado, la cuestión del sujeto, es decir, ellos son postestructuralistas y en este sentido pues han retomado, recuperado la tradición que introdujo en el marxismo Althyser de la crítica al sujeto revolucionario, la concepción distinta del sujeto revolucionario, separada del tradicional partido político y fundamentalmente una, digamos, un abandono, una apuesta en cuestión del problema de la identidad revolucionaria y todo esto es el primer punto, la cuestión del sujeto, la apuesta en cuestión del sujeto revolucionario, al menos del sujeto revolucionario tradicional e identificado con el proletariado y con el proletariado tomado en su conjunto y dirigido por los partidos y encuadrado en los sindicatos. Este es el primer elemento.

El segundo elemento que ellos critican sería la noción de historia, una noción de historia progresista, teleológica, unilineal e incluso eurocéntrica, es decir, que considera que se va hacia el futuro por un camino único, que todas las sociedades tendrían que pasar por ese camino y además esa marcha hacia el futuro va por un camino prefijado hacia un fin también prefijado que sería el socialismo primero y el comunismo después. Esta concepción unilineal y progresista, entre comillas, en el sentido, digamos, vulgar de la palabra, pues ha sido retomada también por el movimiento obrero tradicional y estos pensadores se separan de ella. Y también, por no insistir en más temas, hay una ruptura también en relación con la noción productivista, o sea, con el productivismo que el movimiento obrero ha retomado del pensamiento burgués.

La centralidad del trabajo, entendida como, digamos, trabajo asalariado, pues no está presente en estos autores. Ellos oponen, por ejemplo, Deleuze y Guattari oponen a ese trabajo asalariado, pues la noción de una actividad libre que, digamos, rompería con este elemento de sumisión del trabajo en las condiciones capitalistas actuales. En estos tres elementos, al menos, o podrían sacar alguno más, han roto decididamente con elementos claves del paradigma marxista.

No tanto de Marx o del pensamiento de Marx, sino de lo que podríamos llamar la historia efectiva del marxismo, que eso hay que distinguir. Yo creo que esto se puede contraatacar diciendo, como ha dicho Manuel Ballesteros, por ejemplo, o como ha dicho el propio Sánchez Vázquez en su conferencia sobre estos temas, por modernidad y socialismo, que en Marx no hay, o al lado de estas concepciones, hay concepciones no teleológicas, concepciones no unilineales, no productivistas, no eurocéntricas, etcétera. Pero, claro, yo estoy de acuerdo en que eso está en Marx, pero eso no está en la línea mayoritaria del pensamiento marxista, tal como se ha aplicado y como lo ha aplicado el movimiento obrero.

Ya, lo que pasa es que quizás la pregunta más relevante podría ser, desde ese punto de vista, ¿qué quedaría de lo que se ha entendido, de lo que se ha considerado un proyecto emancipatorio? Porque, efectivamente, la idea de la pérdida de sujetos, la idea de la pérdida de una idea de progreso, de una idea unilineal, plantea o replantea al menos dos problemas. Por un lado, puede no darse una visión evolutiva, lineal, donde haya un único camino, sino que el

proceso es muchísimo más complejo, puede tener muchísima más proliferación de conflictos, incluso se puede pluralizar el posible sujeto emancipatorio. Pero la impresión que quizás sería lo más importante sería, ¿se plantea la posibilidad de un futuro alternativo, o por decirlo con la expresión de Baudrillard que citaba el profesor Adolfo Sánchez Vázquez en su conferencia sobre posmodernidad y socialismo, el futuro no es necesario porque la utopía no es necesaria porque ha llegado ya, es decir, no necesitamos el futuro, el presente es la única dimensión.

¿Cómo aparecería esta dimensión temporal en tu lectura, digamos, de una posmodernidad de izquierda? Sí, yo creo que ahí se puede recuperar la categoría de Deleuze, de devenir, frente a la categoría de historia con mayúscula. Este pensamiento está centrado en una noción de acontecimiento y en una temporalidad, digamos, de presente. Claro, hay que tener en cuenta que ese presente no es instantáneo y que sobre ese presente pues gravita el pasado, incluso puede haber una cierta dimensión de futuro.

Pero yo creo que la discusión fundamental con la tradición clásica marxista es que, primero, el horizonte temporal es mucho más recortado, o sea, mucho más cercano. Son metas finitas y metas próximas. Y luego, además, no se actúa con un modelo más o menos positivo, organizado, estructurado, de lo que sería el estado final, sino que, digamos, se parte de dónde estamos, se rechazan elementos esenciales del modelo capitalista, pero no oponiendo un proyecto, digamos, alternativo global, sino simplemente pues diciendo, estamos aquí, queremos ir en esta dirección, pero no tenemos un modelo último, no sabemos muy bien adónde vamos, en ese sentido.

Es decir, no hay una noción teleológica de tiempo y, en ese sentido, el proyecto es un proyecto, digamos, mucho más parcial. Es lo que decía Marx, metas finitas con medios finitos, para medios finitos. Es decir, no hay esa proyección utópica de una sociedad última, sino hay simplemente, digamos, y no es poco, una lista de tareas que habría que hacer, por ejemplo, pues conseguir igualdades concretas con la mujer, con los inmigrantes, con los países del tercer mundo, luchar activamente por la paz, por ejemplo, criticar y atacar un modelo productivista, militarista, por ejemplo, de la industria y de la ciencia, luchar activamente, aunque no sea, digamos, basado en una noción humanista de los derechos humanos y del ser humano, sino luchar por, digamos, por la práctica efectiva de los derechos concretos, más que por una ideología, como a veces se lucha, ¿no? Así, en plan, con la conferencia del SINC y tal, es decir, una idea de... Pero, ¿no conecta esto con el que tú en tu misma conferencia lo mostrabas, con el racionalismo crítico y con la ingeniería social? ¿Quiere decirse la idea de que no hay, frente a la sociedad existente, una maqueta de sociedad global, de alternativa global, puede hacer que, claro, sean luchas mucho más concretas, mucho más puntuales, mucho más localizadas, pero claro, la perspectiva global quede completamente evaporada, mientras que estemos en un momento de salida de la crisis económico-militar, donde cada vez se dan soluciones más globales.

Entonces, diríamos, habría, por un lado, la globalización de la política, la internacionalización de la economía y, por otro lado, sin embargo, luchas que, por su propio repudio, por su propio

rechazo, por su propio miedo a jerarquizaciones demasiado rígidas o a estrategias de largo alcance muy poco controlables, prefieran quedarse en terrenos mucho más puntuales, donde casi, diríamos, se pudiera contrastar activamente la lucha que uno hace, mientras que el nivel de planificación geoestratégica y geoeconómica fuera extraordinario, digamos, a nivel de la política institucional. Sí, bueno, ahí hay dos puntos. Uno es cierto, yo creo, que, digamos, eso no solamente el nacionalismo crítico, sino prácticamente, bueno, por todas las ciencias sociales han puesto bastante en entredicho la posibilidad de hacer predicciones con una cierta probabilidad de éxito a largo plazo.

Es decir, las sociedades complejas es difícil prever por dónde van, entonces, esa capacidad predictiva, pues parece que nos está un poco vedada. Entonces, claro, esto no conduce, digamos, a la impotencia o a la falta de, digamos, de proyecto y de lucha, ¿no? Y luego, en lo otro, en lo de la inserción en las luchas globales, yo creo que ahí, digamos, habría dos líneas diferenciadas. Por un lado está, por ejemplo, Foucault, que siempre fue un poco más pesimista y que quizá estaría más en esta, en una política, digamos, meramente resistencialista de lucha concreta, como lo de las prisiones, los psiquiatrizados, la lucha, por ejemplo, por Irán o por Polonia, cuestiones de este tipo.

O bien, por ejemplo, Guattari, que es el más político y, de cierta manera, que, bueno, ellos lo que insinúan dice que es que hay que jugar a dos cartas. Es decir, por un lado, desarrollar las luchas moleculares en las cuales uno pueda incidir directamente, pero al mismo tiempo ellos no rechazan que uno se pueda insertar en luchas de más amplio calado. Es decir, ellos no rechazan que uno pueda participar en elecciones y apoyar a los partidos de izquierda que considere mejor preparados para llevar un cambio o, incluso, bueno, pues insertarse en luchas sindicales.

Es decir, que ellos no rechazan la globalidad. Lo que sí rechazan es que esa lucha global, o sea, el cierto optimismo que hay en la tradición socialista, comunista, sindicalista, del movimiento obrero clásico, de pensar que, bueno, que tenemos una teoría que permite conocer perfectamente la realidad, o casi perfectamente, y que de esa teoría podemos sacar una práctica segura. Yo creo que ellos, que, claro, han analizado y asumido las ciencias de la complejidad, la termodinámica, las ciencias sociales, la teoría de los juegos y tal, pues, claro, se dan cuenta que ese tipo de estrategia, basada en la creencia de que se tiene una teoría infalible, pues que eso no conduce muy lejos.

Pero ahí se plantearía un problema, que sería desde mi punto de vista el siguiente. Yo creo que la aportación de estos autores, sobre todo, quizás en el caso de Foucault, a una teoría del poder, pues parece evidente. Es decir, a una teoría del poder en el sentido de que se amplía mucho más lo que ha sido la visión clásica del poder, como un poder de clase, o como un poder vinculado a un aparato coactivo, sino que, bueno, pues entran los micropoderes que rodean a la sociedad, que están permeabilizando toda la sociedad, que están difuminados en la sociedad, en la escuela, en la familia, en la sanidad, etcétera.

Y, bueno, incluso las conexiones enormemente interesantes que tú establecías en tu ponencia en estas jornadas, de intentar mostrar, pues, cómo el estado del bienestar, a la vez, tiene toda la cara de un estado que va colonizando el mundo de la vida. Pero, claro, como teoría de la política, quizás es mucho más complejo su aportación. Y voy a decir por qué.

Porque si entendemos la política no sólo como descripción de lo que hay, en cuyo caso, para ese tipo de análisis descriptivo de lo que hay, la aportación, como digo, es enormemente interesante, sino como aportación de lo que debe haber, es decir, como proposición, como fundamentación de un proyecto alternativo. Parece que en ellos hay una extraordinaria dificultad, un extraordinario repudio, vuelvo a decir, un extraordinario rechazo a esta función de la intelectual que ellos denominan clásico, que de alguna forma dice lo que hay que hacer, rechaza moralmente lo que no debe existir, pero ellos de alguna forma no quieren, digamos, realizar esa función de guía, de esclarecimiento. Entonces la pregunta sería, si en esa función de guía, de esclarecimiento, es posible fundamentar un proyecto alternativo, o se trata de luchas resistenciales, locales, puntuales, que no necesitan vincularse, volvemos a la cuestión anterior, a un proyecto alternativo, pero que tampoco necesitan ver fundamentada, etico-políticamente, su posición.

Bueno, la idea suya es que los intelectuales, más que ir en la vanguardia, en eso yo creo que hay una crítica en la idea de vanguardia, tanto de carácter leninista como de carácter kauskiana, lo que deben de hacer es crear, como ellos mismos dicen, grupos de adherencia o de adyacencia, grupos adyacentes a los movimientos sociales, es decir, grupos que, intelectuales me refiero, que les pueden ofrecer armas teóricas a los movimientos sociales, por ejemplo, los expertos o los contraexpertos, expertos en economía, en guerra, por ejemplo, militares o tal, o antimilitares, que den alternativas de defensa, alternativas económicas, alternativas a la salud, pero no en una situación de vanguardia, sino, digamos, una especie de más humilde, yo creo, de ofrecimiento, digo, bueno, aquí está mi obra, aquí están mis instrumentos, aquí están mis modelos, y plantearse los movimientos sociales para que los cojan, pero por otra parte, bueno, cuando se analizan las tareas de la esquizoanálisis en el antiedipo, ahí lo dicen muy claramente, de primera tarea, analizar, digamos, los componentes deseantes de uno mismo y de los grupos en los que está, segunda tarea, conectar estos deseos inconscientes moleculares con los intereses, y intereses para ellos son, pues también intereses de clase, intereses como obreros, intereses como profesores, intereses como estudiantes, es decir, que ellos no solamente se limitan como para decir, bueno, pues dedícate a analizar tu deseo y olvídate lo demás, no, también, conéctate, insértate en las luchas de interés, es decir, de interés económico, de interés político, siempre y cuando tú lo consideres, pero, ahí está la cuestión, yo lo que veo importante es ese distanciamiento irónico respecto a lo que uno hace, es decir, dice, bueno, tú interven en esto, pero, en fin, mantén siempre una separación, no te lo creas demasiado, más que nada, pues porque el éxito no está garantizado, pudiera ser que nuestra teoría es falibilista, nuestros valores, pues, bueno, nosotros lo vemos claro, pero a lo mejor no son tan claros, es decir, una especie como de un sano escepticismo respecto a la lucha, claro, yo comprendo para los políticos todo esto les parezca debilitar el potencial de

combate, pero yo creo que puede ser muy importante, digamos, para evitar batacazas y, sobre todo, para evitar ilusiones un poco inútiles o, es decir, para quemar al movimiento, más vale ir con un poco de cuidado y no plantearse metas muy graves y muy trascendentes que, al final, pues hay que reconvertir, ¿no? La última pregunta que yo te haría sería, ¿en qué medida tú piensas que este tipo de ironía, de escepticismo, de debilidad, de pensamiento débil o incluso de elemento positivo frente al resentimiento, no es algo más, digamos, plausible en sociedades de capitalismo avanzado que en otro tipo de sociedades? Quiere decirse, hay un momento determinado en donde tú planteas, al hablar de estos autores, que frente a la idea de la polarización de las clases, de un enfrentamiento irreversible, más bien hay una situación de complejidad, de pluralismo, entonces podrían ser elementos que, en unos casos, tengan de resistencia muy dura, en otros, sin embargo, de contemplación más bien estética, pero donde, de alguna forma, los pilares del sistema, esos ya sean intocables. Sí, bueno, ahí lo que creo es que el modelo, claro, está pensado para sociedades, digamos, avanzadas, pero también puede ser aplicado a sociedades, digamos, de capitalismo emergente o los nuevos países de industrialización y tal, por un motivo, porque claro, aquí de lo que se trata es de tener un potencial social, un potencial político, digamos, no integrado dentro del trabajo asalariado, o sea, dentro del sistema, tener una posibilidad periférica y eso se da, por supuesto, en los países avanzados, gracias a, por ejemplo, a los funcionarios, a los parados, a los que viven de subsidio, a los jóvenes aún que no han entrado, pero también se da, por desgracia, o por suerte, es una posibilidad y al mismo tiempo un peligro, en los países, digamos, de capitalismo emergente, que son sociedades duales, donde el capitalismo convive con e infecta modos de producción precapitalistas, entonces ahí también puede haber un potencial, digamos, de luchas no directamente reconvertibles en lo que decíamos el otro día, del viejo paradigma, sino que exige, por su propia pluralidad y complejidad, digamos, elementos del nuevo paradigma, precisamente porque gran cantidad de la población, por ejemplo, en México, en Perú, en Argentina, está fuera del modo de producción capitalista clásico, entonces también se podría aplicar en estos países, con las correcciones oportunas, por supuesto, pero no es un modelo exclusivamente para el centro del sistema, sino que, por ejemplo, Chantal Mouffe y Ernest Laclau, pues tienen un modelo parecido, precisamente desarrollado a partir de experiencias latinoamericanas. Bueno, pues dicho esto, y invitando a nuestros oyentes a leer las obras de estos autores, de Michefoucou, de Gilles Deleuze y de Félix Gattari, terminamos este programa.

Muchas gracias. Gracias, buenas noches. Bueno, pues nosotros nos despedimos también hasta la semana que viene, una semana en la que entramos ya en mayo y en la recta final de nuestras emisiones.

Gracias a Antonio Santes Mases y a Francisco Martínez, y como no, gracias también a todos vosotros. Y esto ha sido todo en Revista de Filosofía. Os dejamos ahora con el curso de acceso.