

Asediando la totalidad

Jaime Ortega Reyna

José Gandarilla, *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*.
Barcelona, Ánthropos/UNAM, CEIICH, 2012.

Totalidad fue quizá la categoría filosófica que más ha comprometido los esfuerzos intelectuales dentro de la ya larga y compleja tradición del pensamiento occidental. Desde Kant hasta Hegel, pasando por Marx, Heidegger, Levinas y, quizá el más conocido en su problematización, el húngaro Georg Lukács, su utilización se convirtió en la problemática filosófica por excelencia.

Desde una perspectiva que podemos calificar como interdisciplinaria, aunque anclada en una pretensión de construcción de una filosofía política crítica, el texto de José Gandarilla Salgado, investigador de la UNAM, procede de forma crítica a una de-construcción y re-construcción de lo que considera son los principales avatares de esta categoría. Haciendo uso de la historia en tanto que disciplina, de los descubrimientos y problematizaciones de las ciencias de la complejidad, de la literatura (pasando de los ensayos de Montaigne al crítico de arte y novelista John Berger) así como del discurso de-colonial (aquel que se considera una *teoría sin disciplina*), se pasa revista a los principales exponentes de la problemática de la totalidad (de Kant a Marx, Hegel mediante). No es, habrá que aclararlo, un trabajo de exposición de autores, sino de temáticas que considera se articulan en torno a la categoría de totalidad y que en su desprendimiento permiten formular una filosofía política de características críticas. ¿Cómo ordena el autor esta radical pretensión?

En el capítulo primero titulado “Derivas filosóficas de una nueva lectura de la historia, más allá del eurocentrismo y la colonialidad” se expone lo que se considera son las nuevas problematizaciones que han surgido al momento de re-considerar la temática de la modernidad, su relación con el capitalismo y los lugares de enunciación que se desprenden a partir de la consideración de formas alternativas a discursos dominantes o hegemónicos. Con la premisa básica de que no es la filosofía la que crea la realidad, sino que cualquier discurso filosófico se crea, re-crea y expande a través de condiciones concretas,

históricas, geográficas y culturales, Gandarilla procede, echando mano del discurso de-colonial y del de *las alternativas a la modernidad capitalista*, a pensar la impronta crítica que tiene esta situación al momento de reconstruir el pensamiento filosófico occidental. Enrique Dussel, Bolívar Echeverría, Immanuel Wallerstein, Boaventura Sousa Santos, André Gunder Frank, Gabriel Menzies, por sólo citar a los más conocidos que desfilan en su argumentación: el discurso dominante, a la sazón colonial, impuso una lectura determinada de la historia que pretendió establecer a la geo-cultura euro-occidental liberal como la dominante y universal. Mediante el artilugio del *ethos protestante* pretendió imponer la visión de que Europa se desarrolló con una forma específica de ordenar el todo social a partir de sus propias fuerzas, sin deberle algo a otras formas civilizatorias, que por el contrario le deben a Europa haberles mostrado el camino a seguir: el progreso. El discurso de-colonial entra aquí con toda su potencia heurística y crítica: es Europa la colonialista, la saqueadora, la expoliadora, la que logra alzarse como geo-cultura dominante y que debe ser considerado como central en la reconstrucción de cualquier discurso filosófico. Es gracias a este lado oscuro, violento y trágico que la modernidad se constituye como forma vigente y tendiente a la universalidad. Es Europa la que bebe de otras culturas, aprovechándolas y a su vez negándolas, volviéndolas un “otro” natural, que se puede conquistar. Es la Europa de las luces, la de la cuna de la modernidad, la que debe ser re-visitada a la luz de la historia crítica: 1492 como fecha fundante de una nueva etapa que abre la época moderna, pero también la del dominio y el surgimiento de formas coloniales, con la tragedia social para culturas y civilizaciones que recibieron la inesperada llegada del mundo europeo.

Lo que Gandarilla propone es entrever esas formas de re-provincializar a Europa y demostrar cómo es a partir de 1492 que como entidad geo-cultural apenas se avizora su capacidad de elevar sus posibilidades de constituirse como eje del sistema-mundo, lugar que hasta ese momento ocupaba el gigante de oriente, China. Para Gandarilla, no se puede considerar el problema filosófico de la totalidad sino se atiende el problema de la *totalidad del sistema mundo*, no de manera arbitraria ni neutral, sino consciente de que el discurso histórico dominante hasta hace no poco tiempo, condiciona nuestra perspectiva con respecto al lugar de la filosofía.

En el capítulo segundo titulado “Del derecho natural a la insociable socialidad. El debate desde Kant y hacia Marx” Gandarilla arremete contra lo que ha considerado la forma clásica de ver el nacimiento de la filosofía: el paso del mito al *logos*. Echando mano de autores tan disímiles como Collins, Hinkelammert y Glissant, considera que esta forma de entender el nacimiento de la reflexión filosófica remite a una propia construcción de una mitología moderna, cuyos ejes son el mito del progreso y el del mercado como regulador

natural del todo social. Sin embargo, antes de entrar a la consideración de estas características propias del “mito” de la modernidad, Gandarilla entiende que hay algo que las mantiene como funcionales: la idea del derecho, la justicia y la ley que, diríamos con Althusser, de aquello que sobre-determina al “mito” de la modernidad, creando de hecho la distinción entre “razón y costumbre”, entre “civilización y barbarie”, entre lo “civil y lo natural”. Así, procede largamente a exponer de dónde se desprende la idea moderna del derecho y el Estado de derecho, encontrando en Kant el padre fundador de una forma de entender la legalidad en donde ésta se encuentra como carente de sujeto, pues es sujeto de sí misma. En Kant, la ley será mera representación del orden que se impone por encima de la vida humana, cualquiera que ésta sea, forma abstracta sobre los diversos y concretos mundos de la vida. Esta tradición es la que considera que se debe de-construir para encontrar su simbiosis con una pretensión de ordenar el mundo con una fisonomía de tipo capitalista y colonial. Indudablemente su lectura de Kant y particularmente de la *Metafísica de las costumbres* causará problemas para aquellos que consideren la ética de Kant como algo más que una “ética de la obediencia”, tal como él lo hace. Aunque, en su pretensión, lo que se juega no es la interpretación de un autor, sino una verdadera clave de interpretación de la forma jerarquizada en la que se ha constituido la modernidad, entendida ésta siempre como modernidad con el apellido y la determinación de capitalista.

El capítulo tercero sea quizá el central de esta obra. Se titula “En apremio total por pensar la totalidad”. La razón del título se ventila desde el inicio, pues va de las proposiciones clásicas de la totalidad (a partir de Hegel) en relación con el sistema de la eticidad y el lugar del Estado y la sociedad civil, pasando por las diversas y juveniles críticas de Marx a su maestro. Gandarilla re-construye, una vez asumida la predominancia del discurso crítico de Marx, una forma muy peculiar de asediar a la totalidad. Mostrando diferencias y similitudes con Lukács, la empresa del autor va más bien por la importancia que debe tener ese “discurso del método” que son los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* de 1857. Para Gandarilla, en esos manuscritos preparatorios para *El capital* es en donde se encierra en gran medida el secreto del problema de la totalidad desde la perspectiva de Marx. Entendido como “silogismo de la totalidad” social, no apartada del ámbito y de la crítica política, en donde la totalidad de un nuevo orden social desplaza lo que hasta ese momento era lo predominante: la relación entre sujetos sobre la base de una comunidad de hombres y mujeres, la mayor parte desiguales. Encontrará que la nueva totalidad, la capitalista, que se impone, utiliza el dinero como el gran disolvente de la comunidad, fundando un nuevo tipo de sociabilidad, en donde la vida humana está subsumida al circuito de la producción/distribución/consumo de valor. Valor/valor de uso son categorías que

permiten asediar a la totalidad capitalista, al observarse el dominio del primer polo sobre el segundo. La crítica de Gandarilla indudablemente sigue aquí a tres autores latinoamericanos que han aportado con una lectura original de *El capital* de Marx: Enrique Dussel, Bolívar Echeverría y Franz Hinkelammert. Partiendo entonces del problema del asedio marxista a la totalidad, quizá el más radical en tanto que no se limitó a un momento crítico de tipo teórico, sino que fue un asedio social y político concreto, Gandarilla pasa a considerar nuevas vertientes en las que se puede poner en cuestión la totalidad, desde el programa de investigación modernidad/colonialidad o como también lo llama ampliando sus márgenes: el enfoque de-colonial. Dicho enfoque, que no ha tenido una acogida tan profunda en México, como sí en otras partes del mundo, tendría la potencialidad heurística de plantearse de inicio que la totalidad no se ha cerrado, no se ha completado, aun la totalidad capitalista está siempre en constante expansión, lo que permite una crítica exterior, desde los márgenes. Al aceptar que la totalidad no se ha cerrado, que es incompleta, es posible buscar lugares de enunciación desde donde cuestionarla. El programa de investigación al que se refiere Gandarilla, encuentra en el problema de la “herida colonial” el asidero más radical, al cuestionar que el origen de la modernidad, su desarrollo, sus “luces”, están plagadas también de referentes racistas, patriarcales, coloniales. A partir del giro de-colonial sería posible entonces ascender a un relato distinto al dominante sobre la conformación de la modernidad, complejizando la problemática al abrir horizontes culturales y civilizatorios diversos.

El siguiente capítulo, “El poder del fetichismo y el fetichismo del poder” remite ya con especificidad al tema del poder y a una lectura política de *El capital* de Marx. En él, Gandarilla repasará debates clásicos, retomará propuestas recientes y hará una aportación desde la perspectiva de la “fetichización del poder”, extrapolando la metodología aplicada por Marx en el capítulo primero de *El capital*, al problema del poder y de la política. El primer referente en esta discusión es el lugar y el sujeto desde el que se piensa la crítica radical. Para el autor no debe ser ni el partido, ni la clase social (preconstituida), sino el sujeto humano viviente, eso que Dussel llama el “no-ser” del capital. Toda crítica política a la totalidad debe partir de este elemento que permitiría, en la línea de Ernest Bloch, construir proyectos de “marxismo cálido” que no reduzcan el concepto de la realidad a lo existente, sino también a todo aquello que es posible o que ha sido derrotado por la lógica del progreso. Gandarilla continúa su argumentación examinando las distintas críticas a la totalidad que han abandonado la dialéctica e integrado una forma inmanente –Holloway, Negri– en oposición a la formulación de la teoría crítica nacida al calor de las revoluciones de inicios de siglo xx y cuyo cenit representó la obra de Lukács. En esta “retórica antidialéctica” Gandarilla observa en ambas posiciones, la

crítica a la dialéctica de tipo inmanentista y la que se compromete con la dialéctica desde una perspectiva hegeliana, una falta de compromiso de apertura con horizontes de más largo alcance. Es así que re-construye lo que podría ser una dialéctica de la totalidad del capital (apunta a construir, siguiendo al filósofo español Martínez Marzoa, una ontología del capital) a partir de sus rasgos inmediatos, mediatos y absolutos, distinguiendo el proceso de subsunción del trabajo vivo (de los seres humanos) que se realiza en cada momento y apuntando a que la crítica debe partir desde la “exterioridad” del capital, de aquello que no puede ser subordinado por completo, algo que está fuera de la ontología del capital: el trabajo vivo. Sobre la base que le dan las categorías de Enrique Dussel (trabajo vivo), Bolívar Echeverría (valor de uso), Franz Hinkelammert (fetichismo), Armando Bartra (el hombre de carne y hueso) y Felipe Martínez Marzoa (lo civil), Gandarilla realiza un doble movimiento: del problema del valor, al del valor de uso y de éste al poder. Ante lo que estamos es una original propuesta de *Leer El capital y teorizar la política*, en donde la mercancía y la producción, el fetichismo y el poder, encuentran un encañamiento conceptual que le permite criticar las propuestas de los diversos autonomismos como los de Holloway o Negri, así como las visiones liberales dominantes del orden social. En este sentido hay que decir que si bien Gramsci aparece para explicitarse lo adecuado de su concepto de hegemonía, el autor italiano puede ser enriquecedor para ampliar el concepto de sociedad civil, con el cual Gandarilla abre el capítulo.

El capítulo quinto titulado “Hacia un giro de-colonial en filosofía política: política de la liberación y crítica desde la exterioridad” está dedicado a lo que el autor denomina el giro de-colonial en la filosofía política. Dicho giro lo encuentra en la formulación de una política de la liberación por parte de Enrique Dussel. El capítulo es, en gran medida, un comentario amplio al proyecto último del filósofo argentino. Partiendo de su proyecto de la *Ética de la liberación*, Gandarilla detecta el giro que va de la “antipolítica” a la “ética de la liberación” y culmina con la “política de la liberación” y cuya pretensión sería en verdad realizar una “crítica de la razón política” como totalidad. Para Gandarilla, el paso de la ética de la liberación a la política ha significado el reconocimiento del limitado horizonte en el que se encuentra la filosofía política convencional con sus discursos dominantes, ubicando los elementos centrales para criticar: el capitalismo, la modernidad, el colonialismo. La pretensión de Dussel ha significado una re-lectura de los clásicos de la filosofía política, destacando las tensiones que crean estos elementos. Desde Hobbes hasta Locke el mundo moderno/capitalista/colonial encuentra formas de expresión teórica que justifican la imposición de una totalidad y la creación –involuntaria– de víctimas de esa totalidad. El tomo primero de la *Política de la liberación* tendría entonces ese objetivo: generar un discurso no eurocéntrico, pero

universalista (que reconoce el lugar como parte de una totalidad más amplia a Europa) que aprovechando la historia, la geografía y la antropología pone en cuestión el dominio europeo-capitalista durante los últimos quinientos años, relativizando su papel y ubicándolo como un dominio de apenas doscientos años. Sin embargo, a partir de obras como *Hacia una filosofía política crítica*, o las *20 tesis de política* y el tomo segundo de la *Política de la liberación*, Dussel establece lo que considera es el orden vigente y hace una propuesta del orden político deseable. Su eje articulador son tres principios: el principio material de conservación y reproducción de la vida humana, el principio de legitimidad del orden social y el principio de factibilidad.

Establece que toda comunidad política tiene como fin la conservación y reproducción de la vida y que en ese sentido sí existe un orden político —como el que genera el capitalismo— que tienda a negar la vida humana o a excluir a sectores de la sociedad de la reproducción de ella, es porque se le ha arrebatado a la comunidad lo que es su potestad: ser fuente del poder. El principio de legitimidad aduce que si bien es la comunidad política la fuente de la soberanía y de todo poder, éste sólo puede existir si se le institucionaliza, si se le norma, si se vuelve acuerdo y consenso. Las instituciones, sin embargo, son entrópicas y aunque necesarias, tienen un ciclo de vida y deben ser sustituidas cuando agotan su funcionamiento. El principio de factibilidad es aquel que establece el horizonte estratégico de la política, el caso extremo es el que refiere al Estado. Es factible aspirar a una sociedad que prescindiera de la forma estatal, sin embargo esto sólo puede funcionar como postulado que regule el horizonte estratégico de la política, no como realidad material inmediata. Es factible vivir sin Estado, pero es poco probable que esto se logre. Lo que sí es posible es aspirar a un orden donde el Estado ocupe un lugar cada vez menor, de nuevo Gramsci es útil con el concepto de sociedad regulada, que es el dominio de la sociedad civil sobre la sociedad política. Para Gandarilla el aporte de Dussel se encuentra en construir un macro-relato crítico y global con un horizonte trans-moderno y de-colonial, inaugurando la posibilidad de pasar de la historia a la política y de la crítica a la transformación del orden existente. Estableciendo la crítica a los universales abstractos, pero formulando sin renunciar al universalismo.

Podemos concluir que la reflexión de Gandarilla es de largo aliento y contribuye a ampliar el diálogo hoy muy débil entre corrientes de la teoría crítica “clásica”, en particular el marxismo, con aquellas que están dando un “relevo de sentido” a la propia crítica, esto es, las corrientes de-coloniales. Este diálogo permitiría ampliar el horizonte de la crítica, ya no sólo a la totalidad, sino al propio *locus* de enunciación del discurso crítico, a su forma y su alcance dentro de la modernidad/colonialidad. A razón de su pretensión y del calibre que muestra en su exposición, el libro ha sido merecedor de una mención

honorífica en el Premio al Pensamiento Crítico que otorga el Ministerio de Cultura de Venezuela. Dicho premio, habría que decirlo, ha sido otorgado a intelectuales de la talla de Bolívar Echeverría, Enrique Dussel y el propio Franz Hinkelammert; todos ellos, interlocutores directos del libro de José Gandarilla.