

DESCENTRAMIENTO Y CONTRADICCION: UNA REVOLUCION "PARA" LA FILOSOFIA

Gregorio Kaminsky B.

I

Los pueblos se han debatido, en la Historia, entre el centramiento y el descentramiento.

Las primeras formaciones culturales, verdaderas 'ciencias de lo concreto' según Levi-Strauss, permitieron la paulatina conformación de articuladores sociales (totemismo, etc.), a partir de los cuales la realidad, natural y social, pudo ir ordenándose y clasificándose. Unidades de sentido que posibilitaron la emergencia del caos natural, ese descentramiento absoluto.

Sin embargo, nos señala con sorpresa Freud, el dominio progresivo de lo natural no elimina los "malestares"¹. Incluso se siente tentado a afirmar que ese dominio los regenera cada vez con eficacia mayor.

Se trata de la lucha del hombre por instalarse en el centro; combate contra las fuerzas hostiles que le son ajenas y disputa en el seno mismo de las relaciones sociales.

La historia de la Filosofía nos ofrece un registro de esta búsqueda por el centramiento y del acecho de las tendencias descentralizantes.

El pensamiento griego llegó a gozar de cierta autonomía e invulnerabilidad. El descomunal esfuerzo helénico por el "conócete a ti mismo", despegue racional de la individualidad en Occidente, puede ser interpretado bajo los códigos del centramiento.

No obstante, los misterios, la difundida fama de las culturas folk-órficas en Grecia, nos remiten a las tentaciones anti o policentralistas.

Edipo no pudo descifrar el enigma oracular. Instalado en una trama de relaciones mítico-sociales que lo determinaban aunque desconocía, no supo "interpretar" el augurio.

Por su parte, Protágoras quiso revertir, a través de la idea de la mensurabilidad humana, socrática al fin, el centramiento forzoso de la tragedia sofóclea.

Parecería como si la única posibilidad de hallar la tranquilidad estabilizadora (los centros)

requiriera de la infatigable labor, los griegos lo demuestran, de sobreponerse a las contradicciones (descentramientos).

Nos sustraemos a los designios de los dioses, cumpliéndolos. En cambio el medievo feudal, que sólo ha recordado de la antigüedad los intentos (escolástico-platónicos) de centramiento pero no sus discordias, ha realizado la tarea de descentrarse, centrándose.

El procesamiento de la religión cristiana edificó el sentido, definiendo los términos: son dos los reinos. El principio de esta separación procuraría la calma así como la teológica proyección universal de un sistema de premios y castigos y una explicación ordenada de los sucesos del mundo.²

Una buena técnica de encubrimiento (ideológico) que gozó de crédito y salud hasta que la pregunta racional por la existencia de Dios, una de las formas filosóficas que adoptaron las luchas sociales, ofrecía la apertura al camino que hoy conocemos con el nombre de modernidad.

La razón, una nueva divinidad que se aloja en nosotros mismos, ofrecía la posibilidad de restablecer los desequilibrios. Un honorable intento que transmutaba la 'luz divina' en iluminación racional.

Pienso y por eso existo. La duda, que ha ofrecido sus mejores servicios al Cogito, se vio mal recompensada; rápidamente éste se olvidó de ella.

La conciencia desplaza todo aquello que no se halla bajo sus dominios hacia los ámbitos censurados, no racionales, de la existencia, creyendo con ello esterilizar su eficacia.

El pensamiento decreta: . . . "*no cabe duda*", y sin embargo, la fundación del racionalismo moderno es también, acompañante no invitado, el inicio de una nueva racionalidad que "*da cabida*" a sus facetas indeseables. Su cualidad fundamental: **la negatividad**.

La razón desaloja la duda y con ello exilia a un aspecto de sí misma.

Hasta que ésta otorgue asilo a lo "otro de sí" y conforme una dialéctica que permita la convivencia, no sin antagonismos, se verá forzada a residir encarcelada en las arquitecturas del formalismo lógico.

La razón formal es razón represiva, dice Marcuse, y sólo la dialéctica descentrante podrá articular el ser con el devenir, vida y muerte, afirmación y negación. Su mentor es Hegel.

—Hay un otro centrado en mí, y este otro no dejo de ser yo mismo—.

El secreto último de la razón capitalista es su tendencia a la centralización (monopolios del hacer, del tener y del saber); no obstante algunas de sus afirmaciones marginales abrirán nuevas brechas.

El "*corsi e ricorsi*" como sentido de la historia, en Vico; el "**determinatio est negatio**" de la metafísica spinoziana; el "**genio maligno**" cartesiano, y por fin la negatividad hegeliana, serán, a la luz de las contradicciones, otras tantas metáforas del descentramiento oculto.

Sólo adquirirán significación revolucionaria, en y para la filosofía, con Marx y también con Freud.

—La razón burguesa re-encuentra su esencia última: la violencia—.

La violencia de la razón forma unidad, se completa, con la razón de la violencia.

La represión no es supresión, de ahí que el conflicto, la lucha, renacen y burlan anatemas, inquisiciones y proscipciones.

II

La dialéctica contradictoria, desigual y no-recíproca de la alienación en el trabajo, que calca la figura de la autoconciencia de la fenomenología del espíritu, no culmina, como en Hegel, en la conciliación absoluta sino que se convierte en punto de partida (a pesar de Althusser) del reconocimiento y reconstrucción de las leyes que gobiernan el sistema capitalista de producción.

Es así como se inaugura la posibilidad de operar desde el paradigma mismo del descentramiento: la lucha de clases.

Pensar las contradicciones desde la óptica abierta de la realidad de la lucha de clases, evita el inveterado y metafísico mal: la hipostatización de las partes en juego y el encubrimiento de las relaciones que las articulan y constituyen.

En el concepto mismo de *“renta de capital”* se encierra su contraparte, el *“trabajo abstracto asalariado”*.

—El yo remite al otro, pero es en nuestro propio yo donde descubrimos al otro—.

No se trata de una duplicación de los centros, sino la articulación de los opuestos en una unidad conflictiva.

Desde la contradicción misma, el no-centramiento, se piensan las partes en juego.

El ‘discurso’ de la guerra (Clausewitz-Glucksmann), que es el de las clases sociales, define a los contrincantes, fija las posiciones e instrumenta las estrategias.

La estrategia no se cumple sino cuando son superadas definitivamente las contradicciones del sistema o sea, el aniquilamiento del centro de violencia dominante.

La economía política clásica pretendió encubrir el centramiento que significa la propiedad privada a través de la ideología del libre cambio (el mercado como apariencia de descentralización).

A su vez, la teoría social burguesa intentó el mismo cometido a través de la noción de ciudadano, igualdad humana abstracta centrada en la ley.

También la trascendentalización del sujeto aspiró a la consumación del solipsismo del yo. El imperativo categórico consume la ética del centramiento.

Pero, hecha la ley hecha la trampa; las contradicciones no cesan de estallar y notifican la presencia de aquello que se reprime.

El concepto de crítica en Marx apunta en tal sentido. Insuficientemente reconocido y además eclipsado por los formalismos de la ideología estructuralista, descentra el discurso económico y descubre el fundamento 'no dicho' por Adam Smith y Ricardo.

"El concepto de crítica es un concepto que está presente en toda la obra de Marx. Marx la utilizó en todos los momentos de la evolución de su pensamiento para designar su actividad específica".³

La actividad teórica no consiste en un malabarismo racional en el elemento del pensamiento. Muy por el contrario, en tanto productor de conocimientos, Marx aborda la realidad social y su crítica liquida los presupuestos en los que se apoya el 'discurso' burgués. Su toma de posición política lo hace un teórico crítico. Esta es la forma que reviste el pensamiento cuando se compromete con la lucha revolucionaria.

Por el contrario, para el capitalismo la conciencia libre es la conciencia despojada.

La pura fuerza de trabajo es también pura fuerza de pensamiento, forma cuyo contenido es regimentado por la ideología dominante.

Todo dominio supone la existencia de un poder sobre los dominados, potenciales sublevados a dicho poder.

No obstante, la subversión de la versión dominadora, la instalación de la muerte en la vida, no nos debe conducir a un intento de totalización centralizante.

La crítica marxista que construye una totalidad que contiene a las partes, no es una unidad indiferenciada sino, antes bien, una forma unificada de la comprensión de las diferencias materiales sociales.

Diferencia más pensada que registrada en la realidad social, la ideología alemana se detiene y autoaniquila a sí misma cuando no reconoce el proceso sociohistórico de producción del conocimiento, . . . "tienen por suficiente su actividad cogitativa aislada o quieren conquistar la conciencia general".⁴

El desplazamiento del lenguaje filosófico al económico, en Marx, presupone el gran descentramiento. Aquello que habla en el espíritu es la abstracción determinada de las relaciones sociales.

"El obrero no tiene necesariamente que ganar con la ganancia del capitalista, pero necesariamente pierde con él".⁵ He aquí lo paradójal, ganar en el capitalismo es a la vez una pérdida. Doble movimiento en el mismo proceso que desmiente el centralismo dominador a la vez que a su lógica ideológica.

El sistema capitalista se centraliza en el descentramiento de la lucha de clases, que no sólo se debate en el proceso productivo, sino que también se anida y anuda en nosotros mismos.

Marx felicita a Feuerbach, (. . . **“es el único que, cuando menos, ha realizado algún progreso y a cuyos escritos se puede acceder de bonne foi”**⁶) por desentrañar la humanidad de lo religioso, aunque le reprocha no haber transitado el camino que aquél mismo trazó.

En el corazón mismo de la esencia humana de lo religioso están las relaciones sociales.

Ranciere nos previene sin embargo, que la crítica de Marx no es el producto espontáneo del encuentro entre la crítica antropológica de la religión y el objeto de la economía política, sino el eco de la experiencia proletaria. Correcta previsión, dado que Marx arriva a los fundamentos del “sentimiento religioso”: . . . **“es un producto social y que el individuo abstracto que él analiza (Feuerbach) pertenece a una determinada forma de sociedad”**.⁷

La religión es un procesamiento, medio imaginario, medio simbólico de las contradicciones sociales que sirven de base a la articulación del sujeto. . . **“el hecho de que el fundamento terrenal se separe de sí mismo para plasmarse como un reino independiente que flota en las nubes es algo que sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo”**.⁸

“El reflejo religioso del mundo real no podrá desaparecer salvo cuando las condiciones del trabajo y de la vida práctica presenten al hombre relaciones transparentes y racionales con sus semejantes y con la naturaleza. La vida social, cuya base está formada por la producción material y las relaciones que implica, sólo será deslindada de la nube mística que cubre su aspecto el día en que se manifieste en ella la obra de hombres libremente asociados, que actúen conscientemente y sean dueños de su propio movimiento social”.⁹

III

El principio marxista del desgarramiento se emparenta con lo que Sigmund Freud ha denominado ‘las tres ofensas narcisísticas a la humanidad’.

La primera es la que se inflige cuando se desmoronan sus ilusiones acerca de que. . . **“la Tierra, su sede, (del hombre) se encontraba en reposo en el centro del Universo, en tanto que el Sol, la Luna y los planetas giraban circularmente alrededor de ella”**.¹⁰

Garantía para su función predominante (centralista) en el Universo, apelaba ingenuamente a la impresión de sus percepciones sensoriales.

Copérnico y sus precursores (desde los pitagóricos y Aristarco de Samos, en el siglo III A.C.) son los encargados de acometer con esta “ofensa cosmológica”. Se inicia el descentramiento radical y la pérdida del señorío sobre el mundo.

La segunda herida narcisística es tan incurable como la primera.

. . . **“En el curso de su evolución cultural, el hombre se consideró como soberano de todos los seres que poblaban la Tierra. Y, no contento con tal soberanía, comenzó a abrir un abismo entre él y ellos”**.¹¹

La autoatribución de alma inmortal y origen divino permitió al *"animal racional"* despejar toda vinculación posible.

Las investigaciones de Darwin y sus colaboradores corroboran, . . . **"que el hombre. . . procede de la escala zoológica y está próximamente emparentado a unas especies y lejanamente a otras" . . . "sus adquisiciones posteriores (del hombre) no han logrado borrar los testimonios de su equiparación"**.¹²

El denominado *"hombre primitivo"*, en la etapa totémica, no disimulaba la descendencia de su estirpe y formulaba, a la vez, una genealogía que frecuentemente se iniciaba en un animal. Paralelamente, el niño exalta la no-diferencia entre el animal y su propio ser. Cree, en las fábulas, que los animales piensan y hablan tal como él lo puede hacer. Con lo cual comprobamos que tanto filogénica como ontogénicamente la distancia no se verifica.

Nuevo descentramiento, *"ofensa biológica"* que desaloja, ahora, otro supuesto reinado, el del hombre sobre todos los seres que pueblan la Tierra.

Esas dos ofensas, cosmológica y biológica se ven completadas a través de una nueva herida narcisística que el propio Freud se encarga de implementar. Esta despeja la ilusión del yo como amo y señor en su casa: la subjetividad.

La vida pulsional sexual y el reconocimiento de las formaciones del inconsciente, revelan que hay algo otro, en nosotros mismos y que va más allá de la conciencia. 'Habla' con un lenguaje que nuestro aparato represivo no puede acallar.

Existe, dice Freud, una dificultad afectiva para reconocerlo.

"Sucede que en el hombre las exigencias de las pulsiones sexuales, que van mucho más allá del individuo, son juzgadas por el yo como un peligro que amenaza su conservación o su propia estimación. Entonces el yo se sitúa a la defensiva, niega a las pulsiones sexuales la satisfacción deseada y los obliga a buscar, por largos rodeos, aquellas satisfacciones sustitutivas que se manifiestan como síntomas nerviosos".¹³

Una *"distancia interior"*¹⁴ que completa las ofensas citadas pero también se enlaza con las 'distancias' elaboradas por Marx.

"Tales huéspedes indeseables parecen ser más poderosos que los sometidos al yo. . ."¹⁵. Nadie los ha invitado, convidados de piedra a los que no tenemos otro remedio que otorgarles su derecho de propiedad en el recinto subjetivo.

. . . **"resisten a todos los medios coercitivos de la voluntad"**.¹⁶ La voluntad, el más eficaz de los recursos que disponemos, desfallece ante lo que en nosotros es más fuerte que nosotros mismos. **"Schopenhauer, el gran pensador, cuya 'voluntad' inconsciente puede equipararse a los instintos anímicos del psicoanálisis. . . ha atraído sobre sí la repulsa y las resistencias que lo eluden, aun respetuosamente. . ."**¹⁷.

La represión es sistemática, hace sistema con lo reprimido. Apelaré a todos los medios disponibles, aun a costa de transformar su imagen y prodigar violencia. **"Se descubría al mismo tiempo algo muy importante: que el mismísimo yo era el que ejercía la función de represor dentro de mí.**

Lo que existe, resiste.

La resistencia no sólo prueba la dureza de los cuerpos sino que también asume y revela la contradicción, el descentramiento que expresa.

..“y permanecen impertérritos ante la contradicción lógica y ante el testimonio contrario de la realidad”.¹⁹

Así como Marx, Freud nos facilita no sólo claves de lo ‘interior’ sino también de lo ‘exterior’. Los fantasmas no sólo recorren Europa y el mundo entero sino que nos habitan en forma invisible o mística.

Inauguran ambos una diferencia, el descentramiento del individuo por las relaciones sociales y el descentramiento de la conciencia por las formaciones inconscientes.

El yo se ve acorralado, como dice Freud, por un “dominio extranjero exterior” anudado en nosotros por los procesos de identificación e idealización social, y también por un “dominio extranjero interior” ámbito repudiado que prolonga la distancia entre los sujetos y el poder que los somete.

“El yo no es pues la mismidad, yo no soy uno: yo soy otro. Es decir, uno está determinado por la forma del otro, y el otro con el cual nos confundimos expresa nuestro propio yo. Pero, sin embargo, permanece en el hombre, una distancia interior que Freud pone de relieve, y a través de la cual la propia mismidad se perfila, encubierta y desdeñada, oblicuamente, hacia la realidad. Pero fue preciso que a través del sueño y de la enfermedad alcanzáramos a comprenderla”.²⁰

Para Marx y Freud, lo lógico se comprende desde y con lo patológico.

Este nuevo descentramiento arrojó a la visión de la subjetividad como recinto íntimo y privado a los trastos obsoletos. Ahora la debemos considerar como lugar de lucha ideológica y política.

Ya no basta con manipular las economías, es menester hacerlo también con las conciencias.

Los actuales intentos del centramiento se manifiestan, en las ciencias humanas y la filosofía a través de aquellos sectores que sólo se interesan por las “operaciones”, “funciones” y “conductas” de los hombres.

Todos los esfuerzos por el re-centramiento tanto en el yo como en los núcleos que monopolizan el poder social, se encuentran permanentemente asediados por fuerzas que, en sus distintos órdenes de complejidad, denuncian las contradicciones y se centran en ellas.

1. Cfr. Freud, Sigmund. El malestar en la cultura, en Obras Completas, t.3, p.1. Ed. Biblioteca Nueva. Madrid. 1968.
2. Cfr. Sigmund Freud. Op. cit., t.2, Una concepción del Universo, p. 953 y ss.
3. Jacques Ranciere, El concepto de crítica de los Manuscritos de 1844 a El Capital, Ed. Noé, Buenos Aires, 1974, p. 31.
4. Karl Marx y Federico Engels, La ideología alemana, Textos suprimidos, Ed. Pueblos unidos, Montevideo, 1968, p. 675.
5. Karl Marx, Manuscritos económico filosóficos, Alianza Editorial, Madrid, 1968, p. 52.
6. Karl Marx y F. Engels, Op. Cit., p. 676.
7. Karl Marx, Séptima Tesis sobre Feuerbach.
8. Karl Marx, Cuarta Tesis sobre Feuerbach.
9. Karl Marx, El Capital, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1966 pag. 43-44.
10. Sigmund Freud, Op. Cit., Una dificultad del psicoanálisis, pág. 1110.
11. Sigmund Freud, ibídem..pág. 1110.
12. Sigmund Freud, ibídem. pág. 1110.
13. Sigmund Freud, ibídem pág. 1109.
14. Sigmund Freud, ibídem pag. 1112.
15. Sigmund Freud, ibídem pág. 1111.
16. Sigmund Freud, ibídem pág. 1111.
17. Sigmund Freud, ibídem pág. 1111.
18. León Rozitchner, Freud y los límites del individualismo burgués, Ed. Siglo XXI, México, 1972, pag. 47.
19. Sigmund Freud, ibídem pág. 1111.
20. León Rozitchner, ibídem pág. 48.