

APUNTES PARA UNA NUEVA CRÍTICA (VARIACIONES SOBRE UN VIEJO TEMA REVOLUCIONARIO)

Aureliano Ortega Esquivel*

A lo largo de los últimos treinta años se ha venido construyendo un discurso teórico que parece ya no tener como objetivos la verdad, el saber o siquiera el ejemplo de algo intrínsecamente bueno, bello, saludable o feliz. Se trata de un relato un tanto redundante que ha renunciado incluso a la necesidad de *convencernos* de que todo va bien, o de que si no va bien ya irá mejor, reforzando en cambio la idea de que *no hay nada mejor de lo que ya es* o de que en última instancia *no hay posibilidad de algo distinto*.

Este desenlace masivamente *nihilista* que regularmente pone el acento en el fracaso de la Modernidad y el fin de sus Grandes Relatos se solaza en subrayar, particularmente, el fin de algunos de sus dispositivos emblemáticos: el *poderío* político-discursivo que obtiene *el que habla* por el hecho de ocupar *el centro* o *un centro*, la despótica y siempre violenta y antidemocrática primacía de la Razón y la autoritaria perspectiva *pedagógica* en la que aquellos Grandes Relatos disponen sus mensajes; perspectiva que, de acuerdo con una oportuna remisión a Marx, *olvida* que el educador (el intelectual) debe a su vez ser educado y, por tanto, *supone* la división de las sociedades en dos partes “una de las cuales está por encima de ella”.

Junto con todo lo que debe dejarse atrás se incluye a la *crítica*, y se aconseja renunciar a todo punto de vista crítico en favor de algo que en su momento Gianni Vattimo llamó *debilidad* y Jean-Francois Lyotard *retorsión*, dado que la crítica, por una parte, siempre queda afuera y se construye como

periferia, es decir, como algo *siempre relativo al centro*, del que depende por completo, eliminándose a sí misma como alternativa; y, por otra, porque regularmente es absorbida por el centro, ya sea en el marco democrático de la tolerancia o como momento de su propia dinámica interna. Dos casos, concluye Lyotard, de muerte gloriosa.

En su radicalidad, la crítica a la crítica incluye como objetivo fundamental la crítica marxista del capitalismo tardío, dado que en aquella se privilegia lo negativo, y lo negativo, se dice, esconde una peligrosa espina *positiva* resuelta en *pedagogía*: lo negativo en la crítica es el elemento motor de la convicción, educa destruyendo lo falso, dice Lyotard. Ya dispuestas las cosas de ese modo el exanarquista francés enuncia el programa teórico de la posmodernidad: *romper con una tradición de pensamiento que cuenta con la eficacia de lo negativo, que predica la fuerza de la convicción y que quiere suscitar el despertar de una conciencia*. Frente a ello, la *debilidad* posmoderna pregona el quebrantamiento de la palabra y un “nuevo comienzo” que no se hace ilusiones, mientras la *retorsión* propone la *astucia* o *maquinación* mediante la cual los pequeños, los débiles, se vuelven por un momento más fuertes que los fuertes, buscando como efecto no despertar la conciencia de las masas sino la *desorganización* del enemigo.

Estos señalamientos, provenientes paradójicamente de un autor de derecha y otro autor de izquierda, ilustran de manera más o menos plástica y completa el estado de *perplejidad*, por darle un nombre, en el que permanece el pensamiento hasta ahora llamado crítico. Perplejidad, empero, que en el espacio del discurso determina el desmantelamiento de toda oposición al relato capitalista – el que sin enemigo se constituye y domina como pensamiento único – y que en el plano de las luchas sociales *privilegia la pulverización de sus agentes* a través de la formación de agendas reivindicativas exclusivas y excluyentes – las que, en su condición minoritaria “retorcida” o “débil” cobijan a indígenas, indignados, ocupas, feministas, homosexuales, mistagogos, fascistas y fanáticos...; cuyas experiencias frustradas y desiguales luchas asimismo prueban que no es *posible* siquiera maquinar astutamente acciones mediante la cuales los pequeños (los débiles) se vuelvan por un momento más fuertes que los fuertes – o emprender la desorganización del enemigo – sin romper, convencer(se) y despertar una conciencia. Pero todo ello también indica que sin romper, convencer(se) y despertar una conciencia

tampoco es posible pensar el presente y transformarlo, sin necesidad de rendirse a un centro ni establecer uno nuevo, suponer la división de la sociedad en dos partes “una de las cuales está por encima de ella” o renunciar a los privilegios de la razón o a la potencia destructiva de la crítica negativa.

Sin embargo, pensar y hablar del presente de otra forma implica mucho más que situarse en un punto de vista crítico, usar pasamontañas o sentarse en la Plaza del Sol. Dado que en realidad *sí* se trata de romper, convencer(se) y despertar una conciencia, es preciso situar dicha intención en un enclave teórico–discursivo en el que, en función de su *radicalidad*, se configuran las posibilidades de verdad y objetividad del significar dominante; eso que podríamos llamar su código general: ese fundamento, propiamente *epistémico* que determina el carácter, la forma y los límites del saber dominante y que espontáneamente los dota de *sentido* y de *verdad*.

En la perspectiva abierta por la necesidad de pensar y hablar del presente en términos que remonten la crítica tradicional y su trillado repertorio de lamentos o descripciones vacuas (o que en cada marcha de indignados imagina una revolución cultural), es posible anclar nuestra propuesta en torno de algunos *nudos* problemáticos cuya complejidad es también efecto de su necesaria interrelación e interdependencia, de modo que no podemos abordarlos por separado sino a condición de tratar, más adelante, de restablecer su unidad bajo el amparo de alguna formulación tan aparentemente inverosímil como necesaria: la categoría de *revolución*.

EL PROBLEMA TEÓRICO

Debilidad de la argumentación teórico–discursiva. Actualmente cualquier empresa intelectual que pretenda, aun por la vía del comentario crítico, decir qué está pasando está de antemano condenada al lugar común, a la trivialidad y a fin de cuentas al *fracaso*, dado el dominio hegemónico *absoluto* que en el sentido de su apología y reproducción ampliada ejerce el capital sobre las posibilidades de significación o de construcción de mensajes, inclusive cuando se trata de mensajes críticos u opositores. Tal como lo señaló Marx hace casi ciento sesenta años, bajo el dominio hegemónico del capital *todo habla* a favor de ese dominio y de su reproducción ampliada; ni más ni menos porque la forma básica de la socialidad ha sido *parasitada* por el capital en cuanto esta forma histórica y concreta de organización social introduce en

el proceso de producción y reproducción del sujeto social una suerte de *re-configuración* práctico-significativa en donde todo producir y todo consumir, *incluido el discurso teórico*, se allanan a la necesidad de valorización del valor, adoptan la forma *fetichoide* de la mercancía y traducen todo acto social en un acto propiamente mercantil. En esas circunstancias es inútil recurrir a una oposición directa o dualística, porque toda lucha *en el mismo terreno del significar dominante* está decidida de antemano.

Tanto aquellos autores que intentan construir un discurso crítico desde la filosofía o las ciencias sociales *con recursos similares u homogéneos al discurso académico dominante*, como aquellos que piensan que el discurso crítico puede construirse de manera completamente independiente o autosuficiente a partir de la experiencia de los marginados o las clases subalternas, de los Movimientos o de la Multitud, comparten la *ilusión* de que el modo en el que se organizan y disponen la verdad, la objetividad y toda la discursividad dominantes *permitan* siquiera la articulación de un discurso verdaderamente opositor.

A pesar de su aparente radicalidad, parecería que a aquellos “críticos” no les es posible ver que en su configuración actual el discurso teórico oscila entre dos emplazamientos epistemológicos que más allá de sus réplicas concretas y en apariencia abigarrada *riqueza y variedad* se rinden finalmente a una sub codificación que, siempre de acuerdo con el código general parasitado por el capital, las sujeta a la forma y el fin de la totalidad económico-social. De modo que finalmente parecen caer en lo que Adorno llama “la falacia de la subjetividad constitutiva” (pensando en Husserl, Heidegger y sus retoños deleuzianos) o bien en lo que podría llamarse “la falacia de la lingüisticidad constituyente” (pensando en la totalidad del giro lingüístico, Habermas, el pragmatismo y los actuales hermeneutas). Posiciones de discurso que podemos considerar como sucedáneos de las viejas filosofías *idealistas* – o en su defecto, *materialistas vulgares* – que en su momento fueron el objeto de la crítica de Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*.

Partiendo del horizonte inaugurado por las *Tesis*, la idea y la práctica de una Nueva crítica no tendrían que ser muy diferentes a las que Marx propone, aunque, en todo caso, deben ser enriquecidas con la experiencia crítico-negativa de las luchas de clases desarrolladas a lo largo de más de

siglo y medio, algunas formulaciones del pensamiento anarco-libertario y del marxismo crítico. En todo caso, su objetivo sería confrontar el conjunto de las relaciones sociales con la razón *económica* que es inherente a ellas, hacer estallar el modelo de pensamiento conceptual que está sujeto a ciegas a la totalidad económico social, romper con la sintaxis coherentista del principio de identidad y con la siempre renovada teoría de la *adecuatio*, desmontar la falacia de la subjetividad constitutiva y denunciar la falacia de la lingüisticidad constituyente. Ni más ni menos porque la Nueva crítica se sitúa muy lejos de lo que la crítica de la modernidad llama la *representación*; parte del hecho de que dominio y explotación capitalista van de la mano de la subsunción real del trabajo al capital y de que el *sufrimiento es físico*; en consecuencia entiendo que *la mentira no está en las palabras, sino en las cosas* (I. Calvino).

Para ello, en el plano de la *teoría* la Nueva crítica debe superar y dejar atrás el horizonte idealista o neo-idealista articulado a la actividad de un sujeto autónomo, una subjetividad constitutiva o una lingüisticidad constituyente, y considerar la relación sujeto-objeto como *praxis* fundante, es decir, como construcción práctico-concreta no sólo de su relación, sino de sus propios términos, para mostrarla como una *relación productiva y reproductiva* entre los hombres y la naturaleza. Debe recobrar la totalidad de la problematización *dialéctica* de la objetividad, mistificada y parcelizada en su desarrollo idealista (Hegel, Husserl), y sublimada o evaporada en su versión materialista a través de la lingüisticidad constituyente (Heidegger, Habermas), planteándola como una problematización dialéctico-práctica o dialéctico-*materia- lista*. Finalmente, le será preciso sustentarse en una aprehensión teórica del proceso constitutivo de la realidad como un proceso *histórico-material*, como un proceso de metabolismo práctico entre el hombre y la naturaleza cuyas configuraciones emblemáticas no dejan de responder al tiempo histórico y a sus condiciones materiales de posibilidad.

Pero, además, para presentarse como verdadera *alternativa*, la Nueva Crítica tiene que constituirse como un significar incontestablemente *antica-pitalista* y someter todas y cada una de sus categorías a un proceso de profunda desfetichización, tal y como en su momento y circunstancia lo hicieron Marx respecto del discurso de la economía política, Nietzsche frente a la cultura y la moral moderno-burguesa, Freud en el campo de la configuración de la subjetividad neurótica y la Teoría crítica en torno a la filosofía universitaria,

la personalidad autoritaria, el antisemitismo, el fascismo, el *continuum* de la historia y la industria cultural. Podrá establecer una relación *polémica* con el discurso dominante que eluda las condiciones normales de toda disputa teórica académica o universitaria solamente si su propio saber se configura como *negación determinada* del saber capitalista, es decir, como *crítica negativa* del saber dominante, lo que le obliga a trabajar justamente ahí en donde aquel *fracasa*, en donde se producen sus fallas, sus vacíos, sus no dichos. (En la actualidad, el diagnóstico y glosa de la crisis capitalista ofrece el ejemplo más palmario de la incapacidad del saber dominante para siquiera esbozar alguna formulación inteligente, lo que le permite a la Nueva crítica ganar espacios y constituirse como discurso crítico *desfetichizado*.) Y deberá, finalmente, configurarse como *transgresión organizada* del discurso científico-filosófico contemporáneo, como ese saber que no puede ser sabido por el saber adquirido de manera capitalista; ante la imposibilidad de saltar por encima de las condiciones que le impone el modo de significación dominante, puede y debe constituirse como *discurso defectuoso*, como *mal uso* de las posibilidades de significación del discurso burgués. Burlar el cerco del dominio teórico no puede concebirse sino como efecto de la articulación indisoluble de las condiciones mencionadas.

EL PROBLEMA PRÁCTICO

El mito del Sujeto revolucionario. En sus dos versiones *históricas* fundamentales, la burguesa y la socialista, el discurso teórico de la revolución se articuló en torno a la existencia real o presunta de un Sujeto revolucionario a su vez portador de un proyecto de transformación social que en cada caso contradecía *objetivamente* el modo de reproducción social dominante (pero ya caduco). Esto era posible porque la existencia y la praxis misma de tales Sujetos anunciaban lo nuevo en el seno de la vieja sociedad y por lo mismo se les reconocía como capaces de representar *en el plano de la teoría* las tendencias histórico-concretas que perfilaban una nueva forma de socialidad; la Modernidad en el primer caso y el Socialismo en el segundo. No está de más recordar que el Sujeto histórico de la revolución burguesa se identificó alternativamente como Hombre, Moderno y Ciudadano, mientras el sujeto de la revolución socialista se llamó hasta hace poco tiempo Proletario. La existencia real o sublimada de ambos Sujetos no era cosa menor, dado que, por una parte, en ellos descansaba la posibilidad *de hacer inteligible y dotar con un sentido histórico concreto* el inabarcable y abigarrado conjunto de actua-

ciones discretas en las que se desgranaban el plexo de la vida y los procesos de transformación, individuales o colectivos, reputados como *históricos* o *reales*; de otra, porque su proyecto era a la vez un programa revolucionario, una guía para la acción a la que debería suscribirse toda idea y todo acto verdaderamente transformador. De esta manera, en ambos discursos, como decían los clásicos, la teoría y la praxis formaban una *unidad indisoluble* que permitía *pensar* la revolución mientras ésta se llevaba a cabo, y *hacer* la revolución porque oportuna y concurrentemente se había pensado en ella. Finalmente, en los dos casos se apelaba a la *universalidad* de las expectativas y los intereses de cada Sujeto, el que fundaba la eficacia y la pertinencia de su propio discurso y de su práctica en cierta necesidad e inevitabilidad histórica y en su posibilidad de *totalizar*, es decir, de representar en el plano del progreso general de la humanidad, e identificados con los suyos propios, los intereses y las expectativas del resto de las clases y grupos que formaban el espectro social. Por tratarse de Sujetos históricos *irreductibles*, su lucha en contra de lo caduco y muerto de la sociedad en la que en cada caso se habían gestado y madurado debería ser *a muerte*.

En la actualidad eso ya no *parece* posible. El único Sujeto social que conserva la capacidad de representar en el plano de la teoría (y de la propaganda) las tendencias histórico-concretas del momento como necesarias e inevitables, como universales y bajo la forma de un proyecto de transformación social ahora sí incluyente, ahora sí emancipatorio, *es el capital mismo*; aunque despojado ya de todo resto de Humanismo lo sea en calidad de Sujeto *automático*, de *fuerzas* de naturaleza impersonal que bajo el eufemismo de “el Mercado” tendencialmente engullen y someten a su lógica reproductiva la totalidad de los discursos y las prácticas sociales. La larga descomposición, decadencia y derrumbe final del socialismo real aparentemente dejó sobre la arena un solo contrincante, mientras el esfuerzo en sentido contrario, es decir, la necesidad, la posibilidad y la actualidad de un *nuevo* Sujeto opositor o contendiente, a lo largo de treinta años se ha enredado en una deriva de atomización extrema, en donde la *debilidad* de la teoría no es sino una forma de manifestarse la *debilidad práctica* de presuntos sujetos opositores antisistémicos o simplemente resistentes e indignados que suman a su propia perplejidad discursiva su más completo aislamiento y dispersión *práctica*. Las aporías en las que caen las ideas relativas a los Movimientos, la Multitud o el neo-zapatismo, después de descontada su emotividad, dejan muy poco

margen para una discusión sensata, sobre todo después de hacernos escuchar nuevas versiones de la vieja teoría del derrumbe, de la auto-transformación apocalíptica del capitalismo en su antónimo absoluto o, por fin, al darnos oportunidad de constatar el grado de fetichización que exhiben nociones como sociedad del conocimiento, sociedad de riesgo, biopolítica o capitalismo cognitivo, con las que algunos nuevos Jeremías tratan de convencernos de que “...el tiempo está cerca”.

Sin embargo, si algo han revelado aquellos intentos de reconstitución de Sujetos críticos por la vía muerta de su atomización y especificación extrema es el hecho de que en la vieja categoría de Proletariado se escondía mucho más que la descripción sumaria de los obreros fabriles; que toda apuesta transformadora no puede, a condición de quedar en la anecdótico, reducirse a la constitución *retórica* o *mediática* de un nuevo agente activo (*el neozapatista, el indignado, el Movimiento o la Multitud*) ajeno a toda traza de *proyecto* anticapitalista, sino que dicho agente debe mostrar la terrenalidad de su pensamiento justamente a través de lo que – con un sentido inequívocamente anticapitalista – *su propia acción transforma*. Con todos sus defectos, pero a diferencia de la marginalidad estructural e irremediable de las mujeres, los homosexuales, los indígenas o los ocupas, el viejo Proletariado, como metáfora del *trabajo vivo, se sitúa en el lugar privilegiado de las luchas de clases contemporáneas*; es decir, en el centro de la contradicción histórico-concreta que finalmente llevará al capitalismo hacia su ruina – no porque el desenlace de aquellas luchas represente su continuidad humanizada, su mejora democrática, su desarrollo posible o la superación de sus contradicciones, *sino porque en virtud de ser el trabajo vivo, pero enajenado, la única posibilidad de reproducción ampliada del capital, su acción transformadora y desenajenante constituye su negación determinada*.

Además de pensar en la necesidad, posibilidad y actualidad de un nuevo *proyecto* revolucionario, la Nueva Crítica tendrá que hacerse cargo de una de las limitaciones más evidentes de las teorías revolucionarias clásicas, del pensamiento anarco-libertario más radical y aun de cierto marxismo crítico: la idea de que lo *nuevo* se gesta y madura, *siempre e inevitablemente*, en el seno de la formación social históricamente precedente. Se trata de una concesión demasiado evidente a la perspectiva escatológica y a las categorías específicamente modernas de Revolución y de Progreso, aunque eso no es lo

más grave. Lo verdaderamente problemático es concebir eso *nuevo* como lo viejo *efectivamente* desarrollado, como una suerte de potencial espontáneamente transformador *liberado* de trabas de índole histórica o estructural, y resuelto felizmente en una *forma superior*. Pero tan errónea como esa idea mesiánica y cuasi providencial es la contraria, la que encuentra y recobra el Paraíso en cada revuelta indígena o en cada reconstrucción idiosincrática o meramente escenográfica de un mundo irremisiblemente periclitado pero que así visto, con mirada de jesuita arrepentido, siempre e indefectiblemente fue mejor.

Cuando en la primera línea de toda Nueva Crítica se señala enfáticamente la necesidad de configurarse a sí misma como discurso radicalmente *anticapitalista* se apela a algo esencialmente *fuera* del capitalismo, distinto a él, a nada que guarde, así sea mínimo, un leve parecido de familia con sus atrocidades, su violencia, su destrucción o su barbarie; lo que *incluye* las novísimas consideraciones sobre el potencial revolucionario del buen salvaje actual, tanto o aún más peregrinas que aquella vieja idea que aseguraba que la comuna rural rusa – de no haber sido malograda por el bolchevismo – habría podido ser la semilla del comunismo ruso.

Como consecuencia de todo ello, en el plano *práctico*, que solamente por motivos de exposición se separa estratégicamente de su momento *teórico*, la Nueva crítica debe reconstruir las condiciones en las que *la lucha de clases*, como espacio y forma de la *centralidad de la praxis revolucionaria*, aparece contemporáneamente como recurso para la formación de una conciencia y como transformación concreta de la realidad. Si es la praxis social la que funda y en última instancia *esclarece* toda presencia de sentido en lo real – o bien hace que lo real aparezca dotado de sentido – es ahí, en el curso de su *realización*, en donde debe mostrar la verdad, la terrenalidad, la radicalidad y el *poderío* de su dicho. De otra forma, la Nueva crítica estaría condenada a comportarse como *los filósofos*, quienes *interpretan* el mundo de diversas formas pero se abstienen de participar en su *transformación*; construyen discursos edificantes o apologéticos, e hilvanan interminablemente *ideas*: razonamientos redundantes o hermenéuticas de lo que ya es... y para ellos no puede ser de *otra* forma.

*Profesor de Filosofía en la Universidad de Guanajuato. Ha publicado artículos y libros sobre filosofía, filosofía de la historia, política y cultura mexicana.
