04 2008

¿Qué podemos?

De la conciencia a la encarnación en el pensamiento crítico actual

Marina Garcés

A lo largo de los dos últimos siglos de pensamiento crítico moderno, podemos encontrar múltiples definiciones de crítica, según su objeto y el contexto en que se enmarquen. Sin embargo, me gustaría empezar proponiendo una definición que resume, de manera bastante transversal, los aspectos principales de la tradición crítica: "Crítica es el discurso que tiene efectos prácticos de liberación sobre lo que podemos ver, lo que podemos ser y lo que podemos hacer". Como se puede apreciar, es una definición bastante clásica. Sin embargo, tras años de crisis del pensamiento crítico, pienso que podemos mantener su validez y la exigencia que plantea aún para nosotros en la actualidad. Por supuesto, esta validez depende de nuestra capacidad para darle un nuevo sentido, es decir, para situarla en las condiciones reales de nuestro mundo presente y encarnarla en las determinaciones de nuestra existencia concreta. Es lo que pretendo hacer en esta intervención, que tendrá tres momentos principales. A partir de la definición de crítica que acabo de proponer, empezaré refiriéndome a "qué podemos ver": hablaré de las nuevas características del dogma que la crítica debe enfrentar hoy, un dogma sin máscaras que llamaremos la obviedad del capitalismo globalizado. A continuación, dentro de la pregunta

"qué podemos ser", apuntaré la cuestión de la encarnación de la crítica, desarrollando la pregunta acerca de qué significa hoy *ser afectado*. Y finalmente, en relación con la pregunta por "qué podemos hacer", plantearé la necesidad de un cuestionamiento de las condiciones para la creación del pensamiento crítico hoy, desde mi experiencia en el proyecto *Espai en Blanc*[1].

¿Qué podemos ver?

En casi todas sus acepciones y tradiciones, la crítica tiene algo que ver con la idea de mostrar o iluminar algo que no vemos: una verdad escondida, unas condiciones de posibilidad, una contradicción, una irracionalidad, lo intolerable, los límites de lo que somos, etc. Por tanto, la crítica es un efecto de visión que no es contemplativo sino que se le supone un poder de transformación: transformación de la conciencia, del sujeto, de la historia, de las formas de vida, etc.

Sin embargo, una de las características principales del capitalismo globalizado, de este capitalismo que se presenta a sí mismo como el único mundo posible, es que ya no lleva máscaras. No tiene nada que esconder. Ya no hay ningún secreto de la producción. Tras la caída de todas sus máscaras, sólo nos queda su obviedad como forma de legitimación. "Esto es lo que hay" nos dice el mundo.

Tras la caída del comunismo como horizonte de la transformación social, se ha hablado mucho del triunfo del capitalismo. Pero si observamos el estado real del mundo hoy mismo, incluso en su apariencia más superficial, es evidente que el triunfo del capitalismo no es un verdadero éxito. Sus promesas, sus virtudes y sus logros no son ya la base de su legitimidad. Se sostiene en la verdad obvia con que declara ser el único mundo posible. Sin necesidad alguna

de defensa o de justificación, su obviedad es una nueva forma de dogmatismo. Un dogmatismo sin máscaras que no puede ser iluminado ni atacado a través de ningún tipo de revelación.

El mundo no puede ser hoy desencantado mediante la operación de iluminarlo, pero sin embargo la obviedad sigue teniendo el efecto de un encantamiento. Este encantamiento es la neutralización de la crítica. La obviedad del mundo neutraliza la crítica a través de una triple reducción:

1. La reducción a un juicio moral: podemos aprobar/condenar el estado de cosas.

2. La reducción a un juicio estético: la realidad nos puede agradar o desagradar y en su interior podemos escoger diferentes estilos de vida.

3. La reducción a un juicio psicológico: podemos sentirnos bien o mal respecto a lo que nos rodea. Crecientemente mal, si tenemos en cuenta las cifras de los nuevos trastornos mentales y del estado de ánimo en Europa y en las sociedades desarrolladas ...

Bajo estas tres formas de reducción, la crítica se encuentra atrapada entre la impotencia y la indiferencia. Esta oscilación entre la impotencia y la indiferencia es lo que analicé, desde un punto de vista ontológico, en mi libro *En las prisiones de lo posible* (Ed.Bellaterra, Barcelona, 2002). En él proponía un análisis de la paradoja de vivir en un mundo donde todo es posible pero al que no hay alternativa y lo hacía desarrollando el concepto de contingencia irrevocable.

Desde un punto de vista más específicamente político, las prisiones de lo posible son el secuestro o la expropiación del mundo como aquello que podemos transformar colectivamente, como la realidad

que emerge entre nosotros, en las intersecciones de nuestra acción colectiva. Podríamos decir que la globalización es la configuración de un mundo único sin dimensión común. Estamos asistiendo a la proliferación de innumerables mundos vividos que no se tocan entre sí pero que confirman y conforman una única realidad. Esto es lo que algunos han estudiado como la consecuencia de la privatización de la existencia. Desde cada uno de esos micromundos privatizados podemos ver el mundo en su obviedad, podemos juzgarlo (en las tres formas que he mencionado) pero esta visión no tiene efectos directos de transformación. ¿Qué tiene que ocurrir para que los tenga? ¿Cómo ser afectados por nuestra propia experiencia del mundo?

¿Qué podemos ser?

Algo tiene que arrancarnos de nuestra existencia impotente e indiferente. Algo tiene que arrancarnos de nuestro rol de víctimas o de espectadores.

Precisamente ha habido una experiencia en España que es interesante en este sentido. Después del atentado del 11 de marzo en Madrid, tuvo lugar un proceso de resignificación crítica[2] que vale la pena analizar. Un número significativo de la gente que sobrevivió al atentado o perdió a alguien en los trenes, creó una asociación que rechazó la categoría de víctima, que era la que se había utilizado oficialmente hasta entonces. Decidieron llamarse a sí mismos "los afectados". En este desplazamiento se da una transformación muy interesante de su propia condición política. Podemos resumirla en tres aspectos principales:

1. con este desplazamiento, de víctimas a afectados, hay un rechazo de la pasividad y la receptividad del dolor para abrirse a una

transformación más amplia y profunda de sí mismos. Ser una víctima es un proceso unidireccional que tiene efectos y unos signos muy concretos. Pero, ¿qué significa ser un afectado? ¿Dónde empiezan y dónde acaban los efectos de esta afección?

2. En segundo lugar, con este desplazamiento el horizonte de la reparación (castigo para los culpables e indemnización para las víctimas) deja de ser la única meta posible tras sufrir la agresión. ¿Qué espera un afectado? ¿Cuáles son sus expectativas, qué horizonte abre su condición?

3. Finalmente, la identidad de la víctima, perfectamente individualizada, se diluye en un campo de experiencia común. ¿Quién son los afectados? ¿Cuál es la instancia que permite o no reconocerlos?

El espectador sólo puede condenar el atentado y sentir el horror de esta visión. La víctima sólo puede sufrir su dolor y esperar una reparación. Pero, ¿qué puede un afectado? ¿Qué pueden los afectados? Ésta es la cuestión que el Foro de afectados del 11-M nos plantea y mantiene abierta. Ésta es la pregunta que proyecta, además, sobre nosotros.

Nos permite dar un nuevo matiz a nuestra interrogación sobre las posibilidades de la crítica hoy. El pensamiento crítico siempre ha tenido la pretensión de concienciar. ¿Podemos mantener como válida esta pretensión? Frente a la obviedad de nuestra realidad, ¿tiene aún algún sentido reclamar más conciencia? Cuando podemos ver y saber casi todo pero no pasa nada (el mundo está ahora sí perfectamente iluminado), el problema que debemos afrontar tiene que ver con la capacidad de encarnar nuestro discurso crítico: ¿cómo puede la crítica tomar cuerpo? Si la conciencia sólo puede ser hoy emisora de juicios individuales frente a la obviedad

del mundo, la afección abre un campo de experiencia común y, como acabamos de ver, un horizonte de expectativas en el que no sabemos exactamente qué podemos.

Con este desplazamiento, de la conciencia al ser afectado, nos estamos moviendo de la centralidad de la mente a la centralidad del cuerpo. Esto es: de la dualidad luz / oscuridad a la ambivalencia de nuestra vulnerabilidad. ¿En qué sentido es ambivalente la vulnerabilidad?

Por un lado, la vulnerabilidad señala las grietas de nuestra incompetencia o discapacidad emocional[3]. Es lo que una nueva forma de poder, que podríamos llamar el "poder terapéutico", cultiva en nosotros, en nuestra necesidad de mediación experta e institucional en todas las dimensiones de nuestra existencia y en la gestión de nuestra vida precaria y privatizada[4]. Entendida así, la vulnerabilidad es también la base sobre la que se construye la explotación integral de nuestras vidas a través de la precariedad.

Pero por otro lado, la vulnerabilidad es también nuestro vínculo fundamental con los otros, lo que vincula nuestra existencia a otras existencias. Judith Butler, en su libro *Vida precaria*[5], analiza este segundo sentido de vulnerabilidad. El punto de partida de su análisis es la experiencia de la violencia y el duelo, relacionados en su caso también con la vivencia cercana de un atentado terrorista: el 11-S. Butler ve en la violencia y en el duelo la posibilidad de percibir en nosotros esa dimensión de nuestra existencia que hace de nosotros algo más que individuos: ese vínculo que no sólo nos ata, sino que constituye nuestra existencia y abre en ella la pregunta por el nosotros, por lo común.

El 11-M y el 11-S nos aportan un nuevo lenguaje, quizá un nuevo punto de partida para la política, pero en mi opinión sería una

equivocación mantener esta semántica nueva en el contexto de la catástrofe, el desastre y la amenaza de muerte. Pienso que es muy importante argumentar que la vulnerabilidad no es sólo una determinación pasiva de la existencia humana y que no sólo está relacionada con el sufrimiento y el dolor. La vulnerabilidad no es sólo receptiva. Significa también nuestra capacidad de exposición. Ser vulnerable es ser capaz de exponerse. En otras palabras, de ser afectado. En este sentido, la vulnerabilidad no sería una incompetencia o discapacidad individual, sino una potencia necesariamente colectiva.

Desde este segundo sentido de vulnerabilidad, siguiendo a Butler pero yendo más allá del campo del sufrimiento y el dolor, es posible acercarse a una vulnerabilidad que no es sinónimo de impotencia, sino al contrario, que es la revelación de nuestra imposibilidad de ser sólo un individuo. Es el descubrimiento de nuestra interdependencia. Experimentar nuestra interdependencia, experimentar el nosotros como dimensión de nuestra propia existencia, es una vía para reconquistar el mundo. En el mundo secuestrado por el capitalismo global, la intuición de nuestra interdependencia emerge, únicamente, bajo la sombra de una amenaza: la amenaza de la destrucción del planeta por la acción humana. Éste es un sentido heterónomo de la interdependencia, que nos dice a cada uno de nosotros que nuestra sobrevivencia misma está en manos de otros. Pero como hemos visto, hay otro sentido de interdependencia que podríamos llamar autónomo: es el descubrimiento de que el mundo es la dimensión común de nuestras existencias particulares. Desde ahí, la interdependencia es el sentido real de la autonomía, de la autonomía no como propiedad individual a proteger y defender contra el mundo y contra los otros, sino como la virtud colectiva de hacer el mundo.

La relación entre interdependencia y autonomía no es obvia, no lo es en absoluto. De hecho, es lo que rompe la obviedad de la realidad que habitamos. La interdependencia no significa que mi vida esté amenazada por la acción de otros, sino que mi existencia tiene siempre como una de sus dimensiones intrínsecas el nosotros, aunque constantemente negadas por las evidencias. ¿Cómo podemos descubrir esta dimensión? ¿Cómo podemos experimentarla? Éste es el trabajo de la crítica, la operación de transformación que puede cambiar radicalmente lo que podemos ver, lo que podemos ser y lo que podemos hacer. Foucault define la crítica, entre otras muchas formulaciones, como la creación y la crítica de nosotros mismos en nuestra autonomía. Para mí, esto significa hoy lo que hemos venido esbozando hasta aquí: ya no la madurez de un sujeto capaz de juicio, sino mucho más importante que esto, la valentía de una existencia que se atreve a ser afectada, a exponerse a sí misma. Ya no la conquista de la libertad como movimiento de un sujeto que se hace independiente frente al mundo y frente a otros, sino la conquista de la libertad en nuestro entrelazamiento. Explorar estos lazos desde la construcción de la autonomía como virtud colectiva es, para mí, el horizonte del pensamiento crítico hoy.

¿Qué podemos hacer?

Lo que hemos dicho hasta ahora tiene efectos importantes sobre cómo construir el discurso crítico hoy. Si pretendemos que el discurso crítico tenga efectos de liberación tal como los hemos descrito hasta aquí, nuestro objetivo tiene que ser provocar el nosotros como dimensión de nuestra existencia, despertarlo o levantarlo. En este sentido, la crítica continúa siendo, de alguna forma, un discurso práctico que pretende mostrarnos algo que no vemos. Pero esta visión ya no es una visión de la conciencia ni

puede ser simplemente enunciada o declarada. Debe ser hecha. Tiene que ser encarnada. ¿Cómo?

Siempre podemos decir que las palabras son acciones y continuar confortablemente sentados en nuestro rol de pensadores críticos escuchándonos a nosotros mismos. Pero no es suficiente. De hecho, creo que todos hemos experimentado cómo el campo de la crítica a menudo reproduce un gueto, un gueto más entre otros tantos guetos, que hace imposible romper las cadenas de la impotencia y la indiferencia.

Es evidente que no está en nuestras manos decidir o programar la revolución. Pero es urgente que cuestionemos y transformemos las condiciones para la creación del pensamiento crítico hoy. Para mí, esto significa realizar por lo menos dos desplazamientos:

1. de la centralidad del objeto de la crítica, situado enfrente de nosotros, siempre recortado y aislado en su distancia, hacia la pregunta por el *quién* es afectado por los problemas que planteamos y analizamos. Éste es el sentido de encarnar la crítica. El discurso, normalmente construido acerca de "ellos" (siguiendo la retórica del analista o el experto) se revierte entonces hacia la pregunta por el *nosotros*, para la cual ya no hay objeto de análisis sino un campo común de experimentación que la crítica debe ser capaz de abrir y articular.

2. De la legitimidad de las voces cualificadas (intelectuales, proletarios, estudiantes, precarios, inmigrantes, etc) hacia la proliferación de una voz anónima cuyos límites son difíciles de definir, como lo es responder a la pregunta "¿quiénes son los afectados? " Estas voces anónimas arrancan a la palabra legitimada de su silla, no para silenciarla, sino para abrirla a su inacabamiento, para forzarla a encontrar el nosotros como dimensión propia. Así, la

crítica ya no es discurso que se presenta a otros, sino que es tejido con otros.

Si pretendemos provocar efectos de liberación en lo que podemos ver, lo que podemos ser y lo que podemos hacer en un mundo de existencias privatizadas, si buscamos la posibilidad de una experiencia autónoma de nuestra interdependencia, estos dos desplazamientos del discurso crítico, de las condiciones para la creación de un discurso crítico, son hoy imprescindibles.

Al comienzo mencioné el proyecto *Espai en Blanc*. Es un proyecto de pensamiento colectivo y práctico que nació hace cinco años en la intersección entre la filosofía y el activismo. Dijimos entonces que queríamos hacer de nuevo apasionante el pensamiento. Apasionante significaba para poner nuestra vida propia en ella, es decir, exponernos y ser afectados por nuestras propias ideas. De alguna manera todo lo expuesto aquí es resultado de esta experiencia colectiva. A lo largo de estos cinco años hemos hecho diversos tipos de intervenciones, publicaciones, etc. Pero lo que ha resultado ser una intervención realmente crítica en Barcelona, lo que allí ha sacudido a mucha gente, no ha sido tanto el contenido de lo que hemos dicho o escrito, desnudo de su contexto, sino cómo lo hemos dicho. En los dos últimos años, hemos organizado unos encuentros mensuales en un bar del centro de la ciudad en los que se invita de manera totalmente abierta a acudir para discutir con otros sobre una problemática concreta que proponemos a través de un blog, carteles y una lista de información. No hay conferenciantes anunciados ni previstos, ningún nombre... y por tanto tampoco hay público ni espectadores. Quienes asisten a estos encuentros lo hacen para pensar con otros. Es tan simple, y sin embargo ha resultado ser una verdadera revolución en la manera como nos sentimos afectados por lo que pensamos, en la manera como encarnamos nuevas preguntas y problemáticas. Este año, más de

cien personas han acudido a cada encuentro. Intentamos abrir un foro en Internet, para dar cabida a más voces y prolongar las discusiones en el tiempo, pero no ha funcionado. ¿Por qué? Porque lo importante de estos encuentros es estar allí, ser afectado por el silencio, por esas palabras que buscamos juntos y que a veces logramos encontrar. En esos encuentros no hay ideas o conocimientos para ser consumidos individualmente, sino la invitación a forzar la mirada y la voz junto a otros.

Es un ejemplo muy modesto y quiero terminar con él porque en nuestro mundo escuchamos grandes palabras cada día y pocas veces tienen efecto. Demasiado a menudo son incluso el escudo que nos protege y que nos permite mantener la distancia entre nosotros y el mundo. La crítica tiene que destruir esta distancia, ayudarnos a encontrar no un refugio sino la valentía de nuestra autonomía interdependiente. Canetti lo dice en unas palabras preciosas: "Sólo de manera conjunta pueden los hombres liberarse del lastre de sus distancias"[6].

---

[1] Puede encontrarse toda la información sobre este proyecto en www.espaienblanc.net.

[2] Es importante, en esta línea, el trabajo desarrollado por Margarita Padilla and Amador Fernández-Savater. Se puede leer en el artículo “Las luchas del vacío” in *Espai en Blanc* nº3-4, “La sociedad terapéutica”, Ed.Bellaterra, Barcelona, 2007 y en el libro colectivo *Red Ciudadana tras el 11-M. Cuando el sufrimiento no impide pensar ni actuar*, colectivo Desdedentro, Acuarela Libros & A. Machado, Madrid, 2008.

[3] Tomo la expresión del interesante libro de Frank Furedi, *Therapy culture. Cultivating vulnerability in an uncertain age*, Routledge, Londres, 2004.

[4] En esta línea, ver *Espai en Blanc* nº3-4, "La sociedad terapréutica", Ed. Bellaterra, Barcelona, 2007.

[5] Traducido en Paidós, Barcelona, 2007.

[6] Canetti, E.: *Masa y poder,* Mondadori, 2005, p.69