

# Duración, simultaneidad histórica y discontinuidad o cómo asediar a la modernidad desde la utopía

---

---

*José Guadalupe Gandarilla Salgado\**

[...] el cinismo está en las cosas y no en las palabras que expresan tales cosas [...] cambiando el nombre no se cambia la cosa.

KARL MARX\*\*

## *Resumen*

En este artículo se discuten los diversos planos en los que el programa sociocultural de la modernidad exhibe claroscuros que no son sino los síntomas de una crisis profunda y multiforme de la cual cualquier salida se promete laberíntica, pues compromete el futuro de la humanidad en una diversidad de planos, órdenes sociales y densidades temporales. Es así que los temas de la modernidad/colonialidad, la crisis de hondura histórica por la que atraviesa el capitalismo y los desafíos de la política emancipatoria son analizados en el marco de una estrategia metodológica de cuño benjaminiano que entiende su dialéctica como en estado de suspensión; por ello, nuestra contemporaneidad se mira en el doble rasero de la duración y la simultaneidad, pero sin permitir aventurar una hipótesis a propósito de aperturas que signifiquen una discontinuidad histórica.

*Palabras clave:* modernidad, colonialidad, crisis capitalista, utopía, política emancipatoria.

## *Abstract*

This article discusses the diverse levels in which the modernity's sociocultural program exhibits chiaroscuros that they are but symptoms of a multiform and deep crisis from which is promised labyrinthine every output since it threatens the humanity's future

\* Investigador titular del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (Ceiih), México [joseg@servidor.unam.mx].

\*\* Karl Marx, *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la Miseria de P.J. Proudhon*, México, Siglo XXI Editores, 1987, pp. 19 y 46.

in a diversity of levels, social orders and temporary densities. Thus, the issues of: modernity/coloniality, the crisis of historical depth being experienced by capitalism and the challenges of emancipatory politics; are analyzed in the framework of a benjaminian methodological strategy that understands its dialectic as in a suspension state, hence our contemporaneity looks in the double standard of the duration and simultaneity but without allowing venture a hypothesis on purpose of openings which signify a historical discontinuity.

*Key words:* modernity, coloniality, capitalist crisis, utopia, emancipatory politics.

Artículo recibido el: 13-02-12

Artículo aceptado el: 21-03-13

#### EN MEDIO DEL LABERINTO DE LA MODERNIDAD

**E**n muy diversos modos la experiencia de situaciones que pasaron a ser categorizadas como modernas (en cuanto opuestas o de algún modo contrastadas con situaciones previas, señaladas o asimiladas como tradicionales) se relaciona de alguna manera con una especie de incursión hacia lo desconocido, o bien, como una especie de conquista de *continentes* o aperturas espaciales hasta antes inalcanzables o inabarcables con los medios o el imaginario, y hasta la episteme, que estructuraban el conocimiento y las prácticas existentes.

Puesto que tal proyecto sociocultural (el de la modernidad) no sólo irrumpe hacia lo desconocido, lo distinto, lo diferente o lo otro, sino que lo subsume a su lógica, es que dicha universal labor que se ha colocado a cuestras, y en la que consiste su definitiva concreción, se revela también como avasallamiento de la inconmensurable experiencia humana, como conspiración en contra de toda otra construcción social.<sup>1</sup> Tal vez porque dicho proyecto (el de una modernidad emancipatoria) muestra actualmente

<sup>1</sup> Expuesto de este modo, el asunto ilumina un lugar de asentamiento de la conocida tesis benjaminiana: “No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie”, Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Itaca/UACM, 2008, p. 42. Casi en un sentido de retrueque, contrapunteo o de anverso en la medalla, Thomas Mann, en la novela que escribe entre 1943 y 1947, pone en boca del filósofo narrador Serenus Zeitblom de *Doktor Faustus* la siguiente afirmación: “Hube de explicar a mis alumnos que la cultura no es otra cosa que la devota y ordenadora, por no decir benéfica, incorporación de lo monstruoso y de lo sombrío en el culto de lo divino”, Thomas Mann, *Doktor Faustus*, Buenos Aires, Sudamericana, 1958, p. 17.

una especie de condición exhausta, porque, aunque aspire a una energía infinita para completar su tarea, se ve imposibilitada de llevarla a término, sea que, en tal incompletud, se ha abierto un campo fértil para la formulación de alternativas, para la emergencia o visibilización de prácticas sociales hasta antes menospreciadas pero hoy enaltecidas.

Diversas modalidades de discurso acompañan a esas prácticas y formulan desafíos a la meta-narrativa todavía hegemónica. Ella misma, a su interior, asimila el trastocamiento epocal. Sea que se vislumbre ésta (la modernidad) como incompleta; superable, según la narrativa posmoderna (sea celebratoria o de oposición, aunque por razones políticas distintas); reorientable hacia nuevos derroteros (en cuanto modernidad alternativa, barroca, heterogénea, periférica, etcétera); o en plena bifurcación hacia un proyecto nuevo o distinto, en una nueva enunciación y desde un *otro lugar de enunciación* (el de la transmodernidad, por ejemplo), lo que dicho espectro de variantes expresa no es sino el síntoma del accidentado acontecer en que nos hallamos.

Fue el paradigma exclusivista de la modernidad (el modelo euro-norteamericano) el que entró en crisis en las dos últimas décadas del siglo pasado; en esos años se habló –incluso en exceso– de *la condición posmoderna* cuando su propio principio de fragmentación condujo más bien a un perfilamiento de sí como otro *gran relato* hasta emerger como una contracara de la universalización exclusivista, que pretendió criticar. Desde hace un tiempo y hasta ahora, con el agotamiento del discurso posmoderno, se verán emerger un conjunto de teorizaciones que apuntan a señalar la posibilidad de conceptualización de otras modernidades. El debate sobre la *pluralidad de modernidades*<sup>2</sup> apunta a este paradigma sociocultural de una modernidad, ya no como proyecto a alcanzar, sino como uno entre varios proyectos de alcanzarla o de procesarla, de entenderla y realizarla. En esta reorientación de la discusión lo que hay es un desplazamiento de la *codificación temporal* como el elemento que dictamina lo moderno (en tanto opera como promesa: la de un inagotable futuro a alcanzar) hacia un esquema de *comprensión geográfica*, o mejor, *geo-histórica* (en la que se rescata la dimensión del espacio, de los lugares concretos, frente a una dimensión abstracta del tiempo). Si en la primera variante la realización del proyecto o el cumplimiento de tal programa se lanza al futuro (se comprime el presente), en la segunda se adelanta al aquí y el ahora (se dilata o se amplía el presente, no como repetición del presente dominante, sino como des-encubrimiento de lo invisibilizado, diverso y contrahegemónico).

<sup>2</sup> Peter J. Taylor, *Modernities: a geohistorical interpretation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999.

Sólo el colonialismo intelectual puede agotar este debate cristalizándolo, petrificándolo en la propuesta habermasiana de una incompleta modernidad;<sup>3</sup> otras perspectivas más acordes a nuestro enfoque han señalado su condición diversa o plural, en tanto modernidad periférica,<sup>4</sup> modernidad heterogénea,<sup>5</sup> modernidad barroca,<sup>6</sup> modernidad alternativa,<sup>7</sup> modernidades coloniales,<sup>8</sup> etcétera. Más recientemente, y en su último libro, Franz Hinkelammert ha puesto al descubierto el nudo de la cuestión: la crisis de tal proyecto societal y el enarbolamiento de alternativas a esa crisis tiene condición laberíntica, pero no queda de otra, “hay que volver a entrar al laberinto de la modernidad, porque no hay otro camino, no hay posmodernidad”.<sup>9</sup> Ya antes lo había dicho este mismo autor en otros términos quizá aún más radicales: “Superar la crisis del capitalismo nos lleva ahora a la necesidad de ir más allá de la civilización occidental y de su misma modernidad”.<sup>10</sup>

Se abre con esta proposición un núcleo problemático en que adquiere una nueva dimensión la relación entre experiencias y expectativas en tres asuntos cada uno de ellos de espesor muy particular: modernidad, crisis y crítica. Puesto que, si a lo interno de lo prometido por la modernidad su ofrecimiento era inmenso en el sentido de nuevas, mayores y mejores expectativas, luego de su instalación en los más diversos complejos civilizatorios, lo que se aprecia es un déficit en relación con éstas, pues las experiencias que su realización efectiva ha acarreado se han quedado muy por detrás. No es ése el caso,

<sup>3</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989.

<sup>4</sup> Beatriz Sarlo, *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988; y José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y modernidad*, México, Conaculta, 1992.

<sup>5</sup> Hermann Herlinghaus, *Modernidad heterogénea. Descentramientos hermenéuticos desde la comunicación en América Latina*, Caracas, Cipost, 2000.

<sup>6</sup> Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998.

<sup>7</sup> Mario Magallón Anaya, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, UNAM/CCYDEL, 2006.

<sup>8</sup> Saurabh Dube *et al.*, *Modernidades coloniales*, México, Colmex, 2004.

<sup>9</sup> Franz Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*, México, Driada, 2008, 260 pp. Fredric Jameson, uno de los más preclaros y nada delirantes analistas del posmodernismo descubre también –en uno de sus más recientes trabajos– que, paradójicamente, el debate sobre lo posmoderno ha conducido a una regresión hacia lo moderno. Si ya era definitivo que el discurso sobre la crisis de los grandes relatos terminó erigiéndose él mismo en un gran relato, no lo es menos el que “el rechazo y el repudio del relato convocan a una especie de retorno narrativo de lo reprimido”, Fredric Jameson, *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 16.

<sup>10</sup> Franz Hinkelammert, “Capitalismo y socialismo: la posibilidad de alternativas”, *Acuario*, núm. 8, 1995, p. 24.

por el contrario, cuando de la crisis de la modernidad estamos tratando, ahí cualquier expectativa que se haya aventurado, en su momento, con relación a su estallamiento, las dimensiones involucradas y el curso de sus acontecimientos se ha quedado muy corta en relación con la(s) experiencia(s) por las cuales las distintas sociedades, y alrededor del mundo entero, están atravesando sin que se vislumbre el derrotero a que esta situación puede conducir. También la experiencia de la crisis es mayor a la expectativa que desde el aparato crítico de que se disponía podía haber sido esperado, es tal vez por esa razón que se requiere formular una nueva teoría crítica o dotarle de otro o nuevo sentido (entrar en su relevo) a la hasta ahora hegemónica, la que fue conocida como “teoría crítica de la sociedad”. A tal necesidad de un nuevo *corpus* para la discursividad crítica puede estar contribuyendo también el que esta misma situación opera en una especie de desfase o desencuentro ubicable al seno de nuestra actualidad entre prospectiva y perspectiva, o entre determinación y previsibilidad; justo porque son estos tiempos en que se ha estabilizado la inestabilidad, hay certeza en la incertidumbre, caos determinista, complejidades organizadas y entropías que avivan islas neguentrópicas y bolsas de resistencia.

#### DE CRISIS Y CRÍTICA

La crisis del capitalismo mundial es una de ya muy larga data, la cual se ha venido desatando con una tal persistencia que se muestra, según fue propuesto hace ya mucho tiempo, como una *crisis permanente*.<sup>11</sup> Desde inicios de la década de 1970, en que se vislumbran sus primeros indicios, hasta ahora en que sus alcances se han multiplicado comprende un ciclo temporal de ya casi cuatro décadas y no se aprecian signos de que se haya dado con los elementos contrarrestantes, efectivos ya no para que inauguren un nuevo ciclo, sino siquiera para aligerar el descalabro.<sup>12</sup> Los instrumentos correctivos

<sup>11</sup> Paul Mattick, “Sobre la teoría marxiana de la acumulación y del derrumbe”, en Karl Korsch *et al.*, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?*, México, Siglo XXI Editores, 1979, p. 94.

<sup>12</sup> Virtualmente, desde el mismo momento (hace cuatro décadas) en que un personaje de muy escasa estatura intelectual y que ocupaba el puesto de presidente de los Estados Unidos, Richard Nixon, declarase la *guerra contra las drogas* uno de cuyos *efectos no deseados* ha sido la confrontación entre “los cárteles de la droga” y el Estado mexicano (que ha tomado parte por uno de ellos) una guerra que ya ha llegado a sumar más de 70 mil muertos en México, tan sólo en la última administración del gobierno federal; véase la entrevista a Noam Chomsky, en David Brooks, “Cruzada perdida”, *La Jornada*, 17 de junio de 2011, p. 4.

a que se ha acudido (generalización del desempleo estructural a todo lo largo y ancho del mundo, intensificación de la precarización de la contratación y la ocupación para aquellos que pueden conservar su membresía en el mercado de trabajo, crecimiento de los nichos de la economía y el sector informal, ampliación de la escala y la profundidad del empobrecimiento, etcétera), no obstante la fiereza con la que han sido implementados se han revelado ineficaces. No ha sido suficiente con el reciclamiento de los dólares luego del *shock* petrolero de 1973; con el endeudamiento del tercer mundo desde inicios de la década de 1980; con la apertura de la cuenta de capital en el Sur del mundo y la generalización del mercado de valores y acciones en el mundo entero; ni siquiera con la crisis del socialismo de tipo soviético y la devastación de ese tipo de sociedades (que si aspiraban a ser lo opuesto del capitalismo terminaron por ser su reflejo); con la creación de las distintas burbujas especulativas (incremento exorbitante de la deuda privada de los hogares, de la deuda pública de los Estados y del desfalte en los contratos de propiedad inmobiliaria), la modificación de la información contable de los grandes emporios o el fraude más descarado, ni siquiera con la devastación y desvalorización del capital que acompañan al despliegue de la guerra global y la realización de las fuerzas destructivas que incuba el capitalismo.

Pareciera que el fondo del problema está situado en un lugar más profundo, pues esta crisis parece comprometer no sólo la legalidad o causalidad *interna* al capitalismo, esto es, una cuyo eje de comportamiento está en el sostenimiento de la rentabilidad y la acumulación de ganancias, riqueza y capital, sino que los impactos de la devastación capitalista han alcanzado a una legalidad o causalidad mayor (contradicción *externa*) aquella en que se ve involucrado el piso sobre el que este orden se asienta,<sup>13</sup> su entorno ecológico ambiental y los equilibrios climáticos y biológicos, los de la escala de biomasa requerida para cumplir la exigencia de energía que el funcionamiento del sistema está requiriendo y los de captación del tipo y los niveles de contaminantes que el planeta puede alojar. En nuestra condición epocal lo geográfico parece asumir la connotación, en mayor correspondencia con lo sostenido por Marx, de límite insuperable, de materialidad agotable si permanece o se agudiza la *interminable acumulación de capital* que terminará, en el despliegue de su crisis, por activar los límites absolutos del capital.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> James O'Connor, *Causas naturales: ensayos de marxismo ecológico*, México, Siglo XXI Editores, 2001.

<sup>14</sup> Itsván Mészáros, "La industria de la destrucción. Último camino del capitalismo", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XXXII, nueva época, núm. 126, 1986, pp. 156-157; y del mismo autor, *Más allá del capital. Hacia una teoría de la transición*, Caracas, Vadell Hermanos Editores, 2001.

El proyecto en el que este sistema actualmente se encuentra involucrado es uno que corresponde a una ofensiva integral, a una guerra total y prolongada por parte de dicho patrón de poder, para imponer una *dictadura global de la gran propiedad*.<sup>15</sup> Es ésta una estrategia de afianzamiento de un patrón de colonialidad del poder que bajo su forma actual ha experimentado la peligrosa transición de ser *un neoliberalismo de paz* para convertirse en *un neoliberalismo de guerra*,<sup>16</sup> y ello es así porque sustenta un programa que aspira a colonizar, apropiarse y explotar las cuatro modalidades históricas de existencia de las *mercancías ficticias* (según la terminología de Karl Polanyi): la tierra (o la naturaleza, en un sentido más general), el dinero, el conocimiento y la capacidad viva de trabajo.<sup>17</sup> Este es un ejercicio despiadado por apropiarse de la completa geografía del pensar/hacer humano desplazando, nulificando o invisibilizando toda aquella relación social que no esté guiada por el principio de la valorización del valor y de la rentabilidad económica. Si cabe hablar de Imperio, lo es en ese preciso sentido, la actual es la tentativa por imponer el imperio del capital. En este plano es que tales tendencias sistémicas y anti-sistémicas se conectan con los procesos de extractivismo y neo-extractivismo, con la lucha por los comunes y por hacer de ellos Bienes Comunes de la Humanidad, con la defensa de lo comunitario y de las estrategias de territorialidad emancipatorias. La estrategia del capitalismo se erige en un dique o una estructura que limita el ejercicio de la autonomía o la construcción de *espacios de autonomía*, dado el hecho de que los grupos subalternos (en el proceso experimental de la lucha por dejar de serlo, o en el más elemental de asegurar las condiciones para su sobrevivencia) tienden a desplegar su actuación, o a habitar dichos espacios societales, en que se concentran tan valiosas y, en ciertos casos, escasas *mercancías ficticias*, y por dicha circunstancia viven en carne propia la agresividad desmedida del sistema.

El calado de esta crisis, entonces, conduce la pregunta sobre nuestra condición epocal en una senda como la propuesta por Walter Benjamin cuando se pronunciaba por “captar la actualidad como reverso de lo eterno en

<sup>15</sup> Ulrich Duchrov y Franz Hinkelammert, *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*, México, Dríada, 2004.

<sup>16</sup> Pablo González Casanova, “El neoliberalismo de guerra y los retos del pensamiento crítico”, *América Latina en Movimiento*, Quito, año XXVI, II época, núm. 351, 2002, pp. 10-13.

<sup>17</sup> Una mercancía ficticia es “algo que tiene forma de mercancía –en otras palabras, que puede ser comprado y vendido–, pero que no ha sido creado en un proceso de trabajo que tenga por objeto obtener beneficios, ni tampoco se halla sujeto a las típicas presiones competitivas de las fuerzas del mercado para racionalizar su producción y reducir el plazo de rotación del capital invertido”, Robert Jessop, *El futuro del Estado capitalista*, Madrid, La Catarata, 2008, p. 16.

la historia y así tomar la impronta del lado oculto que esconde la medalla”.<sup>18</sup> La exigencia que al analista se le impone es aproximarse en el mayor grado posible y la forma más documentada a que haya lugar, con el fin de saber a qué atenerse si las tendencias identificadas (con los métodos y las teorías más acreditadas) se mantienen o se agravan. Tuvo razón Bolívar Echeverría cuando encontró, en el conjunto de circunstancias que se cruzan en lo actual, un hiato mayor dado que:

[...] el modo como las distintas crisis se imbrican, se sustituyen y complementan entre sí parece indicar que la cuestión está en un plano más radical; habla de una crisis que estaría en la base de todas ellas: una crisis civilizatoria.<sup>19</sup>

En el inicio del libro que hace remembranza de su existencia, André Malraux narra el impacto que le provoca uno de sus viajes y afirma: “conocí una Asia cuya agonía misma nos aclaraba el sentido de Occidente”.<sup>20</sup> Es cierto que el escritor francés al decir Occidente cree estar diciendo el mundo entero; y es que ahora ése debiera ser nuestro lugar de enunciación y poniendo en mira, también, un sentido más ampliado de la entidad que para el autor de *La condición humana* representa Asia, pues ahí comprendemos tanto el cercano como el lejano Oriente y es así que recuperamos lo dicho por Malraux, pues, en los tiempos actuales apreciamos, luego del temblor y tsunami en el Japón, una agonía y pérdida de sentido de la racionalidad científica por la crisis del reactor nuclear en Fukushima. Si ya el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki hace poco más de medio siglo revelaba la pérdida de inocencia de la ciencia física, ahora en una especie de fatalidad insospechada, el mismo punto geográfico nos alerta de cómo la contingencia y la dureza de los desequilibrios naturales impactan al baluarte de la sociedad moderna (la racionalidad instrumental y el despliegue tecnocientífico). Pero, por otro lado, y esta vez desde el lado del cercano y medio oriente, con impactos sensibles en el norte de África y el sur de Europa (que durante varios siglos fueron una sola entidad civilizatoria), la generalización de movilizaciones colectivas que desequilibran (en grados diversos) la institucionalidad política vigente muestran el otro cariz (el que impacta las modalidades de la representación y gestión de la política) y el agigantado alcance de la crisis que el sistema capitalista exhibe y que por ello permite ser enunciada como crisis de tonalidad civilizatoria. Oriente,

<sup>18</sup> Walter Benjamin citando su obra *Gesammelte Briefe*, en *Calle de dirección única*, Obras, libro IV, vol. I, Madrid, Ábada, 2010, p. 459.

<sup>19</sup> Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, op. cit., p. 34.

<sup>20</sup> André Malraux, *Antimemorias*, Buenos Aires, Sur, 1977, p. 12.

entonces, muestra al mundo un carácter bifronte (pero cuyos alcances son más generalizados) de la agonía de la civilización occidental moderno capitalista. No es casual que Chomsky coloque el dedo en la llaga al preguntar si la civilización (occidental) será capaz de sobrevivir al capitalismo.<sup>21</sup>

En una estrategia de ir más allá de la noción espacial-geográfica, se ha propuesto partir de entender por Occidente: “un modo de existencia del ser humano que se organiza en torno al comportamiento técnico como el lugar privilegiado donde el ser de los entes adquiere su sentido más profundo y definitivo”.<sup>22</sup>

Y ver en este proyecto de totalización civilizatoria, que en el curso de los siglos se esparce por el mundo entero, la conversión de esa modernidad potencial en modernidad existente, cuando ésta establece afinidad electiva con el capitalismo; Bolívar Echeverría afirma:

[...] el proyecto capitalista en su versión puritana y noreuropea que se fue afirmando y afinando lentamente al prevalecer sobre otros alternativos y que domina actualmente, convertido en un esquema operativo capaz de adaptarse a cualquier sustancia cultural y dueño de una vigencia y una efectividad histórica aparentemente incuestionables.<sup>23</sup>

El problema brota cuando se ha hecho evidente que desarrollo técnico no es equivalente a desarrollo de la humanidad, que progreso de la tecnología no es progreso de la humanidad, que técnica, tecnología y progreso no son asuntos meramente técnicos sino, en el fondo, políticos. La correlación entre modernidad capitalista y racionalidad científica se da no en cuanto superación de lo mítico, pues la razón también se basa en mitos, dos de ellos fundamentales: el del progreso y el de la armonía por el mercado (el progreso genera una lógica de infinitud, el de la mano invisible de creación de un orden, ambos son lo más funcional al sistema dominante, son sus puntales más efectivos), de ahí que el sistema se alce enarbolando también el mito prometeico de la técnica. Por ello es que, en una línea de trabajo convergente con este énfasis, Franz Hinkelammert sostiene desde mediados de la década de 1990, que:

<sup>21</sup> Noam Chomsky, “¿Puede la civilización sobrevivir al capitalismo?”, *La Jornada*, 17 de marzo de 2013, p. 1.

<sup>22</sup> Bolívar Echeverría, “El concepto de fetichismo en Marx y en Lukács”, en Graciela Borja Sarmiento *et al.*, *Simposio internacional Gyorgy Lukács y su época*, México, UAM-Xochimilco, 1988, p. 212.

<sup>23</sup> Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, *op. cit.*, p. 34.

[...] lo que enfrentamos no es solamente una crisis del capitalismo, sino una crisis del concepto fundante de la modernidad. Se trata del concepto de la armonía inerte entre el progreso técnico y el progreso de la humanidad.<sup>24</sup>

Es ahí donde se aloja el núcleo problemático de la cuestión y en ello se involucra una tendencia de *longue durée*, por tal motivo se afirma: “Cuando hablamos de crisis civilizatoria nos referimos justamente a la crisis del proyecto de modernidad que se impuso en este proceso de modernización de la civilización humana”.<sup>25</sup>

Es, justamente, por el calado de esta crisis civilizatoria que la recuperación del sentido de lo que significa para los movimientos anti-sistémicos la búsqueda de alternativas, encuentra a éstas ya no al interior del capitalismo, o como variantes al desarrollo (sea sustentable, humano o sostenible) o al crecimiento (las teorías del “de-crecimiento”, el “paradigma lento”, o la opción por la frugalidad, por ejemplo) y, por paradójico que parezca ni siquiera en cuanto a perseguir la construcción de una modernidad alternativa (hace falta atreverse a entrever alternativas a la modernidad), esto exige ir ampliando y profundizando la crítica de éstos (del capitalismo, el desarrollo, el crecimiento, o la modernidad) revelando y poniendo en primer lugar, y de modo explícito, la condición de colonialidad como el hiato mayor a superar. Pareciera, así, que la crisis de la teoría crítica aún prevaleciente es debida a tal carencia, a su incapacidad para incorporar en su crítica a la totalidad burguesa lo que, en los últimos años, parece emerger como su eje orientador: el problema de que la totalización del proceso civilizatorio vigente se efectúa al modo de un complejo constitutivo, el de la modernidad/colonialidad, y no como había sido asumido por otros discursos críticos al modo de modernidad/racionalidad.<sup>26</sup> Por ello, también, desde preocupaciones coincidentes en algunos pensadores contemporáneos, cada vez más socorridos en el debate, este asunto se enuncia como el correspondiente al *giro de-colonial* que aspiraría alcanzar una nueva *episteme* para la crítica del programa sociocultural de la modernidad occidental, y no sólo del aprisionamiento de ésta bajo el capitalismo. En la capacidad de desestabilizar al régimen discursivo anterior se juega la potencialidad de

<sup>24</sup> Franz Hinkelammert, “Capitalismo y socialismo...”, *op. cit.*, p. 25.

<sup>25</sup> Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>26</sup> Aníbal Quijano, “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las américas*, Santafé de Bogotá, Tercer Mundo Editores/Flacso/Libri Mundi, 1992, pp. 437-447; y Walter D. Mignolo, “La colonialidad: la cara oculta de la modernidad”, en Museo de Arte Moderno de Barcelona, *Catalog of museum exhibit: Modernologies*, (Spanish translation of “Coloniality: The Darker Side of Modernity”), 2009, pp. 39-49.

creación y autocreación de un nuevo entramado conceptual o categorial que revelará sus alcances en relación con la situación del mundo y con la apertura de ese mundo a un nuevo caleidoscopio de posibilidades de transformación, que ya iniciaron al promover en los hechos una transformación en el propio modo de interpretar la realidad y el lugar de la(s) teoría(s).

Es, precisamente, la lógica irrefrenable del capital (en su vocación insaciable de ganancia) la que precipita al sistema en una crisis distinta a las anteriores porque constituye una oposición insalvable entre el tiempo abstracto del valor valorizándose y el tiempo concreto de las estructuras complejas de la vida que experimentan aproximaciones a límites que parecen umbrales de no retorno. La oposición que parece corresponder a esta modalidad de crisis es una entre el capitalismo y la vida humana, entre el régimen del instrumento autoactuante, esto es, el sistema de maquinaria integrado<sup>27</sup> y el ser humano de carne y hueso, que se ve orillado a una inestabilidad constante en su existencia o reducido a órgano consciente del proceso.

En los estudios de Marx sobre el instrumento técnico, la máquina y el sistema de maquinaria integrado, así como de la subsunción de la ciencia y la tecnología a la lógica capitalista existe plena conciencia de que en este proceso no sólo se juega el arrebato del saber obrero o su conversión en fuerza productiva del capital sino algo más importante aún, y es el orillamiento, el desplazamiento, la posibilidad de exclusión y la amenaza de la existencia para la capacidad viva de trabajo. No obstante, todavía se aprecia una visión que alimenta una certeza de que ello dependerá del uso capitalista de la máquina y no de una condición inherente que reside en el nuevo autómatas que se ha creado. Tal parece que ante dicho proceso al que se ha dado vida, los críticos ludistas alcanzaron un mayor grado de conciencia pues apuntaron, desde un inicio, correctamente, en contra del abaratamiento de los trabajadores, e indicaron las connotaciones profundas e inherentes al *factum* tecnológico, su protesta fue dirigida al contenido material de la tecnología y la ciencia desarrollada por el capital y no sólo a su forma económica de utilización. Y es que, en efecto, con el autómatas se ha liberado código, fuerza, energía y composición pero también amenaza de quedar atrapado en su lógica que es la de, en cierto modo, autorreferencia e incontenibilidad,<sup>28</sup> la de liberación también, pero, de la condicionalidad del medio, de la irrebasabilidad del *dictum* temporal, de la flecha del tiempo, que en termodinámica quiere

<sup>27</sup> Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (extractos del manuscrito 1861-1863)*, México, Itaca, 2005.

<sup>28</sup> Marta Pierano y Sonia Gómez, *El rival de Prometeo. Vidas de Autómatas Ilustres*, Madrid, Impedimenta, 2009.

decir entropía y que, en el despliegue de ese su hacer sin límites, ni trazas conscientemente discernidas, lo conduce (al autómatas liberado, al capital como sujeto automático, como valor que se valoriza) a un camino de salidas muy inciertas, laberínticas, al de la senda sin retorno, al del agotamiento del medio (no porque se acabe la geografía, sino porque su pleno abarcamiento la desquicia) y al de la destrucción de la persona humana (porque también se des-humaniza la humanidad que queda con vida, no sólo la material y ontológicamente liquidada). Marx llegó a vislumbrar esto cuando analizó el desarrollo de la maquinaria y la gran industria en el tomo I de *El Capital* y advirtió que con el desarrollo del capitalismo (y la modificación material de su base técnica por el paso de la subsunción formal del trabajo inmediato al capital hacia su subsunción real y con ello el establecimiento del “modo de producción específicamente capitalista”) se ponían en riesgo las dos fuentes creadoras de riqueza (el ser humano y la naturaleza) en ésta y cualquier otra modalidad posible de producción, sin embargo, en consideración de los avatares actuales y de sus alcances requerimos emprender nuevos diagnósticos y ampliar nuestro esquema categorial.

Los trabajos posestructuralistas de crítica a la máquina social capitalista se orientaron hacia esa dirección y, al parecer, han llegado aún más lejos. Es cierto que en sus genealogías tienden a prescindir de incluir el trabajo pionero de Samuel Lilley, quien ya a mediados de la década de 1960 en su obra *Hombres, máquinas e historia* (1967), y teniendo como propósito “el estudio de la historia de la técnica” proponía una “interpretación amplia de la palabra máquina” que no la restringiera a los instrumentos y herramientas mecánicas sino que ampliara su radio a todo aquel artificio que apuntara a la “tendencia hacia un mayor control de la naturaleza, control que con anterioridad tuvo su expresión en formas estrictamente mecánicas”.<sup>29</sup> El impacto del despliegue del autómatas, en sus desarrollos más novedosos y actuales tiende a dominar no sólo la naturaleza y de modo mecánico sino todo aquel espacio de despliegue de la cultura y la vida humana y en formas tecnocientíficas, de ahí que se plantease para referirnos a estos tiempos como aquellos del “capitalismo mundial integrado” y en el que sólo caben “revoluciones moleculares”.<sup>30</sup> Los análisis críticos desde una veta posestructuralista señalan, entonces, una tendencia que lleva a sus últimas consecuencias el abatimiento del sujeto, al que Marx le reservaba una condición más privilegiada (órgano consciente del proceso). Por el lado de la crítica psicoanalítica y en seguimiento a la línea lacaniana se ha visto también en el neoliberalismo “una muerte programada

<sup>29</sup> Samuel Lilley, *Hombres, máquinas e historia*, Madrid, Ciencia Nueva, 1967, p. 9.

<sup>30</sup> Félix Guattari, *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, Madrid, Traficantes de sueños, 2004.

del sujeto de la modernidad”,<sup>31</sup> al cual se le ha intentado rehabilitar desde enfoques hedonistas, coincidentes con estas apreciaciones, puesto que se promueve una política amparada en el “principio que manda gozar y hacer gozar”.<sup>32</sup> Sin necesidad de suscribir esa especie de fatalidad, o de visión limitada y limitante de la corporalidad, se podría formular una apreciación alternativa y algo más esperanzada.

#### DURACIÓN Y SIMULTANEIDAD HISTÓRICA

En el opúsculo “El fin de la historia y el último hombre”<sup>33</sup> se sostiene la imposibilidad de modificar el sistema, a través de un argumento que pugna por implantar un procedimiento de presentificación de la vida social. La cuestión no apunta sólo a la clausura de lo histórico, a lo que habría que preguntar el fin ¿de cuál historia? siendo que esto se colige luego del derrumbe del socialismo de tipo soviético, de lo cual no puede sostenerse la anulación de toda propuesta anti-sistémica. No obstante, por debajo de esta proposición altamente retórica se escondía un razonamiento más escurridizo que se dirigía a sostener una ampliación del presente y su celebración. Un presente que se ensancha borrando el pasado<sup>34</sup> y bloqueando el futuro.<sup>35</sup> La

<sup>31</sup> Dany-Robert Dufour, *El arte de reducir cabezas. Sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total*, Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 18.

<sup>32</sup> Michel Onfray, *Política del rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*, Barcelona, Anagrama, 2011, p. 216.

<sup>33</sup> Francis Fukuyama, “The end of history?”, *The National Interest*, núm. 16, verano, 1989, pp. 3-18. Artículo que luego apareciera en una versión ampliada y desarrollada en forma de libro titulado *El fin de la historia y el último hombre*, México, Planeta, 1992.

<sup>34</sup> Esto es lo que sostiene John Berger cuando afirma: “El papel histórico del capitalismo es destruir la historia, cortar todo vínculo con el pasado y orientar todos los esfuerzos y toda la imaginación hacia lo que está a punto de ocurrir. El capital sólo puede existir como tal si está continuamente reproduciéndose: su realidad presente depende de su satisfacción futura. Esta es la metafísica del capital”; John Berger, *Puerca tierra*, Buenos Aires, Suma de Letras Argentina, 2006, p. 362.

<sup>35</sup> Ernst Bloch, el filósofo de la esperanza y autor de *Espíritu de la utopía (Geist der utopie)*, Múnich, Duncker & Humblot, 1918), estaba muy al tanto de esto cuando afirma: “las utopías sociales, incluso en sus comienzos vacilantes, fueron capaces de decir *no* a lo infame, aunque fuera lo poderoso, o lo habitual. En general, esto último [lo habitual] traba subjetivamente más aún que lo poderoso, en tanto presenta mayor constancia y por eso menos patetismo; en tanto adormece la conciencia de la contradicción y disminuye los motivos para el coraje”, Ernst Bloch, “Utopía, libertad y orden”, en Irving Louis Horowitz (comp.), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, tomo II, Contenido y contexto de las ideas sociales, Buenos Aires, Eudeba, 1964, pp. 143-144.

brevedad del ahora en su permanente paso (el tiempo nunca se detiene), se ve compensada en demasía por el efecto de su aparente repetición: un presente que en su propensión a eternizarse coloniza e invisibiliza las otras dimensiones temporales (ni memoria, ni utopía).

Este afloramiento, en el terreno del ser, de una vocación ambiciosa del presente que promueve la eternización del orden dominante, encuentra su correlato en el terreno del conocer: cada vez es más común que el sujeto en su pensar-hacer, en su auto-conocimiento, se coloque unas anteojeras que, extrañamente, lo que hacen es imposibilitarnos la visión, encubrirnos, hacernos borroso lo que de posible hay en la historia, y que por ello reposa en la noche de las posibilidades, según se desprende del análisis de Ernst Bloch.<sup>36</sup> Algunos le llaman, a ese eficaz dispositivo, el “signo de los tiempos”, Gramsci lo entendió como una peculiar forma de colonizar el intelecto y afinar la hegemonía, aquí lo encaramos como formas de producir la no-existencia de aquello que se promueve como anti-sistémico, a través de su invisibilización. Desde luego que hay muchas formas de producir invisibilidad, algunas de ellas residen en la propia condición engañosa de los objetos, esa seducción de las apariencias que impide traspasar en sus escondrijos más recónditos. Otras pueblan en las propias moradas del sujeto, e impiden que determinadas realidades encuadren en nuestro círculo de visión, unas más se esconden en los puntos ciegos de la mirada, se colocan por debajo del umbral de percepción –que, dicho sea de paso, no es sólo individual, oftálmico, sino cultural, histórico. Dirigir la mirada hacia fragmentos de la realidad que caen por fuera de nuestro campo de observación, plasma trazos, pinceladas, ensoñaciones (no sólo múltiples, plurales, alternativas, digamos también, críticas) acerca del tiempo, del espacio, de las espacialidades y las temporalidades, de los espacios-tiempos en que transcurre lo social, de los lugares por los que discurre la resistencia, de los espacios-tiempos en que opera la subversión, la emancipación, la liberación y permite dibujar, delinear, así sea en sus iniciales bocetos, la compleja trama de lo real que no se limita a lo dado, sino que resguarda un “excedente utópico”<sup>37</sup> en espera de activación, en cuanto “movimiento de la libertad contra su caricatura, el llamado destino”.<sup>38</sup>

Subvertir ese orden de representación de los objetos exige también cuestionar los criterios de cientificidad. Una estrategia para transitar en ambas vías será esgrimir o reinsertar el problema de la historicidad como elemento

<sup>36</sup> Ernst Bloch, *El principio esperanza*, tomo I, Madrid, Trotta, 2004.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 241.

primordial. El problema de la historicidad se reintroduce si encaramos a la realidad desde un pensar crítico, esto es, que no reduce lo posible a lo dado sino que abre lo dado a lo posible, con lo cual se distingue con claridad entre las realidades empíricas (lo dado-producto) y los elementos de potencialidad (lo dándose-producente). Por otro lado, los criterios de cientificidad de la verdad se subordinan al criterio de historicidad. Cuestión ésta en la que están implícitas muchas problemáticas, como son: reconocer el momento histórico y el contexto de los objetos, fenómenos o procesos; la distinción entre distintos tiempos en la historia, el tiempo de larga duración, que tiene que ver con: “universos construidos [...] a quienes les son concedidos por lo general siglos de duración”,<sup>39</sup> tiempo medio, que da cuenta de los condicionamientos y la coyuntura y, el tiempo corto, el más engañoso, el de los acontecimientos; de no menor importancia, la forma en la que se entiende y asume a la historia, a sus determinantes o leyes históricas: la historia se estudia en el tiempo largo pero se construye en el corto tiempo. La dimensión temporal no se puede reducir al recorte periódico o parametral, sino al reconocimiento de ritmos y procesos sociales con distinta dinámica temporal, con distintas temporalidades. Sólo así podremos dar con el profundo significado que John Berger le confiere a lo acontecimental que sin embargo tiene su morada en un nicho de más amplio espesor, es así que afirma: “En la historia a veces suceden cosas cuando parece que no está sucediendo nada”,<sup>40</sup> Lo nuevo en la historia, puede sí, ser un pliegue más en el espacio estriado de la forma inconexa de lo actual, siempre que sea atrapado y subsumido, canalizado y sometido, canibalizado y engullido por el complejo maquínico, pero en tanto no lo sea, es elemento orientador e iluminador, ramificación posible de ese árbol, de ese campo, que llamamos vida.

Fernand Braudel era un maestro en el arte de emitir sentencias, asertos, aforismos sintéticos pero altamente comprensivos de lo que significa el oficio de historiador, para lo que nos interesa en esta parte, vienen al caso dos: “la historia es la suma de todas las historias posibles”,<sup>41</sup> y “si el estudio de la duración bajo todas sus formas le abre [...] las puertas de lo actual, entonces la historia está en todos los lugares del festín”.<sup>42</sup> Ernst Bloch, en su momento, además del discernimiento, del contraste climático al seno del marxismo (entre un marxismo frío, el de las condiciones objetivas, y un marxismo cálido, el de las

<sup>39</sup> Fernand Braudel, “La larga duración”, en *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1980, p. 72.

<sup>40</sup> John Berger, *Puerca tierra*, *op. cit.*, p. 114.

<sup>41</sup> Fernand Braudel, “La larga duración”, *op. cit.*, p. 75.

<sup>42</sup> Fernand Braudel, *Las ambiciones de la historia*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 184.

posibilidades), llegó a sugerir una manera de acoplamiento multi-dimensional de la diversidad temporal en la historia; la expresión que utilizó el filósofo de la *docta spes* fue la de la asimultaneidad histórica.<sup>43</sup> Lo que otros autores retomaron posteriormente con la expresión “la discordancia de los tiempos”,<sup>44</sup> y que aquí enarbolaremos como estrategia para pensar en oposición al orden vigente, señalando un sentido no completable de la totalidad, una incompletud de ésta en tanto ella es “totalidad asincrónica” o “complejo de complejos” (como gustaba decir Lukács) y oponiendo, además, a esta pretensión de totalidad, la memoria de los vencidos y la utopía de lo porvenir.

Es cierto que Marx, en una parte tan significativa de su obra, como lo es la Introducción (Cuaderno M) a los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política de 1857-1858*, llega a expresar que “el capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa”, pero justamente eso está diciendo, para Marx el capital no se ontologiza, sociedad burguesa no es equivalente a mundo (forma valor no es subsunción completa y definitiva del trabajo vivo). Más adelante, en esa misma obra, y en un extracto que conviene citar más *in extenso* la cuestión se aclara, dice Marx:

Las nuevas fuerzas productivas y relaciones de producción no se desarrollaron a partir de la nada, ni del aire, ni de las entrañas de la idea que se pone a sí misma; sino en el interior del desarrollo existente de la producción y de las relaciones de propiedad tradicionales y contraponiéndose a ese desarrollo y esas relaciones. Si en el sistema burgués acabado cada relación económica presupone a la otra bajo la forma económico-burguesa, y así cada elemento puesto es al mismo tiempo supuesto, tal es el caso con todo sistema orgánico. Este mismo sistema orgánico en cuanto totalidad tiene sus supuestos, y su desarrollo hasta alcanzar la totalidad plena consiste precisamente [en que] se subordina todos los elementos de la sociedad, o en que crea los órganos que aún le hacen falta a partir de aquélla. El devenir hacia esa totalidad constituye un momento de su proceso, de su desarrollo.<sup>45</sup>

De lo dicho por Marx se deduce una consideración del capitalismo como un “sistema orgánico”, y de éste como una totalidad, pero más importante

<sup>43</sup> Ernst Bloch, “Autopercepción intelectual de un proceso histórico”, *Anthropos*, núm. 146-147, julio-agosto, 1993, p. 32.

<sup>44</sup> Daniel Bensaïd, *La discordancia de los tiempos. Ensayos sobre la crisis, las clases, la historia*, París, Editions de la Passion, 1995.

<sup>45</sup> Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, tomo I, México, Siglo XXI Editores, 1989, pp. 219-220.

aún, el desarrollo del “sistema burgués acabado” (que no es sino un sinónimo para referirse al objeto del libro sexto, sobre el mercado mundial), consiste en el devenir hacia esa totalidad, en “su desarrollo hasta alcanzar la totalidad plena”, cuya pretensión es subordinar a su lógica “todos los elementos de la sociedad” (sean materiales o inmateriales, humanos o no humanos, etcétera) o crear los que haga falta. Ello apunta a señalar que la totalidad que hace al capitalismo es ella misma siempre y por definición “pretensión de totalidad”. No hay cierre de la totalidad (una totalidad que se ha ontologizado) sino vocación por subsumir todo aquello que se presente en exterioridad a la misma. Esto apunta a una consideración del desarrollo del capitalismo como totalidad plena que corresponde con justeza a la definición que Marx ha hecho del capital mismo como “una contradicción viva”.<sup>46</sup> Desde esta formulación adquiere un gran sentido lo que Marx sostiene al señalar: “La tendencia a crear el mercado mundial está dada directamente en la idea misma del capital”,<sup>47</sup> o en la consideración de su desenvolvimiento contradictorio y crítico, de su historicidad: “el límite del capital es el capital mismo”.<sup>48</sup> Ambas afirmaciones que comprometen a la génesis y posterior crisis del capitalismo, si no son colocadas en esta discusión pierden su potencialidad y se esgrimen, en exclusiva, como aforismos brillantes, pero nada más. Hay espacio, entonces, para las alternativas, dado que no hay cierre de la totalidad, es éste un campo de lucha, no algo ya decidido de antemano.

#### LA(S) CONTEMPORANEIDAD(ES) DE LA POLÍTICA EMANCIPATORIA O LA CARGA TEMPORAL DE LA UTOPIÍA

Hoy, el mundo entero está viviendo una conformación en la que diversas formas de fascismo societal tienen lugar, no en exclusiva, al seno de la entidad estatal, sino disgregadas en una multiplicidad de relaciones sociales que envuelven tal carácter y apuntan, tanto al nivel de la geo-política como al de la bio-política, a una negación de la existencia humana de conglomerados de población cada vez más numerosos. Ello es un atentado a los valores ilustrados y al proyecto de

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 375.

<sup>47</sup> *Idem.*

<sup>48</sup> La frase precisa es “El *verdadero límite* de la producción capitalista lo es *el propio capital*”. Karl Marx, *El capital*, tomo III, vol. 6, “El proceso global de la producción capitalista”, México, Siglo XXI Editores, secc. III, en especial el capítulo XV: “Desarrollo de las contradicciones internas de la ley”, 1976, p. 321.

emancipación que promete la modernidad y constituye el tipo de encrucijada histórica ante el que nos coloca nuestro tiempo.<sup>49</sup>

Ante esta realidad contextual lo dramático de la situación consiste en que, como lo afirma Fredric Jameson: “parece que hoy día nos resulta más fácil imaginar el total deterioro de la tierra y de la naturaleza que el derrumbe del capitalismo; puede que esto se deba a alguna debilidad de nuestra imaginación”.<sup>50</sup> Entre otras, por las razones anteriores, el pensamiento crítico, podemos decir de entrada, se ubica desde una exigencia como la formulada, a fines del siglo anterior, por el autor de *El ser y el acontecimiento*: “Cualquiera que trabaje para la perpetuación del mundo que hoy nos rodea, aunque fuera bajo el nombre de filosofía, es un adversario, y debe ser conceptualizado como tal”.<sup>51</sup>

En tiempos de guerra global como en la que nos hallamos, el postulado de “una sociedad en la que todos quepan” adquiere consecuencias éticas y morales que cuestionan los principios de la mercantilización absoluta, del individualismo solipsista y de las metodologías de la acción racional. Si al postulado anterior añadimos el punto de partida de que “el asesinato es suicidio”,<sup>52</sup> llegamos a la necesidad (no como juicio de valor sino como un realismo de lo posible) de una ética de la vida (la negación de la vida del otro, niega mi propia humanidad: la bala que mata por la espalda al otro, por la globalidad del mundo, me alcanza por la espalda) y una racionalidad re-productiva, muy superior, en los tiempos actuales, a la racionalidad instrumental medios – fines o al mecanismo de la mano invisible del mercado y su principio moral adyacente (vicios privados que crean virtudes públicas): Ante la lógica negadora de la existencia humana del orden social vigente,

<sup>49</sup> No olvidemos que ha sido el Estado fascista la concreción más acabada de la articulación entre el gran capital y el complejo militar industrial, ambos como síntesis de agresión y amenaza a la vida humana. Por ello, como lo llegó a afirmar Johan Galtung, en su momento, el holocausto es “modernidad *in extremis*”. Mismo registro al que arriba, desde el género literario (de una escritura cargada de referentes filosóficos), Ricardo Piglia cuando ve en *Mein Kampf* la extrema realización del racionalismo cartesiano, de la filosofía burguesa, en Hitler se cumplen y realizan “las certezas de la razón moderna”. Ricardo Piglia, *Respiración artificial*, Barcelona, Anagrama, 2010, p. 193. Lo de Heidegger en la Universidad de Friburgo no es sino una expresión adyacente a este “devenir del Ser”. Emmanuel Faye, *Heidegger. La introducción del nazismo en la filosofía. En torno a los seminarios inéditos de 1933-1935*, Madrid, Akal, 2009.

<sup>50</sup> Fredric Jameson, *Las semillas del tiempo*, Madrid, Trotta, 2000, p. 11.

<sup>51</sup> Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial, 1999, p. 6.

<sup>52</sup> Franz Hinkelammert, *Yo soy, si tú eres. El sujeto de los derechos humanos*, México, Driada, 2010.

me rebelo, luego existo, nos rebelamos, luego existimos. Para decirlo en los términos en que lo enunciara Edward Thompson:

Me resisto a aceptar que esa determinación sea absoluta [...] Tenemos que lanzar contra esa lógica degenerativa todos los recursos que existan aún en la cultura humana. Tenemos que protestar, si hemos de sobrevivir.<sup>53</sup>

La labor experimental de lucha conlleva el hacerse sujeto(s) como un acto inter-subjetivo. El yo-sujeto vence o niega al yo-individuo. La propuesta de una racionalidad re-productiva de la vida humana real puede ser un criterio para conformar un nuevo horizonte de sentido para la teoría crítica.

Hoy, desde el discurso crítico, al seno del pensamiento de izquierdas o en el marco de la política de oposición o contestataria no se trata de situarse en el extremo, ni de desplazarse hacia el centro, sino de tener la capacidad de construir sinergias (desde abajo y para los de abajo, con el pueblo y para el pueblo), sin el sacrificio de los principios, pero superando el aislamiento, el sectarismo, el posibilismo y el pragmatismo. Los movimientos de agitación y participación más generalizada quizá correspondan a un momento del propio movimiento cuya curva llega a su cenit, pero que es imposible sostener (de modo permanente) y que, por tal razón, en algún momento cambia su tendencia. El discurso que ahí se enuncia puede también exhibir tal conformación, y esto quiere decir contextualizar la proclama, hacerla parte de su lógica fundante, la de la protesta y movilización en que se inscribe, esto significa no naturalizarla sino ponerla en correspondencia al curso de la situación, ello exige no ver (en el marco de tal proceso) la traición a valores, por no hacerle seguidilla (al petitorio, al programa) en cualquier situación, sino hacer del discurso algo vivo como lo es la situación que le anima. Es ésta también, al parecer, una perpetua situación de aprendizaje. Ya, en su momento, Amílcar Cabral sostenía que “la lucha de liberación es un hecho esencialmente político”, y este proceso sustancialmente político es, en el fondo un proceso eminentemente cultural, “la lucha de liberación no es sólo un hecho cultural sino también un *factor de cultura*”. Y, en éste, al igual que en otros casos, cultura equivale a cultivo de la diversidad no a monocultura ni a imposición.

Hay, así, y esto debe ser ya reconocido, un amplio crisol de lugares enunciativos de la crítica, una amplia variedad de consideraciones que arrastran tradiciones todas ellas muy significativas que convendría señalar, así sea muy al paso. Una sería la de la noción de crítica como superación (digamos, de raíz ciertamente kantiana), otra la de ésta como negación (más

<sup>53</sup> E.P. Thompson *et al.*, *Protesta y sobrevive*, Madrid, Blume, 1983, p. 17.

de raigambre hegeliana, que ve a ésta como “negación determinada”, y en su radicalización adorniana, concentrada en el momento de la “negatividad”),<sup>54</sup> una tercera que se concentra en la desestimación del nivel trascendental de la totalidad, y que perfila una crítica inmanente a ella (de raigambre, quizá, más spinoziana pero en recuperación de la veta nietzscheana también), en donde no hay que esperar un momento trascendental a la totalidad, o un actor o entidad igualmente trascendental, sino que ve ya posible la transformación del sistema por estar dadas las condiciones para ello, habiendo que afirmarlas (en el sentido en que se “afirma la diferencia”), pues “determinación es negación”. Otra postura, además, sería aquella que identifica no sólo una, que podríamos llamar, “trascendentalidad interna” (la del trabajo subsumido al capital, o la del “momento subsunción del trabajo”, por llamarle de algún modo), sino que la integra en una “trascendentalidad ontológica” pues se coloca epistemológicamente en exterioridad a la totalidad vigente y ve en esa dimensión, la de lo no colonizado por el capital, la del no-ser del capital, como espacio creativo y creador de otro orden la posibilidad de encontrar el lugar de enunciación de la crítica, lugar que, por ello, será el de la de-colonialidad.<sup>55</sup>

Para ver lo que está en juego tal vez convenga exponer los puntos con algo más de detenimiento y en un orden que destaque, en dichas propuestas, su pertinencia pero que también ilumine sus aporías. El concepto que concentra, al parecer, la discusión es uno de un uso ya no tan abrumador entre los filósofos pero que a últimas fechas reclama esfuerzos de reconsideración y de re-semantización. Hablamos, por supuesto, del concepto de dialéctica. Concepto éste en el que, creemos, se articula el debate, y se establece como el atractor, difuso, en ocasiones; extraño, en otras, de toda una serie de propuestas de reconstrucción de lo político y de los sujetos o el sujeto de la política. En los tiempos actuales, de crisis calamitosas y de soluciones catastróficas, la dialéctica ya no se juega entre materialismo y formalismo, sino

<sup>54</sup> Tal énfasis del coautor, junto con Horkheimer de la “Dialéctica de la ilustración”, deriva como bien lo explica una de sus más amplias conocedoras de las siguientes razones. Dice Buck-Marss: “Todo el contenido de su incesante insistencia en la negatividad consistía en resistirse a repetir en el pensamiento las estructuras de dominación y reificación que existían en la sociedad, de modo que en lugar de reproducir la realidad, la conciencia pudiese ser crítica, de modo que la razón reconociera su propia no identidad con la realidad social por un lado, y la no identidad de la naturaleza material con la conciencia categorizadora que se hacía pasar por racionalidad, por otro”, Susan Buck-Marss, *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, México, Siglo XXI Editores, 1981, p. 364.

<sup>55</sup> Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta, 2007; y *Política de la liberación*, volumen II, “Arquitectónica”, Madrid, Trotta, 2009.

entre negatividad y positividad, esto es, el tiempo histórico nos coloca en una disyunción que se da entre una dialéctica negativa y una analéctica, o dialéctica de la afirmación. Para otros autores la dialéctica del anti-capitalismo se juega entre una concepción de ésta como “dialéctica pasiva” o como “dialéctica práctica”.<sup>56</sup> Quizá sea por ello que lo que requerimos para avanzar en este interminable camino, es operar, como lo sugiere por ejemplo Boaventura de Sousa Santos,<sup>57</sup> en una perspectiva guiada por un “principio de traducción” en el que la emancipación social y la alternativa se despliegue, al modo de una dialéctica creativa del mestizaje, recuperando el valor de uso del entrecruzamiento, lo no colonial de las zonas de contacto, lo sinérgico de los “pensamientos fronterizos”.

Las luchas actuales nos muestran que habrá que comprometerse en una crítica radical de las políticas de lo posible pero sin rendirse a políticas imposibles y, aunque no lo parezca, el espacio social entre esas dos opciones es amplio y puede ser fructífero para aquellos comprometidos en la lucha social por construir “otro mundo posible”. Por ello es que podría estarse revelando como limitada, o muy ajustada a una situación coyuntural, no esgrimible bajo cualquier circunstancia, una proposición como la que afirma: “Que no nos vengan con que es el tiempo de la esperanza. Es ahora el tiempo de la ira y de la rabia. La esperanza invita a esperar; la ira, a organizar”.<sup>58</sup>

No avanzaremos mucho de ese modo, pues nos impide entrar en cuenta que en los tiempos actuales no hay garantía de transformación efectiva si se camina por sendas paralelas que no se juntan, dado que no es suficiente ni la “ira desesperada” ni la “esperanza desorganizada”.

Los rumbos de la política emancipatoria no terminan de emanciparse de los caminos anteriores y las sendas nuevas se miran escarpadas y sin horizontes definidos, caminar es el rumbo en que la utopía parece consistir, no en alcanzar un horizonte que espacio-temporalmente no se cierra sino se abre en cada paso y a cada trecho. En una especie de elusión del principio de incompletud gödeliano los axiomas de la emancipación no pueden sustraerse de la axiomática emancipatoria, tienen que ceñirse a una especie de diseño fractal, en otras palabras, la lucha por la democracia no puede sino

<sup>56</sup> Wolfgang Fritz Haug, “La dialéctica del altermundismo y del anticapitalismo”, *Dialéctica*, nueva época, año 31, núms. 39-40, invierno de 2007- primavera de 2008, p. 125.

<sup>57</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, Clacso/Siglo XXI Editores, 2009; y *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI Editores, 2010.

<sup>58</sup> Adolfo Gilly, *Historias clandestinas*, México, Itaca, 2009, p. 21.

corresponder a una política de democratización sin término, inconclusa, una que distienda el modo en el que Marx entiende la curva, el discurrir, el vaivén de los procesos políticos que edifican un nuevo orden desde las ruinas del orden anterior, es así que en *El 18 brumario de Luis Bonaparte* se afirma:

Las revoluciones proletarias [...] se critican constantemente a sí mismas, se interrumpen constantemente en su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzar de nuevo desde el principio, se burlan concienzuda y cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos.<sup>59</sup>

La de la emancipación-liberación parece corresponder, pues, a una lucha que constituye “una tarea infinita”,<sup>60</sup> no estática sino dinámica, gesta que estaría animada por atractores de muy diversa índole, según las situaciones históricas concretas, es dicho carácter en su temporalidad lo que podría impedir su petrificación. El registro de nuestra contemporaneidad es de distintas temporalidades porque es diversa la argamasa temporal en que se configura el hacer de la existencia, y el imaginario en que uno se ve representado, o la memoria que se reivindica, o lo que se anhela por construir; sin embargo, pueden hallarse en dichos complejos u órdenes emergentes los puntos de confluencia y el espacio de lo común que impulse las luchas.

En el momento actual lo que se juega es nada menos que la propia sobrevivencia de la humanidad. Puestos en tal encrucijada, desde el orden dominante se promueve una consideración del tiempo como “eterno presente”, como tiempo lineal, tiempo abstracto cuyo eje es el de la valorización del valor, el del “incontrolable imperativo de expansión del capital”, mientras que el movimiento de movimientos, el crisol que resulta de las distintas modalidades de acción de los que resisten, busca imponer otra concepción del tiempo, un tiempo con dimensión de futuro, un tiempo de “supra simultaneidad histórica” según la expresión de Bloch,<sup>61</sup> pero un tiempo de no linealidad también.<sup>62</sup> Y ello por la elemental razón de que la humanidad no dispone de “una infinidad de tiempo a su disposición”, no se pueden ignorar “las limitaciones del tiempo”,

<sup>59</sup> Karl Marx, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Barcelona, Ariel, 1971, p. 16.

<sup>60</sup> Analia Hounie (comp.), *Sobre la idea del comunismo*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 30.

<sup>61</sup> Ernst Bloch, “Autopercepción intelectual de un proceso histórico”, *op. cit.*, p. 32.

<sup>62</sup> Quizá a ello se refiera Walter Benjamin en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, cuando apunta a la oposición entre un tiempo homogéneo y vacío que es confrontado por ese “‘tiempo de ahora’ en el que están incrustadas astillas del tiempo mesiánico”, Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, *op. cit.*, p. 58. Entre la amplia bibliografía que revisa este tema desde una perspectiva filosófico política véase Giorgio Agamben, *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*, Madrid, Trotta, 2006.

como sí las ignora la lógica intrínseca al capital en su “atropello del tiempo”, en su devastación de “la ley fundamental de la relación de la humanidad con la propia naturaleza”, esto es, la destrucción de la propia relación vital. Volvemos de nueva cuenta al problema constituyente en política (como autonomía del sujeto y auto-organización) y al de la termodinámica de la vida, pues en ambos está presente el problema de las leyes, de ahí lo que sostiene István Mészáros y con lo cual concluimos este trabajo:

La humanidad jamás necesitó poner una atención más fiel a la observancia de las leyes que la exigida hoy en esta coyuntura crucial de la historia. Pero las leyes en cuestión han de ser rehechas radicalmente: poniendo en armonía totalmente sustentable las determinaciones absolutas y relativas de nuestras condiciones de existencia, de acuerdo con el reto ineludible y la carga de nuestro tiempo histórico.<sup>63</sup>

<sup>63</sup> István Mészáros, *El desafío y la carga del tiempo histórico. El socialismo en el siglo XXI*, Caracas, Vadell Hermanos editores/Clacso, 2008, p. 33.