

Marxismo y condición posmoderna

G. Raulet

El marxismo se inscribe indudablemente en el movimiento moderno de afirmación de la razón. Parece justificable, por tanto, que los posmodernos lo rechacen. Sin embargo, un análisis atento de la posmodernidad y un conocimiento riguroso del marxismo de Marx y de algunos marxistas del siglo XX nos invitan a preguntar si la posmodernidad significa verdaderamente el fin del marxismo como filosofía de la historia. ¿No representará, más bien, una nueva crisis de la modernidad que nos incita a repensar radicalmente el marxismo?

Modernidad y posmodernidad

Las sociedades tradicionales o preindustriales se caracterizan por la cohesión orgánica del mundo vivido. Las sociedades modernas industriales, en cambio, revelan la emergencia de *escisiones*. Por una parte aparece la diferenciación de esferas autónomas. Por otra parte surge la polarización del antagonismo de clases. Pero se mantienen aún gracias a un concepto de verdad que se realiza en la historia y que implica primeramente la afirmación de la clase burguesa y, luego, la concepción de la emancipación del proletariado.

Cuando por diversas causas, entre los años 1930 y 1970, esta ideología del progreso se desfonda, surge la crisis llamada «posmoderna». Aquí deseamos considerar esta crisis en función de la modernidad.

Parece útil reconstruir en primer lugar la «dialéctica de la modernidad» que se realiza paralelamente en la dialéctica de la Razón descrita por Horkheimer y Adorno en 1944 y determinar ahí el estatuto de la experiencia de la escisión como un momento dialéctico precisamente ocultado por la ideología de la

continuidad, donde acaba de ser absolutizada la escisión por los representantes de una ruptura irremediable.

La dialéctica de la razón tal como la describen Adorno y Horkheimer permite comprender que la modernización ha hecho en realidad triunfar la racionalidad del entendimiento de la ciencia y de la técnica, un solo aspecto de la Razón del siglo XVIII. No atacan sólo una época determinada de la razón, sino una enfermedad inseparable de la naturaleza de la Razón científico-técnica. Una enfermedad cuya gravedad ha manifestado de repente el industrialismo hasta el punto de colocar a la civilización en esta situación crítica donde se decidirá la alternativa de una *auto*-destrucción y de un eclipse de la Razón o de una transformación y emancipación.

Al mismo tiempo, el lenguaje y el arte aparecen como los puntos nodales de una transformación interna de la racionalidad. El lenguaje se revela ser un instrumento de manipulación de una gran eficacia, pero también el testimonio de lo singular. El arte recrea la naturaleza en su lenguaje más bien que dominarla o manipularla.

Si la razón puede ser salvada, ha de serlo por una filosofía cuyo lenguaje funcione como el del arte. Esta importancia reconocida al arte invita a rehacer su destino desde el momento en que la Ilustración ha identificado el conocimiento con el modelo de la física.

El arte y lo que se realiza como razón se disocian y adquieren una autonomía paralela. La autonomía del arte se convierte en el dominio donde se refugia la armonía que la realidad sociopolítica y cultural rehusa todavía, con lo que llega a ser a la vez inevitablemente el terreno sobre el que la escisión va a hacerse entender. Consecuentemente, el arte se ve investido de un potencial de protesta o rebelión.

Esta protesta cristaliza pero también se agota en la estética afirmativa del clasicismo. Schiller quería hacer de la política una obra de arte, realizar la bella armonía. Después de él, el romanticismo aparecía ante todo como la expresión desesperada de la imposibilidad de esa realización. Tal experiencia no va a cesar de agravarse durante el siglo XIX, engendrando el arte por el arte y el esteticismo. Lo apolíneo cede el lugar a lo dionisiaco o desencadenamiento de las fuerzas vitales. La obra trágica de Kleist representa una protesta contra la modernidad por medio de categorías que anticipan la oposición nietzscheana entre la desmesura vital y la razón bastante antes de que Nietzsche inicie su crítica.

La experiencia de la escisión parece producir perfectamente ese nietzscheísmo que Habermas estigmatiza en los posmodernos. Tras la irracionalidad aparente, hasta el antirracionalismo declarado de la escisión, se oculta una dialéctica de la modernidad coextensiva de la dialéctica de la Razón. Concebidas así, la continuidad y la ruptura proceden de un mismo movimiento. Se puede entonces constatar a la vez la quiebra de la modernidad y rehabilitarla reinscribiéndola en la continuidad histórica. La posmodernidad entraría, por tanto, en el esquema típico de las crisis de la modernidad.

El gesto estético de ruptura, debido a que la razón en la historia había tomado la forma de racionalidad del entendimiento, testimonia tanto contra la Razón como a favor de una transformación de la racionalidad. Y ante la inevitable cuestión de los agentes de una tal transformación se nos presentan al menos *cuatro modelos*: el de la *Gran ruptura* con el Logos descalificado, la *barbarie positiva* de Benjamín, según la cual la codificación extrema crea ella misma las condiciones del trastorno revolucionario de la cultura dominante, la *dialéctica negativa* de Adorno y el *proyecto habermasiano* de una racionalidad comunicacional.

La ruptura testimonia una continuidad dialéctica que realiza ella misma la escisión. Si la ruptura tiene un sentido, es en función de esta dialéctica. La tesis XI sobre la filosofía de la historia de Walter Benjamin subraya que nada fue más corruptor para el movimiento obrero alemán que la convicción de nadar en el sentido de la corriente de una cierta racionalidad: la del desarrollo técnico. Contra el historicismo hay que rehabilitar en el marxismo el momento de la ruptura. La renovación dialéctica del marxismo por los años veinte, tanto en Benjamin como en Bloch, procede del rechazo de un tiempo homogéneo y vacío, en el que resulta imposible pensar esa ruptura.

Volvamos al problema de la relación entre modernidad y posmodernidad. La primera es el estado histórico en el que la relación con la historia no puede ya adoptar la forma de la continuidad homogénea, pues la historia de la modernidad es la de una escisión, en que se interrumpe el flujo de la historia. En este sentido, la posmodernidad, en cuanto rompe con la historia, podría ser considerada como una experiencia renovada de la modernidad.

Crítica del posmodernismo

Para los posmodernos, la ruptura señalada por la modernidad estética y su fracaso abre una era posterior a la ruptura, una era de descomposición del sentido que impone un eclecticismo radical. Se rechaza toda tensión mesiánica hacia algo nuevo. El posmodernismo, en actitud positivista, constata la descomposición y la refleja, reposa sobre la aceptación de una racionalidad técnica a la que se renuncia a criticar. Su atención al pasado sirve únicamente para alimentar un eclecticismo radical. Los posmodernos admiten lo que Lyotard describe como el «lazo social posmoderno»: «la atomización de lo social en flexibles redes de juegos de lenguaje» que vuelve anacrónica la concepción moderna del consenso, aunque no se deje de añorarla. Se piensa que el libre juego de los actos de lenguaje garantiza la mayor democracia. Pero esto último no pasa de ser un deseo piadoso amenazado constantemente por la racionalidad técnica y tecnocrática a la que no se ha criticado.

El posmodernismo erige en visión del mundo la incapacidad de dialectizar los juegos de los discursos fundamentalmente diferentes del arte, de la moral y de la técnica en *el movimiento de autorreflexión que restablece la comunica-*

ción de las esferas disociadas. La aceptación de su disociación hace recaer en los modelos cíclicos de tiempo con los que había roto la modernidad.

Resurgen las formas arcaicas, folklóricas y rústicas del pasado. Pero el relativismo historicista y el eclecticismo las han vaciado de su sustancia. Estamos lejos de la moda concebida como una reactualización dialéctica de un fragmento del pasado. En consecuencia, el posmodernismo, so capa de pluralidad y eclecticismo, obedece de hecho a la lógica de la homogeneización. Todos los momentos y juegos del discurso tienen el mismo valor. Se los despoja de su propia singularidad.

En los modelos dialécticos de Adorno y Benjamin, por el contrario, no sucede tal cosa. La captación de lo singular como singular no zozobra paradójicamente en la homogeneización. Se logra esto gracias a su inscripción en una autorreflexión dialéctica. Avanzan hacia el fracaso quienes se mantienen en una perspectiva puramente positiva. Marcuse renueva sobre el terreno político la constatación de fracaso formulada por Adorno a propósito de la modernidad estética.

Aunque no podamos apoyarnos ya hoy sobre la totalidad lukasiana, todavía sigue siendo posible la captación de lo positivo sobre la vertiente de su negatividad. Acertadamente subraya Bloch en *El principio esperanza* que lo que es importante en una totalidad es el movimiento de su descomposición. De esta descomposición nace el *carpe diem* revolucionario, idea muy próxima al instante mesiánico de Benjamin. De donde se sigue el interés de una «investigación de los fenómenos sintomáticos de la época», cuando se trata de una encuesta sobre lo singular como descomposición de una totalidad, es decir, cuando no se instala uno en la ruptura renunciando aprioricamente a la noción de totalidad.

La posmodernidad *sublime* que Lyotard opone al terror es un callejón sin salida. No deja de ser una ilusión el oponer una estética de lo sublime al terror. ¿No cae en la cuenta de que la imposibilidad de nombrar lo sublime hace que el terror sea siempre posible?

Por otra parte, Lyotard asimila abusivamente el totalitarismo al terror. Más bien hay que sostener que el totalitarismo inspira y alimenta la paz con lo real. Incapaz de ser otra cosa que lo que fue ya la modernidad, al posmodernismo le espera el mismo destino que al modernismo de Weimar: la impotencia frente al totalitarismo.

Hacia un nuevo realismo dialéctico

Las reacciones suscitadas por los ataques a los fundamentos orgánicos del mundo vivido (destrucción del medio ambiente, polución, etc.), nuestra incapacidad de comprender la supercomplejidad del sistema que nos condiciona, el repliegue sobre comunidades que permitan una identidad personal y colectiva (sectas, naciones, etc.) y otros efectos de la modernización no justifican la

simple aceptación de su yuxtaposición, sino que nos invitan a reconstruir su lógica. Gracias a esta reconstrucción, tales rupturas encuentran su lugar en una dialéctica histórica a la que no debemos renunciar. Lo que no significa que puedan ser recompuestas, totalizadas, polarizadas como podía hacerlo el marxismo tradicional reconstruyendo la totalidad del modo de producción capitalista, despejando una bipolarización de conflictos y organizando las diversas rebeliones en torno de una contradicción principal. (Cfr. *Manifiesto del Partido Comunista*).

Se impone una ruptura radical con el modelo tradicional del planteamiento y resolución del problema de la emancipación y quizá hasta con la idea de realización de la razón en la historia. El marxismo ortodoxo topa con una dificultad insalvable: la de determinar el polo que unificaría las protestas actuales. Se pueden proponer con Marcuse estrategias mínimas de frente único, de bases locales y regionales que intentan articular la protesta. Pero, por esto mismo, la recomposición que ellas obran sigue siendo particular. La descomposición generalizada, el estallido imparable del mundo vivido en esferas autónomas, los nuevos conflictos fuerzan a utilizar una lógica nueva que privilegia a lo particular sobre la totalidad.

Es cierto que la emancipación en cuanto a los hechos depende de agentes sociales que han de recomponer lo que fue disociado. Pero hemos despejado al menos las condiciones de posibilidad de un nuevo realismo dialéctico.

La posmodernidad no es necesariamente el callejón sin salida de una descomposición que elimina la Razón y de la que sólo nos podría hacer evadirnos una Gran Ruptura que se parece demasiado al *amor fati* de un nuevo positivismo o, mejor, a la *afirmación* nietzscheana. Podemos dialectizar la ruptura como el instante de una decisión *en* el destino de la racionalidad.

Aunque haya que renunciar al modelo de la emancipación de la Razón en la Historia, no se puede renunciar ni a la Razón, ni a la Historia, ni a la dialéctica. Este nuevo realismo dialéctico permite que la posmodernidad pueda ser una modernidad *renovada* en el sentido de un relanzamiento, no en el de una repetición y de una agravación del fracaso moderno.

Título original: *Marxisme et condition post-moderne*.

Publicado en: *Philosophiques*, 10 (1983). Les Editions, Bellarmin, 8100, Boulevard Saint-Laurent, Montreal, Canadá.

Resumió: I. MARTINEZ