

Contra el providencialismo radicalizar la perspectiva del sujeto

ARMANDO BARTRA *

FECHA DE RECEPCIÓN: 08/08/2012; FECHA DE APROBACIÓN: 18/02/2013

RESUMEN: El auge altermundista del tercer milenio es visto como reto que demanda revisar críticamente el providencialismo que marcó buena parte de los utopismos del pasado, y en especial el de cierto marxismo. Determinismos históricos cuyo antecedente inmediato es la filosofía de Hegel, parcialmente retomada por Marx pero en clave materialista. La opción que se propone es una dialéctica abierta y una visión de la historia, no como destino sino como hazaña de la libertad. Postura que desde fines del siglo XIX comienza a arraigar en el propio marxismo, ante el desafío que representaba el ascenso revolucionario en un país periférico, y por tanto presuntamente “inmaduro”, como Rusia.

PALABRAS CLAVE:

- providencialismo
- sujeto
- altermundismo
- determinismo
- multilinealidad histórica

Against providentialism radicalize the subject's perspective

ABSTRACT: The alterworldist rise of the third millennium is seen as a challenge that demands critical review of providentialism that marked much of the utopianism of the past, and especially of certain Marxism. Historical determinism whose immediate predecessor is the philosophy of Hegel, partially retaken by Marx but in materialistic key. The option proposed is an open and a dialectic view of history, not as a destination but as a feat of freedom. Position that since the late nineteenth century begins to take root in Marxism itself, in the context of revolutionary upsurge in a peripheral country, presumably “immature”, as Russia.

KEYWORDS:

- providentialism
- subject
- alterworldist
- determinism
- historical multilinearity.

* Profesor-Investigador, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco. Coordinador de proyectos para la FAO, la Cámara de Diputados, Sedesol, la Secretaría de Desarrollo Social y la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, entre otros. Autor de decenas de libros y centenas de artículos. Entre sus obras más recientes se encuentran *La utopía posible. México en vilo*; *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado*; *Construyendo el desarrollo rural integral y sustentable en Guerrero*, y *El hombre de hierro*.

La visión marxiana de continuidad se mantiene profundamente hincada en la tradición hegeliana. Concibe la continuidad de la historia como la preservación de una sustancia que atraviesa una constante expansión y universalización al ser transformada incesantemente en sujeto y viceversa (...) La continuidad es el rasgo inmanente de la historia (...) La discontinuidad existe en la historia como cambio de dirección de la continuidad histórica.

György Markus, *Sobre la posibilidad de una teoría crítica*.¹

Parece que Marx no pudo liberarse nunca completamente de la idea hegeliana de la historia, según la cual diversas eras se suceden en la humanidad siguiendo el orden del desarrollo del espíritu que trata de alcanzar la perfecta realización de la razón universal.

Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*.²

Barruntos

La sensación de inminencia que iluminó con tonalidades románticas al siglo XIX y parte del XX está de regreso. En el arranque del tercer milenio impera otra vez la sensación del “ya merito”, de estar al borde, un *pathos* en ocasiones utópico y las más de las veces apocalíptico proclive a los providencialismos, tanto ingenuos como “científicos”. Documenta este ánimo expectante el altermundismo de los primeros Foros Sociales Mundiales y, más recientemente, el *boom* de profecías catastrofistas con que nos inunda la industria cultural.

Y cuando nos sentimos al filo del agua buscamos paraguas, buscamos seguridades. Cunden entonces certidumbres milenaristas de corte *new age*, nostalgias neoindianistas que ven en las viejas culturas una restaurable edad de oro y también cierto revival de los falansterios, ahora de base étnica. Cobra fuerza igualmente la idea de una modernidad otra, un progresismo de vía alterna que a veces retoma del marxismo las predicciones libertarias fundadas en la lectura de las entrañas económicas del sistema. El pensamiento de Marx está de vuelta. Malo

sería que el autor de *El capital* regrese no como el crítico riguroso y el provocador revolucionario que fue, sino como agorero de la historia: como anunciador de utopías seguras y prepagadas. El riesgo está en que la incertidumbre nos lleve a restaurar una suerte de providencialismo ateo como el que para muchos fue el “socialismo científico”.

*

Frente al economicismo, el institucionalismo y otros persistentes estructuralismos que descubren leyes en el comportamiento de los sistemas sociales, yo soy de los que han reivindicado enfáticamente la perspectiva del sujeto.³ Ahora bien, partir no de una presunta sustancia positiva de comportamiento regular y aprehensible, sino del sujeto radical como negatividad creativa, asumiendo lo real como devenir y lo verdadero como proceso, es aproximarse peligrosamente a Hegel:

La cosa no se reduce a su fin sino que se halla en su desarrollo, ni el resultado es el todo real, sino que lo es en relación con su devenir (...) Todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto (Lo real) es, en cuanto sujeto, la pura y simple negatividad (...) la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es únicamente esta igualdad que se restaura (...) y no una unidad originaria en cuanto tal o la unidad inmediata en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo (...) que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin.⁴

Claro que si la metafísica del autor de *Fenomenología del espíritu* nos repele, siempre podremos adherirnos a la ruptura materialista de Marx respecto del idealismo absoluto, pero conservando —como lo hace el autor de *El capital*— la dimensión dialéctica de la propuesta hegeliana. Tendremos entonces un materialismo del sujeto, una dialéctica del hacer en situación o del hacer histórico, una filosofía de la praxis entendida no sólo como acción conciente o revolucionaria sino —más radicalmente— como acción ontocreadora y significante: como actividad fundacional del ser, en tanto que devenir significativo de la historia como hazaña de la libertad.

Pero el problema con Hegel no está en su idealismo —que por ser dialéctico es en verdad muy fácil de invertir— sino en que el alemán propone una dialéctica cerrada situando su atalaya en el fin de la historia. Y el problema mayor es que Marx y buena parte de los marxistas marcados por el inminentismo revolucionario del XIX y parte del XX, se mantuvieron en esa perspectiva. No me parece improcedente, entonces, regresar a textos añejos y debates que en mi opinión no están cerrados. Y más ahora en que, por muy buenas razones, Marx está de regreso.

¹ György Markus, “Sobre la posibilidad de una teoría crítica”, en *Descartados* 23, enero-abril, 2007, p. 185.

² Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel* 4, Editorial ERA, México, 2001, p. 339.

³ Armando Bartra, *Tomarse la libertad. La dialéctica en cuestión*, Editorial Itaca, México, 2010.

⁴ Guillermo Federico Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, pp. 8-16.

El providencialismo marxiano

El movimiento del pensamiento que va de lo abstracto a lo concreto, entendido esto último como síntesis de múltiples determinaciones, lo aborda Marx en los llamados *Grundrisse* al referirse al método de la economía política. Se deslinda ahí de Hegel quien, precisamente porque tal es el curso del pensamiento, “cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento”.⁵ Para Marx, en cambio, lo real no es “resultado” del pensamiento sino punto de partida, lo que hace de él un filósofo materialista.

Sin embargo, sustituir la dialéctica del espíritu por la dialéctica del mundo material (o más expresamente el curso de la “conciencia” por el curso de la “industria”), no significa tomar distancia respecto del determinismo metafísico que impregna la visión hegeliana del devenir de la conciencia hasta su culminación en el “saber absoluto”. Y es que en la formulación de los *Grundrisse* se sugiere que en el fondo la marxiana historia real se comporta igual que la hegeliana historia del espíritu, pues ambas parecen movidas por una dialéctica cerrada y fatalista. Una dialéctica de la necesidad y no de la libertad, pues conduce a un fin preestablecido: la realización del espíritu absoluto o la realización de la esencia humana, según sea el caso.

Esta visión teleológica se muestra con claridad cuando Marx explica cómo las “categorías simples” que forman parte de las más complejas y concretas “pueden” tener existencia en formaciones sociales “anteriores”, que de esta manera aparecen como momentos necesarios y previos a las formaciones “posteriores”, que son entonces “superiores” (Marx las califica de “nivel más elevado”).⁶ Y es que lo posterior sólo explica lo anterior si es a la vez superior, es decir si lo contiene y supera. Esta posición biologizante es aun más evidente cuando Marx juzga a la civilización Inca como “históricamente inmadura”,⁷ por haber en ella cooperación compleja pero no dinero.

La sociedad burguesa —escribe Marx— es la más compleja y desarrollada organización histórica de la producción. Las categorías que expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de propiedad pasadas, sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos vestigios aun no superados continúa arrastrando, a la vez que meros inicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc. La anatomía del hombre es la clave de la anatomía del mono (...) La economía burguesa suministra así la clave de la economía antigua.⁸

Si bien esa sección de los *Grundrisse* trata de explicar cómo las categorías complejas del capitalismo pueden

ser explicativas de sociedades anteriores, lo que se nos está proponiendo como de soslayo es que la secuencia y jerarquía conceptuales son también secuencia y jerarquía históricas, de modo que el capitalismo aparece como posterior y superior. Lo que lleva inevitablemente a introducir un concepto teleológico de la historia como proceso unilineal —de lo menos desarrollado a lo más desarrollado— que conduce fatalmente al capitalismo. Es decir, la historia como “maduración” y “progreso”. Y es que la civilización Inca sólo puede calificarse de “históricamente inmadura” si se supone que el capitalismo es destino y forma superior de toda sociedad posible.

Ahora bien, según Marx el capitalismo es destino y forma superior, no por su propia naturaleza desgarrada, y donde la alineación deviene absoluta, sino por cuanto es preludeo del socialismo y de la plena realización de la esencia humana. Dicho de otra manera: si hemos de aceptar el principio de esperanza; si en toda sociedad histórica existe la liberación como posibilidad, es porque todas las sociedades marchan indefectiblemente hacia esta antesala del inicio de la “verdadera historia”, que es el reino del gran dinero.

Escribe Marx:

La forma más extrema de la enajenación, en la cual el trabajo, la actividad productiva, aparece respecto de sus propias condiciones y su propio producto en la relación del capital con el trabajo asalariado, es un punto de pasaje necesario y por ello contiene en sí, aun cuando en forma invertida, apoyada sobre la cabeza, la disolución de todos los supuestos limitados de la producción, y más bien, produce y crea los presupuestos no condicionados de la producción y, por ello, las condiciones materiales plenas para el desarrollo universal total de las fuerzas productivas de los individuos.⁹

De estas líneas se desprende claramente que, dado que no es posible concebir al dolorido y lacerado hombre histórico más que admitiendo también que existe en él la posibilidad de realizar su condición genérica, entonces todos los caminos conducen al capitalismo pues sólo en este orden están contenidas, si bien de manera invertida y enajenada, las condiciones necesarias para la plena realización de las potencialidades humanas.

⁵ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Ed. Siglo XXI, México, 1971, p. 21.

⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 26.

⁹ *Ibid.*, p. 479.

El problema mayor con tal propuesta es que detrás del determinismo histórico esbozado por Marx no está la dialéctica como negatividad, como libertad y como proyecto, sino una positividad en el fondo mecánica: el desarrollo de las fuerzas productivas. Un curso progresivo y fechable (pues nos da la medida del tiempo histórico) que se mide por su capacidad de “dominar a las fuerzas de la naturaleza” y en un sentido positivo por su capacidad de satisfacer con eficiencia cada vez mayor las necesidades humanas, derrotando así a la escasez.

El húngaro György Markus, discípulo de Lukács, considera que para Marx:

los medios de producción son la vara de medición del desarrollo, que puede ser definido, entonces, con el rigor de una ciencia natural. Así el paradigma de la producción establece una conexión supuestamente empírica entre la idea teórica de la continuidad histórica y la idea claramente valorativa del progreso... Es sin embargo altamente problemática la noción de acumulación (...) profundamente impregnada de imaginación biológica (pues) lo que es “objetivamente” una mejora, un “progreso” de las fuerzas productivas bajo un conjunto dado de relaciones de producción puede aparecer como una regresión desde el punto de vista de otra sociedad.¹⁰

Determinismo revolucionario

En la argumentación marxiana de cómo la revisión autocrítica del cristianismo permitió esclarecer el contenido alienado de las religiones anteriores,¹¹ resulta claro que el determinismo histórico progresista, del que ahí hace gala el alemán, no se sustenta en el análisis del capitalismo en cuanto tal, sino en la crítica práctica y radical del sistema, es decir en la revolución y el socialismo, cuya necesidad y posibilidad, según esto, el capitalismo contiene. Para el Marx de los *Grundrisse* lo inevitable no es el capitalismo, lo inevitable es la revolución.

En este sentido el determinismo histórico es componente de un proyecto de transformación radical, es el intento de soportar en una cierta interpretación del sentido teleológico de la historia lo que en realidad es un voluntarismo político o, dicho de otra manera, de dotar de necesidad lo que en el fondo es una hazaña de la libertad. El providencialismo revolucionario se nos muestra, entonces, como una suerte de cobijita de Linus, porque, como señala Gramsci: “Cuando

no se tiene la iniciativa en la lucha y ésta acaba en una serie de derrotas, el determinismo mecánico se convierte en una formidable fuerza de resistencia moral, de cohesión, de perseverancia paciente y obstinada”.¹²

Ahora bien, sostener desmarcándose de Marx que la historia no conduce fatalmente al socialismo, no significa negar el socialismo en tanto que el contenido positivo de la insoslayable necesidad de negar lo que nos niega, y en particular de negar radicalmente lo que radicalmente nos niega.

Sin embargo, creo que en la definición de este contenido positivo deberíamos apostar más a la imaginación que al rescate de los gérmenes de la nueva sociedad presuntamente contenidos en el capitalismo “maduro”, pues la verdadera revolución no es tanto realización de lo posible (las potencialidades productivas del capitalismo bloqueadas por sus perversas relaciones de producción) como asalto a las altas torres de lo imposible.

Desmarcarse del fatalismo histórico no significa, tampoco, rechazar las observaciones de Marx en el sentido de que en las sociedades que dieron lugar al capitalismo existían relaciones, ahí marginales, que en éste ocuparían un lugar central. Debe quedar claro, sin embargo, que dichas relaciones sólo aparecen como “simples” y “abstractas” si las ponemos en relación con la modalidad “compleja”, “concreta” y “madura”, que aparecerá después, mientras que en sí mismas son tan complejas como las del mercantilismo absoluto, de modo que explicarlas demanda categorías tan concretas como las que exige el capitalismo, un sistema expansivo, globalifágico y universalista cuya conceptualización quizá nos aporte algunas “claves” o llaves, pero por sí misma no nos abre la puerta a la plena dilucidación de formaciones sociales que en la historia han sido. Y si esto es así en las formaciones históricas que entroncan directamente con el capitalismo occidental europeo, con más razón con aquellas que, como el imperio Inca, no son en absoluto su antecedente; sociedades donde la aplicabilidad de ciertos conceptos: cooperación en el trabajo, distribución, cambio, etcétera, nos remiten a constantes más o menos generales de toda sociedad humana y no a una secuencia histórica progresiva.

Con todo, importa destacar que Marx habla de que los conceptos desarrollados en el análisis del capitalismo son la “clave” para desentrañar las sociedades anteriores, y no de que son ya su concepto. Así como es evidente que el zoólogo puede apoyarse en los estudios de anatomía humana para desentrañar la de los diferentes monos, pero más le vale que profundice en éstos, en lo que son en sí y por sí, y no sólo en referencia a un primo más —o menos— afortunado. Debe quedar claro que la conceptualización del capitalismo aporta elementos conceptuales y críticos para desentrañar la lógica de sociedades anteriores o distintas del sistema del gran dinero, pero que es tarea del científico social construir sus respectivos conceptos.

¹⁰ György Markus, *op., cit.*, pp. 182-183.

¹¹ Karl Marx, *Ibid.*, p. 27.

¹² Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, Editorial Grijalbo, México, 1967, p. 77.

Periferias y multilinealidad histórica

La dialéctica de la negatividad y del proyecto —que es a la que yo me afilio—, en vez de destacar el progresivo dominio del hombre sobre la naturaleza, nos habla de la insaciabilidad, del perpetuo surgimiento de nuevas necesidades humanas que nos condenan al reino de la escasez elegida, de la rareza vocacional; nos habla del presente histórico —cualquier presente histórico— como escenario de forcejeos libertarios que se sostienen por sí mismos, y no de esperar pacientemente el arribo de sociedades “maduras” para la libertad y la justicia donde las insurgencias sociales son, ahora sí, barruntos de la “verdadera historia”; nos habla de libertad y no de destino fatal.

A contrapelo del Marx providencialista de los *Grundrisse*, hay textos del autor de *El capital* que sugieren otras posturas compatibles con la que sostengo. Entre ellos los que plasman sus reflexiones sobre la situación de Rusia, y en particular su multicitada respuesta de 1881 a una carta de Vera Zasulich,¹³ admitiendo que en el caso de ese país es posible transitar de la comunidad agraria al socialismo, sin pasar por el capitalismo. Porque no se trata de una concesión menor: ocasionalmente hay saltos en el férreo curso de la historia, o de una consideración sostenida en la existencia de un capitalismo global que pone sobre la mesa planetaria el tránsito al socialismo, *aun* en los “países atrasados”, la escueta respuesta a una misiva circunstancial conduce a una revisión fundamental del determinismo teleológico unilineal antes comentado.

Ruptura epistémica trascendente pues supone distanciarse del eurocentrismo, en un viraje intelectual y moral descolonizador tan difícil y arriesgado para él como el que supuso para algunos teólogos cristianos admitir que no hay un solo “pueblo elegido” y que el “evangelio de la obra” (que no el de la palabra, que está en *La Biblia*) puede leerse tanto en la historia del pueblo judío y de la civilización occidental, como en la de otros pueblos, entre ellos los originarios de América.

Y esto es así, no sólo porque la respuesta admite que puede haber varios caminos al socialismo, incluyendo algunos cortos, sino también porque acepta implícitamente que puede haber varios “socialismos”, pues si hay distintos cursos históricos y por tanto distintos pasados, habrá también distintos futuros. Dicho de otra manera: la conocida y sorprendente respuesta de Marx conlleva admitir que la necesidad dialéctica de negar lo que nos niega, seguida de la afirmación (siempre provisional) de nuestra condición genérica y la realización (siempre inacabada y en curso) del hombre y sus potencialidades, puede tener más de una vía. O más bien, que ha tenido o está teniendo múltiples vías, no en el sentido de que

coexisten muchas sociedades (que coexistieron en el pasado pero desde que el capital desató su globalifagia no existen más en cuanto tales sino sólo entreveradas y a contrapelo) sino en el de que la sociedad contemporánea es contrahecha, plural, abigarrada, desigual en su desarrollo, en una palabra: grotesca.

*

Termino estas reflexiones con citas de dos grandes historiadores que, por serlo, se desmarcan del providencialismo. En *Las civilizaciones actuales* sostiene Fernand Braudel: “A los historiadores no les gustan nada las teorías generales y las abusivas ‘filosofías de la historia’”.¹⁴ En *Europa y la gente sin historia*, Eric Wolf escribe:

Nos han enseñado (...) que existe una entidad llamada Occidente (...) independiente (...) y opuesta a otras sociedades y civilizaciones (...). Crecimos creyendo que este Occidente tenía una genealogía, conforme a la cual la Grecia antigua dio origen a Roma, Roma a la Europa cristiana, la Europa cristiana al Renacimiento, el Renacimiento a la Ilustración y la Ilustración a la Democracia política y a la Revolución industrial (...) Es engañosa esta pauta de desarrollo, primeramente porque convierte la historia en un relato de éxito moral (...) en un relato sobre el desarrollo de la virtud. (Y) si la historia no es más que un relato sobre el desarrollo de un propósito moral, entonces cada eslabón de la genealogía (...) se convierte en un simple precursor de la apoteosis final... (Pero) ni la antigua Grecia, ni Roma, ni la Europa cristiana, ni el Renacimiento, ni la Revolución industrial, ni la Democracia (...) fueron nunca una cosa impulsada hacia su meta en desarrollo por algún empuje divino inmanente, sino más bien un conjunto de relaciones temporal y espacialmente cambiantes y cambiables, o de relaciones entre conjuntos de relaciones (...) Al convertir los nombres en cosas creamos falsos modelos de realidad. Al atribuirle a las naciones, sociedades o culturas, la calidad de objetos internamente homogéneos y externamente diferenciados y limitados, creamos un modelo de un mundo similar a una gran mesa de *pool* en la cual (...) giran...bolas de billar duras y redondas.¹⁵

¹³ Carlos Marx y Federico Engels, *Escritos sobre Rusia*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1980, p. 37.

¹⁴ Fernand Braudel, *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*, Editorial Rey, México, 1994, p. 17

¹⁵ Erik R. Wolf, *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, pp. 17-19.

Bibliografía

- ◆ Bartra, Armando, *Tomarse la libertad. La dialéctica en cuestión*, Editorial Itaca, México, 2010.
 - ◆ Braudel, Fernand, *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*, Editorial Rey, México, 1994.
 - ◆ Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel 4*, Editorial ERA, México 2001.
 - ◆-----, *La formación de los intelectuales*, Editorial Grijalbo, México, 1967.
 - ◆ Hegel, Guillermo Federico, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
 - ◆ Markus, György, “Sobre la posibilidad de una teoría crítica”, en *Desacatos 23*, enero-abril, 2007.
 - ◆ Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858, Siglo XXI*, México, 1971.
 - ◆ Marx, Carlos y Federico Engels, *Escritos sobre Rusia*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1980.
 - ◆ Wolf, Erik R., *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.
-